
37
37 G
16

IOANNIS
DE LUGO
HISPALENSIS,

SOCIETATIS IESU,

S. R. E. TIT. S. BALBINÆ
Presbyteri Cardinalis;

DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ ET MORALES
DE VIRTUTE
FIDEI DIVINÆ.

EDITIO TERTIA.

CUM INDICIBUS NECESSARIIS.



LUGDUNI,
Sumptibus PETRI BORDE, JOAN. & PETRI ARNAUD.

M. DC. LXXVI.
CUM PRIVILEGIO REGIS.

INDEX DISPVTATIONVM, ET SECTIONVM TRACTATVS DE VIRTVTE FIDEI DIVINÆ.

DISPUTATIO I.

De objecto formali Fidei. pag. 1

SECT. I. Upponuntur aliqua ad quæstionem, & difficultatis punctus aperitur. pag. 2

II. Sententia resolvens Fidem in lumen ipsius Fidei, seu in auxilium divinum. 3

III. Refertur, & impugnatur secunda sententia reducens assensum ad imperium voluntatis sine motivo intrinseco. 8

IV. Impugnantur responsiones aliquorum recentiorum ad superiora argumenta. 10

V. Examinatur tertia sententia resolvens Fidem partialiter in auctoritatem Ecclesiæ, vel proponentis. 13

VI. Proponitur verior sententia circa resolutionem ultimam Fidei, & primùm quomodo resolvatur in veracitatem Dei. 18

VII. Explicatur quomodo Fides resolvatur ultimò in revelationem Dei, sistendo in ipsa. 28

VIII. Solvuntur aliæ objectiones contra eandem sententiam. 32

IX. Utrum dari debeat, vel detur actus Fidei acquisitæ, quoties datur actus Fidei supernaturalis. 43

X. In quo formaliter consistat actualis revelatio Dei. 48

XI. Vtrum sufficiat revelatio privata ad objectum formale Fidei. 52

XII. Vtrum necesse sit objecta per Fidem credenda proponi priùs per Ecclesiam. 57

XIII. Infertur ex dictis differentia inter habitum fidei, & habitum Theologiæ: ubi de distinctione Fidei à prudentia infusa. 58

§. j. De conclusione deducta ex una de Fide, & altera evidenti naturali. 59

i j. De conclusione deducta ex duabus revelatis, an sit de fide. 63

ii j. Utrùm revelatio universalis sufficiat ad assensum Fidei circa objectum singulare. 67

i v. Utrùm revelatio universalis sufficiat ad credenda singularia nota certitudine morali, vel notitiâ probabili. 71

v. Infertur ex dictis, quomodo sit de Fide, hunc esse verum & legitimum Papam. 74

vj. An habitus Fidei, vel solus, vel cum aliis, concurrat immediatè ad assensum conclusionis theologicæ. 75

vij. Qualis sit hic habitus Theologiæ, an naturalis, vel supernaturalis; an unus, vel multiplex. 78

viij. Infertur ex dictis distinctio prudentiæ infusæ à fide: ubi etiam quomodo distinguatur prophetia à fide. 83

DISPUTATIO II.

De obscuritate fidei, & de ejus compossibilitate cum evidentia. 86

SECT. I. Utrùm revelatio clara possit esse objectum formale fidei. ibid.

II. Utrùm fides possit esse de objecto aliunde clarè cognito: ubi utrùm

possit esse cum opinione. 97
III. An idem assensus fidei possit tendere circa objectum revelatum per aliud medium scientificum, vel probabile. 108

DISPVTATIO III.

De objecto materiali Fidei. 117
Sect.I. Quod sit objectum materiale adæquatum nostræ Fidei. ibid.
II. Utrùm objectum Fidei sit aliquid complexum. 122
III. Utrùm sit aliquis ordo inter objecta Fidei. 126
IV. Vtrùm articuli Fidei convenienter in Symbolo tradantur. 128
V. Utrùm objecta materialia Fidei successivè creverint, vel decreverint. 130

DISPUTATIO IV.

De repugnantia Fidei cum falsitate. 132
Sect.I. Præmittuntur aliqua de mendacio. 133
II. Utrùm Deus possit mentiri, vel saltem falsum revelare. 135
III. Argumenta contra doctrinam præcedentem dissolvuntur. 139
IV. Utrùm revelatio falsa ex malitia ejus intrinseca reddatur impossibilis Deo. 144
V. An possit Deus amphibilogicè loqui, & an ex hoc capite deficiat ejus infallibilitas. 146
VI. Utrùm Fides aliunde possit generare assensum falsum circa revelationem apparentem. 149
VII. Utrùm actus Fidei possit ut præmissa concurrere ad conclusionem falsam. 155

DISPUTATIO V.

De evidentia credibilitatis requisita ad assensum Fidei. 158
Sect.I. Probatur evidentia credibilitatis præcedens actum Fidei. 159
II. Referuntur, & solvuntur argumenta contra necessitatem evidentis credibilitatis. 165
III. Utrùm judicium hoc evidens de credibilitate oriatur à Fide. 168
IV. Recensentur breviter motiva, quæ reddunt evidenter credibilia objecta nostræ Fidei. 170

DISPUTATIO VI.

De actu Fidei, & in primis de ejus certitudine. 173
Sect.I. In quo consistat certitudo assensus intellectualis. ibid.
II. An, & quomodo certitudo Fidei superet alios assensus certos. Referuntur variæ sententiæ. 179
III. Excessus certitudinis in Fidei assensu explicatur. 181

DISPUTATIO VII.

De discursu, an, & qualis reperiatur in actu Fidei. 185
Sect.I. Assensum Fidei posse generari per discursum formalem. ibid.
II. Argumenta contraria proponuntur, & dissolvuntur. 187
III. An possit intervenire cognitio bonitatis illationis Fidei, & qualis sit illa cognitio. 192

DISPVTATIO VIII.

De unitate Fidei: ubi de ejus definitione. 194
Sect.I. Aliquæ differentiæ inter actus Fidei commemorantur. ibid.
II. Quomodo differant *Credere Deo*, *Credere Deum*, & *Credere in Deum:* ubi etiam de fide miraculorum. 197
III. Proponuntur, & examinantur definitiones Fidei. 200

DISPUTATIO IX.

De supernaturalitate actus, & habitus Fidei. 202
Sect.I. Utrùm differentia inter actus honestos naturales, & supernaturales semper proveniat ex ipso objecto. ibid.
II. Actum fidei esse supernaturalem secundùm substantiam. 207
III. Habitum fidei esse per se infusum & in sua substantia supernaturalem. 208
IV. Utrùm species ad actum fidei debeant etiam esse supernaturales in substantia. 212
V. An sint supernaturales apprehensiones præcedentes actum fidei. 217

DISPU

DISPUTATIO X.

De voluntate necessaria ad credendum, & de ejus supernaturalitate, & libertate. 220

SECT. I. UTrùm omnis Fidei assensus necessariò dependeat à voluntate. ibid.
II. Aliqua dubia circa voluntatem ad credendum prærequisitam. 223
III. An voluntas credendi debeat esse in sua entitate supernaturalis, & formaliter honesta. 226
IV. Utrùm omnes actus Fidei sint meritorii. 234
V. An voluntas credendi possit esse mala saltem denominativè, & extrinsecè ab alia voluntate mala imperante. 237

DISPUTATIO XI.

De judicio credibilitatis, quod præcedit piam voluntatem credendi. 240

SECT. I. AN judicium evidens de credibilitate, debeat esse supernaturale. ibid.
II. A quo habitu infuso eliciatur judicium credibilitatis. 247
III. Utrùm simplex apprehensio de credibilitate, sine alio judicio sufficiat ad piam voluntatem credendi. 249

DISPUTATIO XII.

De necessitate Fidei ad salutem, & priùs de necessitate medii. 251

SECT. I. UTrùm Fides sit necessaria ad salutem necessitate medii. 252
II. Sine Fide fundata in revelatione Dei, non fieri ullum opus meritorium salutis æternæ. 255
III. Argumenta contra Fidei necessitatem proponuntur, & dissolvuntur. 258
IV. Utrùm semper fuerit, vel nunc sit necessaria necessitate medii Fides explicita Sanctissimæ Trinitatis, & Christi. 272
V. An Fides explicita Dei remuneratoris sit necessaria necessitate medii. 278

DISPUTATIO XIII.

De necessitate præcepti, qua Fides necessaria est. 285

SECT. I. AN Detur præceptum de actu interno Fidei, & quale illud sit. ibid.
II. Ad quam virtutem spectet præceptum Fidei. 291
III. Quorum objectorum necessaria fuerit ex præcepto Fides explicita ante adventum Christi. 298
IV. Quorum objectorum Fides explicita necessaria sit ex præcepto in lege evangelica. 300
V. De aliis, quorum fides, vel notitia explicita Fidelibus est necessaria. 315
VI. Utrùm hæc obligatio Fidei explicitæ sit de jure divino, vel humano. 323

DISPUTATIO XIV.

De actu externo, seu de confessione Fidei externa, & ejus obligatione. 326

SECT. I. AN, & quando confessio externa Fidei sit actus Fidei. ibid.
II. Quale sit præceptum non negandi exteriùs Fidem. 333
III. An circa negationem externam Fidei in re parvi momenti possit dari peccatum veniale. 337
IV. Quale sit præceptum affirmativum confessionis Fidei. 339
V. De usu vestium, actionum, rituum, ciborum, & aliorum quæ propria sunt infidelibus, an, & quomodo sit contra virtutem Fidei. 342
§. j. De usu vestium Infidelium, an liceat. 343
ij. An liceat carnibus vesci ad occultandam Fidem. 349
iij. De idolothytis, quando ea comedere sit licitum. 351
iv. De ritibus & ceremoniis falsi cultus, quomodo licitè usurpentur. 352
v. Infertur resolutio aliquorum dubiorum circa actiones aliquas sacras, an liceant. 362
vj. An sine Fidei injuria liceat Catholicis hæreticorum templa adire, & eorum ritibus adesse. 366

DISPUTATIO XV.

De habitu fidei. p.368

SECT.I. Utrùm habitus fidei sit in substantia animæ, vel in aliqua ejus potentia: ubi an sit habitus speculativus, vel practicus. ibid.

II. An habitus fidei sit virtus, & qualis. 372

DISPUTATIO XVI.

De causa efficienti fidei, & de ejus infusione & augmento. 374

SECT.I. Quæ sit causa efficiens habitus fidei. ibid.

II. De dispositione requisita ad infusionem habitus fidei: ubi an infundatur aliquando ante gratiam. 377

III. De conservatione habitus Fidei: ubi an, & quomodo maneat Fides informis in peccatore. 382

IV. De incremento, & augmento habitus Fidei. 387

DISPUTATIO XVII.

De subjecto Fidei. 394

SECT.I. Utrùm in Angelis viatoribus, & primis parentibus fuerit Fides. ibid.

II. Utrùm in dæmone, vel animabus damnatis maneat Fides. 395

III. An detur Fides in Beatis: ubi etiam de animabus Purgatorii. 399

IV. An in hæretico, vel infideli habitus Fidei remaneat. 405

V. Quo, & quali peccato infidelitatis amittatur habitus Fidei. 412

An ablato habitu Fidei, auferatur simul habitus Theologiæ. 420

VI. Utrùm maneat actus Fidei in eo qui scienter neget alium ejusdem Fidei articulum. 421

DISPUTATIO XVIII.

De infidelitate in communi. 429

SECT.I. Quod, & quale sit peccatum infidelitatis. ibid.

II. Comparatur gravitas infidelitatis cum aliis peccatis. 436

III. Divisio infidelitatis in Paganismum, Judaïsmum, & Hæresim. 443

IV. De apostasia, quid sit, & an sit species infidelitatis. 451

DISPUTATIO XIX.

De infidelitate Paganismi, & Iudaismi, quæ reperitur in non baptizatis. 454

SECT.I. Utrùm infidelitas aliquando sine peccato infidelitatis contingat. ibid.

II. De potestate Ecclesiæ in infideles non baptizatos, quæ, & quanta illa sit. 461

§. j. De potestate & jure, quod Ecclesia habet ad prædicandum infidelibus Fidem. ibid.

ij. An cogi possint infideles ad amplectendam fidem sibi sufficienter propositam. 469

iij. Utrùm infideles non baptizati cogi possint ad relinquendos errores, vel ritus rationi naturali contrarios. 474

iv. An, & quomodo liceat infidelium ritus permittere. 479

III. An infideles non baptizati possint retinere potestatem, vel jurisdictionem supra fideles, & an possint ea potestate privari. 482

DISPUTATIO XX.

De Hæresi, & Hæreticis. 491

SECT.I. Quid sit hæresis formalis, & quid objectiva. ibid.

II. Quæ requirantur ex parte objecti ad hæresim, & hæreticum constituendum. 498

III. De variis propositionibus infra hæresim, & de variis singularum censuris. 507

IV. De iis quæ requiruntur ex parte subjecti ad hæresim contrahendam. 522

§. j. De Baptismo, an sine illo possit aliquis esse hæreticus. ibid.

ij. An in hæretico necesse sit, quod antea crediderit. 524

iij. De deliberatione in hæretico requisita. 525

V. De pertinacia, an, & qualis in hæretico requiratur. 526

VI. De ignorantia, quomodo excuset, vel non excuset ab hæresi. 527

DISPU-

DISPUTATIO XXI.

De mediis quibus Ecclesia utitur ad revocandos, & comprimendos hæreticos. 539

SECT. I. Utrùm Ecclesia cogere possit hæreticos ad Fidem Catholicam recipiendam. ibid.
II. De alio medio, quo utitur Ecclesia contra hæreticos, prohibendo eorum libros. 543
§. j. Qui, & quorum libri prohibeantur in Bulla Cœnæ. 545
ij. Quas personas obliget hæc Bullæ prohibitio. 551
iij. Quæ actiones hac clausula prohibentur. 553
iv. De pœnis contra hæreticorum libros legentes, vel habentes. 559

DISPUTATIO XXII.

De communicatione cum hæreticis prohibita: ubi de communicatione cum aliis infidelibus. 560

SECT. I. An ratione excommunicationis prohibita nobis sit communicatio cum hæreticis. ibid.
II. De communicatione prohibita cum hæreticis in matrimonio: ubi de separatione à conjuge in hæresim lapso. 563
III. Quando, & quomodo possit, vel debeat conjux à conjuge hæretico divertere. 569
IV. De communicatione civili cum Paganis, & præsertim cum Judæis, prohibita. 581
V. Disputatio cum infidelibus an, & quomodo licita sit. 585

DISPVTATIO XXIII.

De pœnis spiritualibus hæreticorum. 589

SECT. I. De excommunicatione hæreticis imposita. ibid.
II. De actione externa requisita ad constituendum hæreticum externum, & ad incurrendam excommunicationem. 592
III. De absolutione ab hæresi, & excommunicatione ob hæresim contracta. 601
§. j. De facultate Episcopis data ad absolvendum ab hæresi. ibid.
ij. De facultate Inquisitorum ad absolvendum ab hæresi. 611
iij. De facultate per Bullam Cruciatæ, vel Jubilæum concessa ad absolvendum ab hæresi. 614
iv. De facultate absolvendi ab hæresi in articulo mortis, & in casu necessitatis. 615
IV. De aliis pœnis spiritualibus hæreticorum. 618
§. j. De pœna infamiæ. 622
ij. De pœna privationis Beneficiorum, & aliis pœnis. 623

DISPUTATIO XXIV.

De pœnis temporalibus, & corporalibus hæreticorum. 625

SECT. I. De pœna confiscationis bonorum hæreticis imposita. ibid.
§. Unicus. Quæ bona confiscationi subjaceant. 628
II. De pœnis corporalibus, & primùm de pœna capitali. 631
III. De aliis pœnis corporalibus, & temporalibus. 639

DISPUTATIO XXV.

De hæreticorum complicibus, & aliis personis quæ hæreticos concernunt. 640

SECT. I. De credentibus, fautoribus, & defensoribus hæreticorum. ibid.
II. De suspectis de hæresi, & eorum pœnis: ubi etiam agitur de hæretico merè externo, sine hæresi interna 644
III. De schismaticis, & eorum pœnis. 646
IV. De filiis, & nepotibus hæreticorum, & eorum pœnis. 648

LICEN



LICENTIÆ.

Imprimatur, si Reverendissimo Sacri Palatii Apostolici Magistro videbitur.

ALPHONSUS Episc. Comasch. Vicesgerens.

Imprimatur.

Fr. MICHAEL MAZARINUS, Sacri & Apost. Pal. Mag.



Approbatio Doctorum Sacræ Facultatis Parisiensis.

Eminentissimi, & perdocti Viri Patris JOANNIS DE LUGO, è Societate JESU, & Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalis, *præclaras de Virtute Fidei Divinæ Disputationes*, in tres classes divisas, Nos subnominati Doctores Theologi in alma Parisiensi Facultate legimus, & omnia in eis contenta Fidei Orthodoxæ consona vidimus: idcircò prælo mandari posse in maximum perlegentium fructum judicavimus. Actum Lugduni die 16. Octobris 1645.

Fr. STEPHANUS MOLIN, Carmelita.

Fr. N. MICARD, Franciscanus.

Consensus Procuratoris Regis.

Hunc Librum, qui inscribitur, *Cardinalis de Lugo de Virtute Fidei Divinæ*, typis mandari, & in lucem edi in hac urbe, sumptibus Philippi Borde, Laurentii Arnaud, & Claudii Rigaud, Bibliopolarum Lugdunensium, Ego Regis in Præfectura Lugdunensi Procurator non impedio. Die 18. Octobris 1645.

LORIN.

PERMISSIO.

Viso Procuratoris Regii consensu, hunc Librum typis mandari, supradictis Lugdunensibus Bibliopolis concedimus, & ne quis ultra dictam facultatem denuò excudat, prohibemus. Lugduni die 18. Octobris 1645.

LANGLOIS.



Summa Privilegii Regis Christianissimi.

LUDOVICUS XIV Dei gratiâ Galliarum & Navarræ Rex Christianissimus singulari privilegio sanxit, ne quis per universos Regnorum suorum fines intra decem annos à die finitæ impressionis computandos imprimat, seu typis excudendos curet, & venales habeat Libros tam editos quàm edendos, *Joannis Cardinalis de Lugo è Societate Iesu*, præter Philippum Borde Bibliopolam Lugdunensem, aut illos quibus ipsemet concesserit: prohibuit insuper eadem authoritate Regia omnibus suis subditis eosdem Libros extra Regni sui limites imprimendos curare, vel quempiam [illegible]icumque fuerit, ad id agendum impellere ac instigare, sine consensu dicti Philippi Borde. Idque omne sub confiscatione Librorum, [illegible]isque pœnis contra delinquentes expressis, uti latius patet in literis datis Parisiis die 3[illegible]. Augusti 165[illegible]

De mandato Regis Signatum

B[illegible] RAUD.

TRACTATUS



TRACTATUS DE VIRTVTE FIDEI DIVINÆ.



ISPUTATIONES DE VIRTUTE FIDEI DIVINÆ ad tres classes reduci possunt. Primam appellare possumus Scholasticam quæ propria est Theologi Scholastici, & quæ (si quæ alia in tota Theologia) operâ & ingenio Scholastici Doctoris indiget: complectitur enim quæstiones non solùm Scholæ proprias, sed quæ subtilitate & difficultate nulli alteri Scholasticæ Theologiæ parti cedere videntur. Secunda classis quæstionum Moralis est, quæ complectitur dubia moralia circa Fidei præcepta & obligationes. & quæ satis latè patet, utpotè quæ extenditur ad vitia etiam contraria infidelitati internæ, atque etiam externæ; ad hæresim item, & alias infidelitatis species, & ad eorum criminum pœnas spirituales, corporales, & temporales; & tota ad praxim spectat. Tertia denique classis complecti potest controversias cum hæreticis, quæ ad hanc materiam spectant, præsertim circa authoritatem Romani Pontificis, & Concilii Generalis in definiendis rebus nostræ Fidei. Qua occasione arrepta multi in hac materia Tractatum integrum inserunt de Romano Pontifice, & de Conciliis Generalibus & Provincialibus, imò & de Scriptura sacra, & aliis locis Catholicis, quibus Fidei dogmata probari & confirmari solent. Ego ab hac ultima quæstionum classe abstinendum fore censui: tum quia illæ non nisi per occasionem ad hanc materiam exornandam adducuntur; quare S. Thomas de iis hoc loco ex professo non egit: tum quia controversiæ nostri temporis adeò feliciter & copiosè præoccuparunt hoc argumentum, ut nihil ferè supersit addendum, ad quod si divertere vellem, liber cresceret in molem immensam, nec sine fastidio & horrore etiam forsitan legi & evolvi à Theologis Scholasticis facilè posset. Priores itaque duas quæstionum classes more nostro exornandas suscepimus, in hoc potissimùm incumbentes, ut Veterum, sicut & Recentiorum sententiæ Lectorem non lateant, & si quid iis addendum, vel faciliùs explicandum, & declarandum, aut firmioribus roborandum argumentis nobis occurreret, id totum Lectoris judicio modestè pariter, ac libenter subjiceremus.



DISPUTATIO PRIMA.

De objecto formali Fidei.

SECTIO I. *Supponuntur aliqua ad quæstionem, & aperitur punctus difficultatis.*
II. *Sententia resolvens Fidem in lumen ipsius Fidei, seu in auxilium divinum.*
III. *Refertur, & impugnatur secunda sententia, reducens assensum ad imperium voluntatis sine motivo intrinseco.*
IV. *Impugnantur responsiones aliquorum recentiorum ad superiora argumenta.*
V. *Examinatur tertia sententia resolvens Fidem partialiter in auctoritatem Ecclesiæ, vel proponentis.*
VI. *Proponitur verior sententia circa resolutionem ultimam Fidei; & primùm quomodo resolvatur in veracitatem Dei.*
VII. *Explicatur quomodo Fides resolvatur ultimò in revelationem Dei, sistendo in ipsa.*

sed in humana, vel in rationibus probabilibus. Si verò dicas ultimam rationem esse divinum testimonium; ergo debes venire ad istum tanquam ad primum principium, & ex terminis notum, *Deus revelat hoc mysterium*; quod tamen videtur absurdum. Hic est totus quæstionis nodus. Videamus nunc potissimas vias illum dissolvendi, omissis tamen multis, quæ jam prorsus antiquatæ omnem probabilitatis speciem perdiderunt.

SECTIO II.

Sententia resolvens fidem in lumen ipsius fidei, seu in auxilium divinum.

6. *Prima sententia.* PRima sententia docet, assensum fidei divinæ, cùm sit supernaturalis, debere resolvi in aliquid supernaturale, atque ideò in lumen ipsius fidei, quo Deus illuminat mentem nostram ut credamus. Auctores hujus sententiæ non omnes eam eodem modo explicant: aliqui enim videntur intelligere nomine hujus luminis ipsum habitum fidei infusum: ita videntur loqui Cano *lib. 12. de locis, cap. 13. conclus. 2. & 3.* Aragon *in præsenti, quæst. 1. art. 1.* Bañes *ibi, dub. 1. conclus. 6. & ad 3.* quos pro hac parte affert Suarez *disp. 3. sect. 3. num. 3.* Et quidem in hoc sensu sententia illa facile impugnatur, & meritò ab omnibus rejicitur, quia confundit resolutionem fidei in motiva, cum resolutione in causas efficientes. Certum enim est, habitum infusum, vel en deficiente, aliquid supplens ejus efficientiam, esse causam cur eliciamus assensum supernaturalem. Nos tamen nunc non quærimus, quæ sint causæ utcumque actus fidei, sed quod sit objectum, seu motivum formale, quod ex parte objecti movet ad credendum quod non videmus. Quare sicut non responderes ad mentem interrogantis, si peteret à te, cur volueris Romam venire, diceres, Quia habeo voluntatem; ipse enim non quærebat de causa efficiente, sed de motivo volendi, quod fuit vel negotium expediendum, vel visitare loca sacra, &c. Sic interroganti, cur credas Incarnationem, non responderes ad rem dicendo, Quia habeo habitum infusum, vel qualitatem supplentem loco habitus: ipse enim non quærit de causa efficienti, sed de motivo ex parte objecti, quod est vel ratio, vel auctoritas, vel ipsius objecti veritas in se apparens.

7. Unde sumitur ratio à priori, quia motivum credendi, sicut motivum amandi, debet cognosci; & qui movetur, potest de illo reddere rationem, saltem in confuso: alioquin malè interrogaremus de ratione conclusionis, aut assensus, si posset respondens dicere, Ego nescio cur id credam esse verum, sed tamen credo verum esse. Cùm ergo fideles non cognoscant suum habitum infusum fidei, aliud motivum habent propter quod credant mysteria; quod motivum cognoscunt, de quo possunt reddere rationem: & de hoc motivo nunc quærimus, in illud *Ultimò resolvi, quid sit.* enim ultimò resolvitur fides, quia ultimò resolvi nihil est aliud, nisi quod interroganti non sit ulteriùs progrediendum, cùm redditur ei ultima ratio nos movens, & ad quam nulla alia nos movit, sed ipsa movit ad aliud credendum. Alia argumenta congerunt contra hoc ipsum, quæ in hoc unum recidunt, Suarez *dicta sect. 3.* Coninch *disp. 9. de objecto fidei, dub. 5. num. 62.* Petrus Hurtado *disput. 6. de fide, sect. 6. & disput. 13. sect. 7.* & alii.

8. *Objectio prima.* Objicitur primò pro illa sententia, quia in id resolvitur fides, quod manifestat objecta credenda: hæc autem à lumine fidei manifestantur, & idcircò fides appellari solet lumen, non quidem clarum, sed

sicut lumen lucernæ, prout dixit Apostolus Petrus epist. 2. cap. 1. *Cui benefacitis attendentes, tanquam lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Neque obstat, esse habitum, & principium elicitivum ipsius assensus, quia etiam lumen gloriæ est habitus elicitus visionis claræ Dei; & tamen appellatur lumen manifestans Deum, cui correspondet habitus fidei in via illuminans ad actus obscuros: quare sicut lumen corporeum manifestat visui colores, ita lumen fidei manifestat mysteria fidei, & per consequens in illud resolvitur assensus.

Respondetur facilè, duplex esse lumen; alterum *Lumen est duplex. Alterum ex parte principii. Alterum ex parte objecti.* se tenet ex parte principii, alterum ex parte objecti: illud primum non est illud, in quod resolvitur assensus tanquam in motivum, sed tanquam in causam; ejusmodi est lumen naturale intellectus nostri, quod deservit in genere causæ efficientis ad intelligenda objecta; quo lumine quia carent bruta & infantes, non possunt illa intelligere, & in hoc genere est lumen gloriæ, & habitus infusus fidei, qui tenent se ex parte principii, & concurrunt ad suos actus, sed non movent ex objecto, cùm non cognoscantur, sed solùm manifestant in genere causæ efficientis, quatenus producunt actus manifestationis: sicut etiam ipsi oculi appellari solent lumina apud Latinos, quia videre faciunt; non tamen resolvitur notitia in illos. Lumen ergo, de quo inquirimus, est illud, quod objectivè manifestat, & quod appellatur medium cognitum, & de quo possumus reddere rationem, quod ab illo moveamur. Hoc autem in fide debet esse auctoritas dicentis, sicut in fide humana auctoritas, & testimonium narrantis illuminat nostrum intellectum, ita ut interroganti, cur credas Petrum mortuum esse, cùm id non videris, respondeas, Quia Paulus id mihi affirmavit, quem scio esse dignum fide. Exemplum autem luminis corporei non est ad rem; visus enim non movetur à lumine ad veritatem coloris credendam, nec discurrit formaliter, aut virtualiter, sed lumen requiritur vel tanquam principium coëfficiens species colorum, vel tanquam conditio ad productionem visionis: quocumque autem modo id sit, & licèt daretur, lumen esse medium, certum tamen est, non esse medium incognitum, sed cognitum ab oculo; habitus autem fidei est medium incognitum, & per consequens in illo non potest intellectus in eo fundare suam credulitatem.

Sed contrà objicitur secundò, quia assensus fidei 9. resolvitur in revelationem Dei: sed Deus revelat *Objectio secunda.* medio lumine fidei: ergo lumen fidei, seu habitus ipse est id, in quod resolvitur assensus. Respondetur distinguendo minorem: Deus revelat propriè, nego; revelat impropriè, concedo; fidei autem assen- *Fidei assensus resolvitur in revelationem veram Dei, non in revelationem impropriam.* sus resolvitur in revelationem veram Dei, non in revelationem impropriam. Revelatio enim propria Dei est loquutio Dei, qui certè non loquitur, quatenus dat habitum fidei, sed quatenus dicit Incarnationem, vel Trinitatem: sicut non dicitur Deus loqui nobis quatenus dedit nobis intellectum, quo possimus ei credere, & cognoscere etiam alia objecta. Et prout sic dici posset in aliquo sensu Deus manifestasse, & aperire nobis hæc objecta, quatenus abstulit impedimentum ex defectu potentiæ ad ea cognoscenda. Neque etiam qui Petrum surdum medicina aliqua à surditate liberavit, dicitur prout sic ei loqui, licèt dicatur aliquo modo ei manifestasse voces omnes, quas priùs percipere non valebat. Si ergo Deus dans intellectum, vel habitum fidei, dicitur dare nobis potentiam qua ejus vocem audire, & credere possimus; non tamen dicitur loqui, quia loquutio est productio verborum ad exprimendam mentem loquentis, ut infrà videbimus,

bimus: intellectus autem, vel habitus non est verbum Dei, quare ejus productio non est ullo modo loquutio, vel revelatio Dei.

10. *Objectio tertia.* Objicitur tertiò, quia in id resolvitur assensus incarnationis, per quod fit credibile nobis hoc mysterium; per habitum autem fidei fit nobis credibile, sine quo, vel aliquo alio ejus defectum supplente, credere non possemus, prout oportet: ergo in habitum resolvitur ultimò assensus incarnationis. Respondetur, per intellectum etiam fit credibile mysterium; non enim magis credi posset sine intellectu, quàm sine habitu: ergo eodem modo resolvi deberet assensus in intellectum. Distinguenda ergo est illa major: in id resolvi debet assensus incarnationis, per quod fit credibile, credibilitate proveniente à potentia credendi, nego: credibilitate proveniente à motivo credendi, & suadente ejus veritatem, concedo. Objectum enim denominatur credibile ab actu credendi possibili: actus autem denominatur possibilis à potentia, quæ potest illum producere; quæ potentia conflatur ex intellectu & habitu: hæc autem tota credibilitas non est, in quam resolvitur assensus, sed alia quæ provenit ex motivo, prout vulgò dicere solemus, Tu fecisti credibile hoc quod priùs non credebatur, adductis nimirum rationibus, & motivis suadentibus & persuadentibus: hoc autem modo mysterium Incarnationis non fit credibile ab habitu, sed ab auctoritate, & revelatione Dei, quæ sola nobis illud persuadet.

11. *Objectio quarta.* Objicitur quartò, quia non repugnat eundem habitum, qui est principium cognoscendi alia, posse concurrere ad sui cognitionem, prout lumine gloriæ ipsum etiam gloriæ lumen cognoscitur: ergo & lumen, seu habitus fidei, potest esse principium cognoscendi ipsum. Respondetur, admittendo posse ex fide cognosci, dari in justis habitum fidei: de facto tamen non resolvitur assensus circa alia mysteria, aut circa ipsum habitum, in eundem habitum, tanquam in motivum credendi, cùm ipse etiam habitus debeat credi propter aliud motivum, nempe propter divinam revelationem, ut dictum est. Alia leviora argumenta videri possunt apud Suarez ubi suprà.

12. *Pinal as sensus an resolvatur in auxilio actuale Dei.* Hoc ergo primo sensu rejecto, alii magis appatentet sententiam illam defendunt dicentes, fidei assensum non resolvi in habitum, sed in auxilium actuale, quo Deus priùs illuminat mentem ad credenda mysteria fidei, saltem ex parte. In hanc sententiam inducere videtur Suarez *ubi suprà, num. 4.* Molinam quatenus 1. *part. quæst. 1. art. 3. disp. 2.* supponit, ad rationem formalem objecti fidei non pertinere testimonium solùm divinum, sed ut dicit habitudinem ad ipsum lumen, seu auxilium Dei. Alii tamen, ut Hurtado *disp. 6. sect. 6. §. 37.* meritò Molin. in alio sensu intelliguot, quod solùm velit, ex testimonio solo Dei non provenire, quod assensus sit supernaturalis, sed ex testimonio Dei, prout subest tali lumini, & auxilio supernaturali, sine quo potuisset idem objectum terminare actum naturalem, quæ est alia longè diversa sententia, & habet sensum valde probabilem, ut suppono ex materia de gratia. Cæterùm sententiam hanc de resolutione fidei in auxilium actuale, probat & explicat, ac tuetur P. Jacobus Granado *in præsenti, tractatu 1. disp. 5. sect. 5. & duabus sequentib.* qui *num. 32.* idem dicit de aliis sensibus intellectualibus, quorum nullus est qui ultimò resolvatur in ipsum objectum, sed resolvitur in modum, quo objectum intellectui proponitur: conclusio enim resolvitur in præmissas formales, quæ taliter proponunt objectum, ut determinent ad assensum conclusionis: præmissæ verò, seu principia resolvuntur in apprehensiones taliter proponentes objectum, ut determinent ad assentiendum. Idem ergo de assensu fidei dicendum erit, resolvi in cognitiones, seu apprehensiones præcedentes, taliter proponentes testimonium divinum, & veritatem objecti revelati, ut determinent ad certò, licèt obscurè judicandum. Hæ autem apprehensiones præcedentes, cùm supernaturales sint, sunt auxilium, & illustratio divina, in quam resolvitur assensus fidei.

Contra hanc sententiam sic explicatam multa ex argumentis, quibus P. Suarez *dicta sect. 3.* & alii utuntur, non habent vim, quale est illud quod P. Suarez sæpè inculcat, quod habitus, vel actus fidei supponere debent suum objectum adæquatum, quare non potest habere ipsum pro objecto totali, vel partiali. Nam in hac sententia non resolvitur fides in ipsum habitum, vel actum fidei, sed in instinctum, seu auxilium, vel apprehensionem supernaturalem præcedentem, quæ quidem non est assensus fidei, sed aliquid ab eo adæquatè distinctum. Quare miror Suarium *num. 11.* usum esse hoc argumento, dicendo auxilium, prout recipitor in homine, non esse aliquid distinctum ab ipso actu, seu productione ejus. Si enim loquatur de auxilio concomitanti, seu de concursu actuali ad actum, verum est. Si autem de auxilio prævenienti sermo sit, est falsum; & quidem de hoc auxilio prævenienti loquuntur hi Auctores, prout dicunt esse instinctum Spiritus sancti, & apprehensionem supernaturalem prævenientem, quam constat distingui totaliter ab actu fidei, ad quem ipsa datur. 13.

Similiter secundò non multùm urget in re ipsa illud aliud argumentum, quo urget idem Suarez *num. 12.* quod scilicet objectum fidei formale non sit Deus ut auxilians, sed ut revelans; neque Deus ut omnipotens, sed ut summè verax: quare non in auxilium, sed in revelationem Dei resolvi debet fidea nostra. Ad hoc enim facilè respondere possent hi Auctores, Deum ut revelantem compleri per auxilium, seu apprehensionem præcedentem de revelatione externa, quatenus per illam applicatur intellectui nostro auctoritas, & revelatio Dei, quæ movere non potest per seipsam immediatè, sed quatenus applicatur intellectui credentis. 14.

Denique tertiò non videtur mihi magna via facienda contra hos Auctores in argumento illo, quo alii eam impugnabant, & quod insinuat idem Suarez *num. 9. in fine*, quod scilicet modus ille dicendi ansam præbere potest hæreticis nostri temporis, ponentibus pro regula suæ fidei instinctum internum, quod est seminarium omnium errorum. Hoc tamen, ut dixi, longè abesse videtur ab ea sententia, quia in reipsa nihil ponit, quod non ponant omnes Catholici, qui certè præter revelationem externam Dei, ponunt rursus notitiam internam, saltem apprehensivam, illius revelationis, sine qua notitia assensus fidei fieri non posset: quare omnes fideles possunt dicere, se credidisse, quia habuerunt instinctum internum, seu inspirationem, & notitiam internam revelationis Dei: nec per hoc conveniunt cum errore hæreticorum. Quod enim in hæreticis reprehenditur, non est, neque esse potest, quod sequantur instinctum internum, per quem ultimò proponuntur credenda; quem quidem instinctum Catholici etiam laudabiliter sequuntur: sed hæretici ponunt illum instinctum internum pro regula fidei suæ independenti ab omni alia regula externa, qua instinctus internus reguletur, ne cogantur reddere rationem suæ credulitatis. Catholicus autem quanvis habeat pro regula proxima illum instinctum 15.

internum,

internum, sicut etiam omnis actus moralis bonus habet pro regula proxima dictamen internum conscientiæ: illud tamen dictamen regulatur à regula externa, & ideo quando Catholicus interrogatur, cur amplectatur hanc fidem, non respondet sicut hæreticus, Quia ita mihi interior instinctus dictavit, sistendo ibi; sed potiùs, quia conscientia mihi dictavit interiùs, esse obligationem credendi, quando revelatio divina proponitur cum talibus, & talibus notis, & regulis extrinsecis, de quibus, cùm extrinsecæ sint, reddere potest rationem, & tollitur periculum & seminarium errorum. Hi ergo Auctores non resolvunt fidem Catholicam in instinctum internum utcumque, sed in talem instinctum proponentem tales regulas externas, & obligationem idcirco acceptandi testimonium Dei taliter propositum.

16. Quare, ut de sententia illa judicium proferam, fateor in illa aliqua contineri, quæ vera sunt, quædam non ita vera; absolutè tamen ad præcipuæ difficultatis punctum parum deservire, quia difficultas resolutionis fidei, quæ magis urget, adhuc tota integra, & insoluta manere videretur. Fateor ergo, in primis verissimum esse, ut dicebam, quod ad assensum fidei præter revelationem externam Dei sequitatur notitia interna, qua intellectui interiùs proponatur revelatio Dei, & ejus connexio cum re revelata, & credenda, & quidem quæ proponatur non utcumque, sed taliter, ut possit prudenter movere ad certò, & firmiter assentiendum. Nam mihi etiam proponuntur exteriùs omnes errores, & deliramenta Mahometi, & Lutheri, & concipio hæc omnia interiùs, non tamen ita ut possim prudenter eis assensum præbere. Sive ergo illa sit simplex apprehensio, sive alius actus, certum est, illum prærequiri; & quidem non solùm in eo qui credit, sed etiam in eo qui cùm posset proximè credere, non credidit, sed animo obstinato in suo errore permansit; quia ille etiam habuit auxilium sufficiens ad credendum, & illi etiam exteriùs & interiùs proposita est veritas fidei sufficienter, ut eam amplecti deberet.

Quænam vera sint in illa sententia.

17. Unde secundò verum etiam est, hanc notitiam internam præcedentem non requiri solùm in genere causæ efficientis, ut per modum causæ efficientis physicæ producat cum intellectu actum fidei, sed multò magis requiri quasi in genere causæ formalis, ut informando intellectum, eum formaliter disponat, & inclinet ad præstandum assensum absolutum. Nam quicquid sit, an hæ illustrationes, & inspirationes præviæ concurrant efficienter physicè ad consensum, vel ad assensum, de quo est quæstio inter Theologos, & tractari solet in materia de gratia; certum est apud omnes, quod formaliter disponunt potentiam ad eorum actuum productionem. Quæ est quæstio philosophica, & tractari solet de cognitione finis, an concurrat in genere causæ efficientis ad ejus amorem, an verò solùm in genere causæ formalis, determinando formaliter, vel inclinando ad amorem eliciendum. Quod idem etiam quæri solet de actu intentionis respectu electionis medii, & de actu imperante respectu actus imperati: quos omnes actus, sive concurrant etiam efficienter, sive non concurrant, certum est, concurrere formaliter disponendo, vel inclinando, & aliquando etiam necessitando potentiam ad alius actus.

18. Unde tertiò verum etiam videtur, nec posse negari quod fidelis interrogatus, cur crediderit, possit aliquando sine vitio respondere, Credidi quia mihi proposita fuerunt interiùs objecta cum tali connexione cum testimonio divino, ut prudenter respui non possent: dum tamen reddat rationem illius connexionis non ex solo instinctu interno, prout faciunt hæretici, sed ex regulis externis, quæ illi propositæ fuerint ad ostendendam credibilitatem objecti. Ratio autem est, quia cùm fidelis non solùm cognoverit revelationem, & regulas sibi à prædicante propositas, sed etiam dictamen suum internum, à quo proximè motus fuit ad volendum credere, potest hoc etiam reddere pro ratione suæ voluntatis. Sicut etiam qui assentitur conclusioni propter præmissas, interrogatus cur assensum præbuerit, potest dupliciter respondere. Primò reddendo pro ratione objecta solùm præmissarum, nimirum: Ego affirmavi, Petrum esse risibilem, quia omnis homo est risibilis, & quia Petrus est homo: qua ratione satisfacit abundè interrogationi, & reddit plenam rationem sui assensus. Secundò tamen potest aliter respondere, recurrendo ad præmissas formales, & dicendo, Ego assensi, Petrum esse risibilem, quia habui evidentiam de præmissis, & evidenter judicavi, omnem hominem esse risibilem, & Petrum esse hominem: qua etiam ratione optimè satisfacit interroganti. Similiter ergo fidelis poterit respondere recurrendo ad notitiam formalem de motivo objectivo, & illam reddere pro ratione non objectiva, sed formali, & repræsentante rationem objectivam.

19. His ergo suppositis, & concessis in gratiam illius sententiæ, aliqua sunt, quæ non ita facilè placere mihi poterunt. Primum est, quod confundit motivum formale cum objectivo; omnes enim concedunt, actus ipsos, quibus motiva objectiva repræsentantur, & applicantur, movere etiam in suo genere: v. g. ad medicinam eligendam movet sanitas ut objectum; movet etiam cognitio sanitatis bonæ, & medicinæ utilis; movet denique amor sanitatis, sed tamen diverso modo: nam sanitas sola movet ut finis, & ejus solius gratia fiunt media, non gratia cognitionis, vel amoris finis: quare quando quærimus de motivo simpliciter formali, non est sermo de cognitione, vel applicatione objecti, seu de motivo præcisè, quod ex parte objecti proponitur. Quare immeritò dicunt ii Auctores, fidem debere resolvi ultimò in solum auxilium divinum, seu instinctum illum internum: nam in genere, & progressu objectivo, non resolvitur in illum instinctum, sed in auctoritatem, & testimonium divinum.

Quæ non ita vera.

Fides non resolvitur in solum auxilium divinum, sed in auctoritatem divinam.

20. Probatur, & explicatur simul: quia illud est in quod ultimò resolvitur actus, in quo ultimò sistit ipsemet actus: loquendo enim de resolutione intrinseca, ut ita dicam, quam facit ipsemet actus, illud est ultimum, in quo ultimò sistit actus, nec ulteriùs progreditur: v.g. actus charitatis, quo amas creaturas propter Deum, attingit intrinsecè creaturas, & Deum; in creaturis autem non sistit, sed illas amat propter bonitatem Dei, ad cujus gloriam conducunt; in qua Dei bonitate ultimò sistit, nec illam amat propter aliam bonitatem, quam attingat. Bonitas ergo Dei est ultimum, in quod resolvitur intrinsecè ille amor, alioquin non esset actus virtutis theologicæ, nisi haberet pro objecto formali intrinseco ultimo aliquid divinum, sed resolveretur ulteriùs ultimò in solam propositionem, & apprehensionem bonitatis divinæ, quæ apprehensio non est divina, sed merè creata. Similiter ergo assensus fidei, cùm sit actus virtutis theologicæ, debet habere motivum, & objectum formale intrinsecum ultimum aliquid divinum, quod est veracitas Dei, & ideò est theologicus; quia loquendo de resolutione intrinseca, quam facit ipse actus, non progreditur ulteriùs, nec dicit, Credo incarnationem, quia Deus est verax, & credo esse veracem, quia tali modo, & instinctu proponitur; neque enim assensus fidei habet pro motivo, & objecto intrinseco ul-

Probatur primò, & explicatur.

timo suæ resolutionis instinctum ipsum, sed solam veracitatem, & testimonium Dei: ergo hæc auctoritas divina, prout condistinguitur ab instinctu, quo proponitur, est ultimum in quo sistit intrinsecè assensus fidei. Nam quamvis fidelis postea possit reddere pro ratione sui assensus ipsum etiam instinctum, quo tali modo proposita fuit auctoritas divina, & connexio ipsius cum veritate revelata; tunc tamen non explicat resolutionem solam intrinsecam, quæ est in assensu, sed resolvit ad causas extrinsecas, quam resolutionem actus fidei non attingebat intrinsecè.

21. *Probatur secundò.* Unde secundò probari potest hoc ipsum exemplo fidei humanæ, qua credimus Petrum esse mortuum, quia Joannes verax id testatur; qui assensus non est reflexus, vel certè non debes necessariò cognoscere reflexè cognitionem, qua cognosco, Joannem hoc dixisse, sed solùm cognoscit directè veracitatem Joannis, & ejus testificationem, propter quam credit mortem Petri. Quod idem est, in omni assensu conclusionis, qui licèt resolvi possit postea extrinsecè in præmissas formales tanquam in causas extrinsecas; intrinsecè tamen non attingit illas, sed sola objecta principiorum in quibus sistit, & quæ habet pro motivo formali intrinseco ultimo. Similiter ergo assensus fidei non resolvitur intrinsecè in cognitiones formales præcedentes, sed in testimonium, & veracitatem Dei, quæ secundùm se habent connexionem cum veritate rei revelatæ.

Confirmatur primò, quia in illud resolvitur ultimò, & sufficienter assensus fidei, quod habet connexionem cum veritate mysterii revelati: hæc enim, quæ talem connexionem habens, possunt sufficienter movere ad assensum conclusionis, sicut bonitas sanitatis habens connexionem cum tali medicina, ut cum causa necessaria, sufficienter movet ad eligendam medicinam: sed revelatio, & veracitas Dei habent sufficientem connexionem cum veritate rei revelatæ: ergo illæ duæ possunt sufficienter movere objectivè & ultimò ad assensum mysterii, sine eo quod mediare debeat aliud motivum.

22. Confirmatur secundò, quia instinctus, seu apprehensio illa, non est propriè loquutio Dei, sed magis est auditio mea: sicut quando audio Petrum, auditio mea non est loquutio Petri; ego autem non credo, quia audio, sed quia Petrus testatur, & loquitur; cùm loquutio ipsa, prout condistinguitur à mea auditione, habeat connexionem cum veritate rei testificatæ. Si ergo fideles credunt propter testimonium Dei, ut admittunt Theologi omnes, non credunt propter instinctum internum, qui nec totaliter, nec partialiter est loquutio Dei, sed propter testificationem Dei, quæ est objectum auditionis meæ: alioquin non crederent, quia Deus dicit, sed solùm quia ipsi audiunt, atque ideò testimonium Dei non esset objectum formale, sed materiale, quod crederetur propter solam auditionem.

23. Unde secundò displicet, quod illi doctores dicunt, debere resolvi assensum fidei in illum instinctum supernaturalem, quia ut sit assensus supernaturalis, debet resolvi in aliquid determinans ad actum supernaturalem, quod non est aliud, nisi instinctus ille supernaturalis præcedens; nam veracitas, & revelatio Dei secundùm se, si non proponantur illustratione supernaturali, non determinant ad assensum supernaturalem. *Fidei assensus non resolvitur in supernaturalitatem auxilii prævenientis.* Hoc, inquam, displicet, quia supernaturalitas auxilii prævenientis, non potest esse id, in quod resolvitur assensus fidei: nam licèt fidelis percipiat illustrationem, & instinctum Dei prævenientem, & resolutione extrinseca possit in illud resolvere suam fidem, ut diximus; hoc tamen non potest dici de supernaturalitate illius illustrationis, cùm homo non percipiat, an illustratio illa sit supernaturalis: quare nullo modo potest etiam resolutione extrinseca resolvere suum assensum ad illam supernaturalitatem: illud enim, in quod resolvitur, debet percipi à resolvente, cùm resolvere sit reddere rationem sui assensus. Cùm ergo fidelis non percipiat supernaturalitatem illius illustrationis præcedentis, non potest dicere. Ego credidi incarnationem, quia instinctu, & illustratione supernaturali proposita mihi fuit auctoritas Dei connexa cum veritate incarnationis: non ergo potest supernaturalitas auxilii prævenientis deservire ullo modo ad resolvendam fidem in illam, sed solùm, ut Deus connaturaliter det concursum ad assensum supernaturalem, propter propositionem supernaturalem præcedentem, quæ connaturaliter exigit concursum ad assensum ejusdem ordinis.

Similiter displicet tertiò quod ille Auctor dicit *num.* 33. quod scilicet assensus fidei divinæ non sit conclusio, sed quasi primum principium, & ideo non possit revocari ad præmissam aliquam ex qua deducatur, sed ad talem apprehensionem veritatis revelatæ, & auctoritatis Dei revelantis, quæ mentem determinet ad certò, licèt obscurè, judicandum. 24. *Fides divina assensus an sit conclusio, an quasi primum principium* Hoc, inquam, licèt verum sit de assensu fidei, prout versatur circa veracitatem, & testimonium Dei, quæ sunt principia ad credenda mysteria; non tamen est verum prout versatur circa mysteria revelata: ad hæc enim non tendit ut ad principia, sed ut ad conclusionem ex præmissis formaliter, vel virtualiter distinctis, ut postea videbimus: cùm enim credas incarnationem propter aliud, nempe propter auctoritatem Dei revelantis, necesse est quod non versetur circa incarnationem, tanquam circa primum principium, sed tanquam circa id, quod infertur ex aliis, sive id sit cum discursu formali, sive cum solo virtuali, de quo infrà dicendum erit.

Hinc jam colligitur id, quod ultimo loco dicebam de prædicta sententia, nempe in ea remanere 25.
adhuc totam difficultatem principalem hujus controversiæ insolutam. Nam etiamsi daremus, assensum fidei resolvi ultimò, non in testimonium Dei extrinsecum, sed in illustrationem, & instinctum intrinsecum, quod veracitas, & revelatio Dei mihi proponitur, adhuc de ipsa illustratione, & instinctu remanet eadem difficultas: quomodo nimirum proponat ex parte objecti Dei revelationem verè existentem, an hoc proponat per modum primi principii, & notum ex terminis; an ut notum per aliud. Intellectus enim per se ideo assentitur objecto, quia tali modo proponitur per apprehensiones: quare ideò assentitur evidenter, & immediatè primis principiis, quia eorum veritas in se ipsa clarè proponitur per apprehensionem præcedentem, & ideò assentitur mediatè, vel obscurè aliis objectis, quia eorum veritas per apprehensionem non proponitur in se ipsa, & clarè, sed solùm in alio medio, & obscurè. Peto ergo, si quidem fides assentitur non solùm mysterio revelato, sed etiam ipsi revelationi, & credit Deum revelasse incarnationem, quomodo veritas revelationis proponatur per apprehensionem, seu instinctum præcedentem, an proponatur per aliquod medium, & de hoc quæritur quale sit; an verò immediatè, & in se, & hoc videtur difficile, cùm non magis nos viderimus revelationem Dei præteritam, quàm ipsam incarnationem: quare sicut veritas incarnationis apparet in alio, scilicet in testimonio Dei, sic ipsa revelationis veritas deberet in aliquo alio apparere. Hæc est præcipua difficultas in hoc puncto, & hæc eodem modo remanet in illa sententia, quæ ad hoc dissolvendum nihil confert, ut vidimus.

Unde

26. Unde jam facilè dissolvuntur quæ P. Granado effert pro sue sententia, quæ ferè ex vocis æquivocatione procedunt, nec probant nisi id quod nemo negat, nempe necessitatem auxilii interni, & gratiæ, ac illustrationis divinæ prævenientis ad credendum. Ad quod affert loca Scripturæ, & Patrum, *num.* 29. *&* 30. scilicet Joannis epist. 1. cap. 5. *Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se.* Quod verum quidem est in omnibus fidelibus, qui habent testimonium Dei objectivè in se, cùm illud credant. Et quidem hoc contre ipsum probaret, qui dicit non resolvi fidem in revelationem & testimonium Dei, sed in auxilium, & instinctum Dei intrinsecum; cùm tamen Joannes dicat, testimonium ipsum Dei esse intra nos, quare omnes debemus id intelligere de existentia objectiva. Item ex illis verbis ejusdem Joannis, ibi cap. 2. *Unctio docebit vos de omnibus:* quod verum etiam est, quatenus gratia Spiritus Sancti proponit nobis congruè testimonium Dei propter quod credimus. Quod ipsum significant Beda ibi dicens, *Nisi Spiritus cordi adsit audientis, & nisi intus sit qui docent, otiosus est sermo doctoris:* & Augustinus lib. 15. de Civitat. cap. 6. dicens, *Etiamsi Deus ipse utens creatura sibi subdita, in aliqua specie humanos sensus alloquatur humanos, nec interiore gratia mentem regat, atque agat, nihil prodest homini prædicatio veritatis.* Et lib. de prædestinatione Sanctorum, cap... *Qui credunt,* loquit, *prædicantore forinsecus sonante, intus à Patre audiunt, atque discunt.* Quæ omnia, & plura similia solùm probant necessitatem gratiæ, & illustrationis internæ, quam nemo Catholicus negat; non tamen dicunt, resolvi assensum fidei objectivè in gratiam illam internam, aut illam haberi ex parte objecti pro medio objectivo ad assentiendum: in eodem sensu loquitur lib. 11. Confessionum, cap. 3. ubi de mundi creatione à Moyse narrata sic ait: *Scripsit hæc Moyses, scripsit, & abiit: nec enim nunc ante me est; nam si esset, tenerem eum, & per te obsecrarem, ut mihi ista panderet. Sed unde scirem, an vera diceret. Intus utique mihi, intus in domicilio cogitationis veritas sine strepitu syllabarum diceret: Verum dicit; & ego statim certus confidenter illi homini tuo dicerem: Verum dicis.* Quibus verbis nihil aliud inculcatur, nisi necessitas illustrationis internæ, qua eadem quæ exteriùs dicuntur, vel leguntur, congruo modo apprehenduntur, ita tamen ut apprehensio sit solùm medium incognitum, non medium objectivum, & cognitum, in quod ex parte objecti resolvi possit assensus. Quare obscurè satis, & non consequenter loquitur ille Auctor, dum relatis illis Augustini verbis, *n.* 30. subjungit: *Hactenus sanctus Ecclesiæ Doctor ostendit, internam Dei loquutionem esse, qua ad assentiendum rebus fidei mentem ejus determinaret, nec ad ullam aliam rationem confugit.* Quare instinctum illum internum videtur agnoscere tanquam loquutionem veram Dei: quare si fides habet pro motivo objecto loquutionem Dei, posset illa loquutio interna Dei esse id, in quod ex parte objecti resolvatur assensus. Aliunde verò *num.* 26. dicit, divinam auctoritatem esse quidem ultimam rationem determinantem ex parte objecti; præter illam tamen debere assignari aliam rationem formalem ultimò determinantem ex parte intellectus; quare videtur condistinguere omninò auctoritatem, & testimonium divinum ab hac illustratione, ita ut hæc non sit loquutio Dei, nec medium objectivum. Quod idem confirmat *n.* 17. adductis verbis S. Thomæ in præsenti quæst. 2. art. 9. ad 3. ubi ait: *Ille qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum; inducitur enim auctoritate divina doctrina miraculis confirmata, & quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis. Unde non leviter credit, cùm habeat sufficiens inductivum ad credendum.* In quibus verbis ponderat, per auctoritatem divinæ doctrinæ intelligi à S. Thoma totum, quod se tenet ex parte objecti; unde cùm ipsa divina auctoritas proponatur, & se teneat ex parte objecti, illam quoque comprehendit. Ultra quod totum addit motionem internam, quæ ipsammet auctoritatem divinam ita proponit, ut moveat: quare videtur hic Auctor fateri, motionem illam internam non pertinere etiam partialiter ad auctoritatem, seu testimonium divinum, cùm tamen *num.* 30. fateatur esse loquutionem internam Dei, quod quidem non est de mente S. Thomæ, qui motionem illam adæquatè distinguit à tota doctrina, & auctoritate divina; solumque vult inducere ad credendum, quatenus Deus proponendo interiùs eandem revelationem, movet hominem ad præbendum assensum: quare illa invitatio Dei interna non est nova loquutio Dei, nisi allegorica, quatenus Deus accommodat sua gratiâ aures internas mentis, ut meliùs percipiat vim, & veritatem divini testimonii propositi.

Arguit deinde ratione, primò *sect.* 6. quia sola auctoritas divina obscurè revelans non est sufficiens ratio formalis determinans ad assensum fidei supernaturalem, quia quantumvis hæc proponatur, & omnia motiva credibilitatis; assensus non erit supernaturalis, nisi Deus illuminet illustratione supernaturali: ergo ultra divinam auctoritatem, & revelationem requiritur aliquid ex parte intellectus, quod illum determinet ad assensum supernaturalem, nempe illuminatio interna supernaturalis, atque ideo ad hanc erit ultimò recurrendum in resolutione fidei. Hoc tamen argumentum non minùs probaret, fidem resolvi debere in ipsum habitum fidei, vel aliquid aliud ejus influxum supplens, cùm etiam sine hoc non possit fieri assensus fidei supernaturalis: unde constat, ex hoc capite fidem non resolvi in motivum, sed in causam suæ supernaturalitatis; de qua resolutione nunc non agimus, nec petimus, cur assensus sit supernaturalis, sed quid moveat fidelem ad credendum tanquam ultimum motivum ex parte objecti. 27.

Arguit secundò ibidem, quia ex duobus hominibus, quibus proponitur aliquid ut dictum à Deo, unus credit, & alter non credit: ergo aliqua causa interior est in uno, quæ illum movet, quam non habet alter, qui non determinatur ut credat, nempe talis apprehensio rei, quæ credenda proponitur, quæ tanquam ratio formalis determinat, non minus quàm apprehensiones terminorum determinant ad evidentem assensum primorum principiorum. Ad quod confirmandum adducit *num.* 35. *in fine,* illud Joan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum:* per internam scilicet motionem, quâ ad credendum invitatur: & illud act. 16. ubi dicitur Dominus *aperuisse cor Lydiæ purpurariæ, ut intenderet his, quæ dicebantur à Paulo:* quatenus scilicet modo dicto illustrata est mens illius, ut crederet. 28.

Hoc argumentum longiori examine indigeret; continere enim videtur doctrinam talem, ex qua sequatur, eum qui credit, habere priùs apprehensionem talem, quæ determinet ad credendum, sicut apprehensiones terminorum determinant intellectum ad assensum primi principii evidentis; quare assensus fidei non esset liber, sicut assensus primi principii evidentis non est liber. Rursus videtur ex doctrina hujus argumenti sequi, eum qui non credit, non habere principium sufficiens proximum ad credendum, cùm id proveniat ex defectu apprehensionis illius determinantis ad credendum, sine qua credi non potest, quia sine eo, in quod fidei

assensus resolvi debet, non potest credi. Utrumque autem est apertè falsum, cùm & ille qui credit, liberè credat, & possit stantibus omnibus apprehensionibus præcedentibus, non credere: & è contra hæreticus liberè dissentiat, & possit sæpè potentia proxima velle credere, ac per consequens non deest illi id in quod fidei assensus resolvi deberet. Confundit enim hic Auctor gratiam congruam cum principio resolutionis fidei, & affert loca scripturæ, quæ probant necessitatem auxilii efficacis, sine quo credi non potest, impotentia solùm consequenti, & non antecedenti, ad probandam necessitatem principii resolutionis fidei: cùm tamen ipse, & omnes fateri debeant, eum etiam qui culpabiliter non credit, habere sæpè omnia principia necessaria ad assensum, & per consequens id in quod fides resolvi deberet, sine quo credi non potest.

SECTIO III.

Refertur & impugnatur secunda sententia reducens assensum ad imperium voluntatis sine motivo intrinseco.

29. *Secunda sententia.* PRopter hæc est secunda sententia communis, quæ docet rationem formalem ultimam fidei esse solam auctoritatem Dei revelantis mysterium: itaque solùm credimus, quia Deus revelans est summa veritas. Auctores hujus sententiæ dividuntur inter se; nam alii dicunt summam Dei veritatem esse adæquatè rationem formalem assentiendi, revelationem verò esse solùm conditionem, & applicationem auctoritatis divinæ: itaque credimus solùm quia Deus est summa veritas; licèt ad credendum requiratur applicari divinam veritatem per revelationem huic mysterio. Alii, & magis consequenter dicunt, rationem formalem fidei constari ex divina veritate, & ex revelatione, tanquam ex rationibus partialibus: itaque credimus Trinitatem, quia Deus est summa veritas, & quia ipse Deus revelavit mysterium Trinitatis; non enim est major ratio cur prima veritas sit ratio formalis, quàm ipsa revelatio; cùm utraque moveat ad assensum mysterii, & altera deficiente, non assentiret: quod infra latiùs probandum est, *sect.* 7.

30. Contra hanc sententiam adhuc manet in suo robore difficultas, nam in primis adhuc possumus exigere ulteriorem rationem formalem illius assensus: si quidem dicis, te credere Trinitatem, quia Deus verax est, & quia Deus revelavit, rogo an scias evidenter Deum revelasse, an verò ex fide? non quidem evidenter, patet: ergo solùm ex fide, ergo ille assensus nititur etiam altera revelatione; cùm enim ex terminis non constet, Deum revelasse, debet esse ille assensus mediatus: da ergo medium cui innitatur. Dicunt, illum esse assensum primi principii in rebus fidei; habereque habitum fidei vim eliciendi assensum, non solùm circa conclusiones, sed etiam circa principia. Admitto libenter, eundem habitum infusum posse elicere diversos actus circa conclusiones, & circa principia. Urgeo tamen, quî fieri possit, ut ille assensus sit primum principium, cùm non constet ex terminis Deum hoc revelasse; alioquin si ex terminis constat, ut quid præexigitur Ecclesiæ propositio; ut quid miracula, & aliæ congruentiæ ad præstandum assensum ex terminis manifestum? Pone hominem baptizatum, nutritum in sylvis; propone illi Trinitatis mysterium, & divinam revelationem hujus mysterii sine alia congruentia: sanè non assentietur, nec credet Deum revelasse illud mysterium. Ergo ideo, quia non habet sufficiens motivum ex parte objecti ad judicandum Deum revelasse: ergo habitus fidei non habet vim eliciendi assensum immediatum circa Dei revelationem, alioquin ille homo habens habitum in baptismo infusum, eo ipso posset assentiri sine alio motivo, vel ratione. Adde, si habitus fidei infusus, quia supernaturalis est, habet vim eliciendi hunc assensum, *Deus hoc revelat*, sine aliquo medio, vel ratione formali, licèt objectum ipsum sit de se obscurum; cur non poterit idem habitus elicere assensum immediatum circa rem revelatam, quo diceret, *Deus est trinus & unus*, non utendo aliquo medio, vel auctoritate ad assentiendum: cùm re vera intellectus relictus suæ naturæ, tam videatur indigere medio ad illum priorem assensum, quo dicit *Deus revelat*, quàm ad istum, quo dicit: *Deus est trinus & unus*.

31. Dicunt iterum, primum assensum circa revelationem non indigere alio medio, quia ipsa revelatio manifestat mysterium, & obiter manifestat se ipsam: itaque mysterio assentimur propter revelationem, revelationi verò propter se ipsam, sicut lux illuminat colores, ipsa verò lux non indiget alio lumine, quo illuminetur. Ita ferè cum aliis Suarez *disp.* 3. *sect.* 12, *& seqq.* Hurtado *disp.* 15. & alii. Sed contra, quia exemplum lucis non est ad rem, lux enim non est ratio formalis, ex qua objectivè inferatur hunc esse colorem album: visus namque æquè immediatè terminatur ad colorem in ipso, sicut ad lumen, licèt indigeat concursu luminis, ut possit terminari ad colorem: at verò intellectus non potest assentiri alicui objecto, cujus veritas non constet ex terminis, nisi colligendo per discursum formalem, vel virtualem unam veritatem ex alia, quæ ex terminis constet. Peto igitur, si quidem quod Deus revelat hoc mysterium, non constat ex terminis, unde colligat intellectus hanc veritatem, ut ei assentiatur? Dicis, assentiri revelationi propter ipsam revelationem: ergo ipsa revelatio manifestat seipsam immediatè cum sua veritate constante ex ipsis terminis, sicut aliud principium per se notum; nam cognitio immediata primi principii est illa, quæ assentitur objecto propter ipsum, hoc est sine medio: illa autem cognitio assentitur revelationi sine medio: ergo versatur circa revelationem tanquam circa primum principium cognitum ex terminis. Consequens autem non videntur admittere hi auctores, quia non videtur magis nobis constare ex terminis hæc propositio, *Deus revelavit Trinitatem*, quàm illa, *Deus est trinus, & unus*: ergo revelatio ipsa non est per se nota, sed per aliud, per quod assentior revelationi.

32. Respondent, revelationi assentimur sine alio medio intrinseco, præcedentibus tamen motivis extrinsecis; nempe propositione Ecclesiæ, miraculis, consensu Doctorum, &c. Vocantur autem hæc omnia motiva extrinseca, seu conditiones, aut applicationes, quia non movent immediatè intellectum ad assentiendum revelationi, sed solùm movent immediatè voluntatem, ut prudenter imperet assensum immediatum circa ipsam revelationem: itaque interroganti cur credo hanc esse Dei revelationem? respondebo, Intellectus quidem nullam habet rationem, quæ ipsum immediatè moveat ad assensum; voluntas tamen habuit plures rationes ad prudenter imperandum illum assensum, qui immediatè assentiatur revelationi sine alia ratione formali. Ita ferè Coninch cum aliis *disp.* [illegible] 72. *& seq.*

Sed contrà, quia repugnat, hæc omnia motiva solùm movere immediatè voluntatem ad imperandum assensum, & non respici ab ipso intellectu, tanquam rationes sui assensus: sicut si voluntas postquam medicina apparet utilis ad sanitatem, imperaret

peraret actum amoris circa medicinam propter se ipsam, & non propter sanitatem. Sanè hoc ex terminis repugnat, quia repugnat amari medicinam propter seipsam, nisi in ipsa appareat bonitas propter se amabilis: ergo similiter non sufficit voluntati repræsentati motiva ad assentiendum revelationi, ut voluntas possit imperare assensum revelationis in seipsa, si non apparet ex parte objecti veritas aliqua per seipsam cognoscibilis, & non per aliud: ergo si verè illa veritas talis apparet, ut seclusis motivis non possit intellectus ei assentiri in seipsa, sed in alio, quantumvis accedant motiva, talis erit; nec voluntas poterit imperare assensum immediatum circa illam veritatem, sed solùm mediatum, propter illa motiva; quia non potest voluntas cogere intellectum ad operandum nisi circa objectum sibi sufficienter propositum; sicut non potest cogere illum ad assentiendum falso ut falso. Dices, intellectum etiam respicere illa motiva, non tamen ut motiva intrinseca, sed ut conditiones. Sed contrà, quia in ordine ad assensum intellectualem non potest distingui conditio à motivo formali; nam conditiones illæ etiam movent suadendo unam veritatem, & ita disponendo ad aliam: hoc autem solùm faciunt præmissæ, seu principia formalia.

Confirmatur, quia non potest voluntas cogere intellectum, ut judicet sydera esse paria: ergo ideo, quia intellectus debet semper moveri à veritate objecti apparenti: ergo vel apparenti mediatè, vel immediatè: ergo illud, per quod apparet, debet esse motivum intrinsecum assentiendi; nihil enim aliud significamus per motivum in præsenti, nisi illud, quod immediatè suadet intellectui veritatem objecti.

Motivum in præsenti quid significet.

33. Propter hæc est alia responsio, quam insinuant aliqui viri docti nostri temporis, quod summa Dei veritas sit ultima, & adæquata ratio formalis hujus assensus: roganti enim cur credas esse Deum Trinum & unum? Respondes, quia Deus est summa veritas, nec potest fallere, nec falli, & quia ipse ita revelavit. Rursus si roget, cur credas, Deum id revelare? Respondes, quia Deus est prima veritas, ad summam enim, & infinitam veracitatem Dei spectat, non solùm non mentiri, sed nec permittere, quod quispiam alius ejus nomine aliquid ita proponat, ut ex propositione, & modo proponendi meritò fidem faciat apud auditores, quod Dei nomine loquatur. Cùm ergo mysteria nostræ fidei cum tanta credibilitate, & proportione nobis ab Ecclesia proponantur, ut meritò possimus credere quod ex parte Dei proponuntur, ad infinitam veracitatem Dei pertinet non permittere, quod hoc modo suo nomine proponatur aliquid falsum, sed solùm illud, quod revera sit à seipso revelatum: ergo de primo ad ultimum credimus hanc esse revelationem Dei, quia Deus est summè verax: ergo prima, & summa veritas Dei est adæquata ratio formalis ultima assensus nostræ fidei.

34. Hæc licèt acutè sint excogitata, non videntur satis rem explicare. Primò, quia si assensus fidei niteretur in veritate illius conditionalis, quod mentiretur Deus aliquo modo, si permitteret, me hîc, & nunc decipi à proponente, planè assensus fidei niteretur in principio falso: nam etsi ego hîc & nunc deciperer à proponente fidei articulum, non esset hoc contra Dei veracitatem. Contingit enim sæpiùs, rusticum decipi à suo parocho proponente falsò Dei nomine fidei articulos: quæ deceptio non tribuitur ullo modo ipsi Deo volenti decipere, sed permittenti rusticum decipi. Rustico autem non apparet ex parte objecti major verisimilitudo, aut congruentia ad credendum, quod aliquid sit revelatum à Deo quando non decipitur, quàm quando decipitur; in utroque enim casu prudenter se gerit credendo quæ proponuntur à suo parocho, quem habet loco Dei, & cui tenetur obedire: ergo sicut in casu, quo decipitur, non est contra infinitam veracitatem Dei, quod parochus, cui rusticus tenetur obedire, decipiat illum; sic nec in casu, quo non decipitur, est vera illa conditionalis, quod si tunc etiam deciperetur, esset contra veracitatem Dei illa deceptio; non enim apparent illi plura motiva ex parte objecti ad prudenter credendum in uno casu, quàm in alio.

Secundò displicet, quia juxta hunc modum dicendi vel tollitur à fidei assensu omnis obscuritas, vel manet eadem difficultas. Inquiro enim, si quidem credis, hanc esse divinam revelationem, quia Deus est infinitè verax, an hoc complexum & hanc causalem judicas per assensum mediatum, vel per immediatum? si per mediatum, ergo veritatem hujus causalis cognoscis per aliud medium, de quo rursus inquiram, quale sit, & sic in infinitum. Si verò huic propositioni causali assentiris immediatè, & non per aliud: ergo hæc veritas causalis constat ex ipsis terminis: ergo assensus mysterii revelati, qui infertur evidenter ex illa propositione causali, non erit obscurus; posita enim hac propositione, *Deus revelavit hoc mysterium, quia ipse est prima veritas*; evidenter sequitur mysterium revelatum esse verum: ergo si antecedens est in terminis manifestum, consequens, quod ex illo evidenter infertur, non potest esse obscurum; oportet ergo explicare qualis sit ille assensus immediatus, & ex connexione terminorum, qui tamen non faciat evidentiam mysterii ex illo evidenter illati.

Tertiò displicet, quia licèt demus, resolvi partialiter fidem ex eo capite in veracitatem Dei, cæterùm adhuc non erit illa ratio formalis adæquata: ego enim credo hanc esse Dei revelationem, quia ad veracitatem Dei pertinet non permittere, quod res taliter proposita Dei nomine, & cum talibus congruentiis, sit falsa, & quia hîc & nunc video hunc articulum taliter proponi: ex hoc autem fit me non solùm moveri, quia ad veracitatem Dei pertinet non permittere, quod suo nomine proponatur cum talibus circumstantiis falsum; sed etiam quia video, hîc & nunc hoc objectum cum talibus circumstantiis proponi: ergo motiva & argumenta etiam cum quibus proponitur fides, sunt ratio formalis saltem partialis movens ad assensum fidei: ergo veracitas Dei non est ratio adæquata.

Ideò alii dicunt, ad credenda mysteria revelata 35.
fide divina prærequiri quidem revelationem mysterii à Deo factam, eamque esse rationem formalem credendi, non tamen ut creditam fide divina, vel humana, quia ratio formalis credendi non debet esse credita, sed ratio formalis sub qua objectum materiale fit credibile; neque enim fides tendit per modum discursus in mysterium revelatum, sed simpliciter, atque eo ipso quod sufficienter proponitur ut revelatum, potest fides illud credere, absque eo quod priùs credat ipsam revelationem. Ita aliqui, quos tacito nomine refert Suarez *disput.* 3. *sect.* 12. *num.* 5. & 6. ubi hunc modum dicendi benè impugnat. Primò quia inintelligibile est, quod aliquid sit motivum, & medium objectivum credendi aliud, & quod non debeat cognosci, & credi. Secundò ex fide humana, quæ non potest credere aliquid propter auctoritatem Augustini, v.g. nisi credat Augustinum id dixisse. Tertiò, quia non potest fides divina credere rem revelatam propter auctoritatem Dei, nisi credat Deum esse veracem: ergo nec etiam nisi credat, Deum ita revelare; tam enim credimus propter revelationem, quàm propter veracitatem Dei,

Dei, cùm una sine altera non sufficiat, ut posteà videbimus. Hæc argumenta optima sunt, & possunt confirmari primò exemplo voluntatis, quæ non potest eligere medium propter solam utilitatem ad finem, quin amet etiam ipsum finem, cujus bonitas est motivum formale ad volendum medium: ergo nec poterit intellectus credere unam veritatem propter aliam quam non credit. Confirmatur secundò, quia intellectus non potest assentiri conclusioni propter præmissas, quarum objectis non assentitur; & hoc quia veritas præmissarum est motivum formale assentiendi conclusioni: cùm ergo revelatio Dei sit una præmissa formalis, vel virtualis, propter quam assentimur mysterio revelato, non possumus credere mysterium, si revelationem non credimus. In his enim potissimùm verum habet commune illud principium Aristotelicum, *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*, quod verissimum est in medio volendi, vel assentiendi, ut omnes fatentur.

36. Unde obiter expediri potest id, de quo aliqui dubitant, an ad quemlibet assensum fidei requiratur actualis cognitio revelationis divinæ. Aliqui enim, quorum meminit Scotus *in 3. dist. 23. §. Aliter potest*, dicunt requiri quidem, quod Deus revelaverit, non tamen quod cognoscatur revelatio. Quibus favere videntur Gabr. *in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 1.* & Ochamus *quodlib. 3. quæst. 7.* Quam sententiam latè impugnat Petrus Hurtado *disp. 3.* & constat clarè esse falsam ea dictis; quia credere Deo, non est materialiter judicare id, quod Deus dicit, nisi cognoscamus Deum ea dicere: sicut non credimus Petro, quando casu credimus id quod Petrus narravit, ignorantes omnino ea fuisse à Petro narrata. Cùm ergo Scriptura, & Patres clament, nos per fidem credere Deo, & ejus testimonium accipere, supponunt, non posse id fieri sine notitia divini testimonii: item quia si non esset necessaria cognitio revelationis ad fidem, non appareret ad quid esset necessaria ipsa revelatio, cùm possemus eadem objecta credere sine notitia, aut cognitione revelationis. Unde constat, non minus requiri cognitionem veracitatis divinæ, cùm assensus fidei non minùs sit propter Dei veracitatem, quàm propter ejus testimonium, ut probat etiam idem Hurtado *ubi suprà, sect. 3.* In hoc enim punctō, quia res est clara, non oportet ampliùs immorari. Videamus nunc quomodo aliqui Recentiores respondere conati sint nostris argumentis, ut defenderent, fidem sistere in ipsa revelatione, quanvis ejus veritas ea terminis non constaret.

Fidei ad quemlibet assensum an requiratur actualis cognitio revelationis divinæ.

SECTIO IV.

Impugnantur responsiones aliquorum Recentiorum ad superiora argumenta.

37. Ad nostra argumenta respondent Recentiores aliqui recurrendo ad mysteria, & ad elevationem, quia Deus elevat nostrum intellectum, ut ultra omnem modum sibi connaturalem, & solitum operandi, aliter operetur in rebus fidei; & ad hoc infunditur fidei habitus, qui ex natura sua potest tendere in revelationem taliter propositam, cujus ea stentia, licèt intellectui soli non proponatur sufficienter, ut possit in eam propter seipsam tendere, (nam intellectus suis viribus relictus nunquam potest tendere nisi vel in conclusionem propter aliud, vel in principia, quæ constent vel evidenter, vel saltem probabiliter ex ipsis terminis apprehensis.) intellectui tamen cum habitu infuso fidei sufficienter proponitur revelatio, ut primum principium quod possit credere sistendo in ipsa, qui modus operandi non repugnat intellectui elevato, nec potest assignari implicantia contradictionis: & aliunde non possumus aliter explicare, quomodo nostra fides resolvatur ultimò in revelationem Dei sistendo in illa, quare licèt hoc ipsum difficilè percipiatur, credendum est.

38. Ego quidem odi hunc philosophandi, & theologizandi modum, ut propter quamlibet scholasticam difficultatem recurramus ad mysteria, quibus res nostræ fidei difficiles, incredibiles, imperceptibiles omnibus reddamus, dum eis persuadere volumus, illa ipsa, quæ in seipsis experiuntur, alia esse ab iis quæ ipsi experiuntur. Omnes enim fideles experiuntur se credere, & operari circa res fidei, sicut circa alia objecta, nec suum intellectum transferri ad alium modum operandi circa objecta absque objecto: modum, inquam, adeò diversum, qualem nunquam in rebus aliis habuerant; sicut si voluntas elevaretur ad amandum aliquid nondum propositum ut bonum: quod licèt daremus esse possibile, non fieret tamen absque eo quod homo adverteret, & miraretur in se illum modum amandi adeò diversum ab eo, quem in rebus aliis amandis semper habuerat. Nunquam autem fideles agnoscunt talem diversitatem in suo intellectu, sed potiùs experiuntur, suum intellectum eodem modo procedere, & operari quærendo veritatem, & illam prosequendo, sicut in aliis objectis. Unde meritò S. Thomas *infra quæst. 171. art. 2. ad 3.* dixit, actus fidei, & alios similes, qui fiunt ab habitibus infusis, non esse *supernaturales secundùm substantiam actus, sed solùm secundùm modum*. Quibus verbis non voluit, ipsam entitatem actus non esse supernaturalem, sed solùm non esse talem, ut non possit viribus naturæ fieri alius similis in modo tendendi ad suum objectum; sed potiùs servare in omnibus naturam, & conditiones potentiæ intellectivæ, ut eodem modo tendat intellectus per eos actus supernaturales ad objecta, sicut per naturales tendere solet ad alia objecta. Munus ergo Theologi Doctoris hoc est, non quidem imaginari sibi naturas rerum, prout ipse sibi vult fingere ad dissolvenda argumenta, & persuadere tales esse, contra id quod omnes experiuntur; sed potiùs consulere experientiam ipsam & sensum fidelium, & ex iis investigare, qualis sit natura, & operatio talium habituum: facilius enim est, quod ipse decipiatur in aliquo principio speculativo, quod sibi finxit, quàm quod fideles omnes decipiantur, dum putant se tali modo, & circa tale objectum operari, cùm reverà alio longè diverso modo, & circa aliud objectum omninò diversum operentur.

39. Porrò experientiam omnium fidelium contrariam esse illi modo explicandi, probatur primò clarissimè, quia rusticus nullam prorsus diversitatem in objecto formali, aut in modo operandi experitur quando credit articulum fidei verum, vel quando credit articulum falsum, utrumque sibi à Parocho propositum: utriusque enim assensum sibi per voluntatem imperat, & conatur eodem modo, atque eadem firmitate credere, nec ullum vestigium diversitatis experitur in utroque assensu. Cùm tamen juxta illum modum opinandi intercedat tunc diversitas plus quàm generica, non solùm in naturalitate & supernaturalitate actuum, sed etiam in ipso objecto formali, & in modo tendendi ad aliud; nam circa articulum verum datur actus, quo creditur ille articulus propter revelationem Dei, sistendo in ipsa revelatione, qui actus nullo modo tendit, aut respicit alia motiva; sed credit revelationem tanquam primum principium sufficienter propositum

situm intellectui elevato, exercendo modum quemdam tendendi insolitum ad primum principium, quod in seipso nec evidenter, nec probabiliter apparet. At verò circa articulum falsum exercet actum solùm naturalem, quo credit articulum propter revelationem, non sistendo in ipsâ, sed credendo ipsam revelationem propter testimonium Parochi, & alia motiva sibi proposita: cùm enim ille actus sit naturalis, non potest tendere in revelationem sistendo in ipsa, quia hic modus tendendi est supra vires naturales intellectus, ut hi Theologi concedunt. Cùm ergo illi duo actus adeò sint diversi, & adeò diversa objecta formalia respiciant, deberet aliquando fidelis posse in se ipso agnoscere hanc tantam diversitatem; & tamen evidenter constat, nunquam ab aliquo potuisse talem diversitatem agnosci.

40. Dicunt aliqui, assensum supernaturalem fidei, cùm sit supernaturalis, non cognosci unquam ab habente illum, sed solùm cognosci alium actum naturalem concomitantem, qui cùm non habeat illum modum tendendi, nec sistat in ipsa revelatione, sed resolvatur semper in motiva humana, hinc est quod semper experiamur actus ejusdem rationis, quia semper experimur actus solùm naturales, qui semper habent eundem modum tendendi, & idem objectum formale.

Sed contra hoc est, quod supponitur in hac responsione, actus fidei divinæ, quos habemus, nunquam à nobis cognosci, sed alios fidei humanæ; quod tamen falsum esse probabimus *infrà, sect. 9.* Deinde ex hoc ipso argui potest falsitas illius sententiæ, quia ponit in actu fidei talem modum assentiendi, qualem nunquam aliquis expertus est in suo intellectu, sed semper modum contrarium. Quis ergo credat assensum fidei divinæ talis esse naturæ, & in tale objectum formale tendere, cujus contrarium omnes semper in seipsis experti sunt? Certè hoc pueris nimis credulis persuadere vix poteris. Alioquin dicet alius, quoties amamus proximum propter se ipsum, dari in nobis alium actum supernaturalem, quo amamus proximum propter Deum; quem tamen actum non cognoscimus, quia supernaturalis est. Item quoties amamus Deum, dari in nobis actus supernaturales nobis incognitos, quibus volumus objecta omnium virtutum propter Deum: item quoties credimus fide divina, dari in nobis scientiam infusam eorundem objectorum, vel fortasse etiam visionem claram Dei: hos tamen omnes actus non cognosci à nobis, quia supernaturales sunt. Si enim semel tollis de medio argumentum à clarissima, & universali experientia deductum, poterit aliquis omnia figmenta cuilibet persuadere, dicendo ea omnia occultari nobis propter eorundem supernaturalitatem.

41. Unde secundò impugnatur doctrina illa ex eadem experientia, quia si modus tendendi, quem omnes semper experiuntur in se ipsis, non est propter revelationem sistendo in ipsa, sed resolvendo in alia motiva, rusticus homo non curabit de imperando sibi alio modo tendendi in objectum: illud enim solùm imperat, quod apprehendit possibile, & illud solùm apprehendit possibile, quod experitur; nunquam autem experitur per se illum alium modum credendi: deberet ergo accuratè admoneri, & edoceri de hoc à Parocho, vel catechista, quando proponuntur ei fidei veritates, ut conetur credere modo alio possibili sibi ignoto, quem nunquam experietur, scilicet credendo revelationem tanquam primum principium non constans ex terminis evidenter, aut probabiliter. Parochi autem neque hoc docent, neque, si vera est tua sententia, docere possunt, cùm nec ipsi talem modum credendi unquam experti sint. Unde ergo possunt miseri illi rustici divinare talem modum credendi possibilem & necessarium ad recipiendam fidem divinam? Fatendum ergo tibi erit, eos rusticos ferè omnes per totam vitam manere cum sola fide humana, quam solam sibi imperant, cùm non habuerint notitiam aliquam obligationis, aut possibilitatis illius alterius modi tendendi in objectum formale, nec sine tali notitia potuerint sibi imperare eum modum, quem nunquam in se expertus est aliquis in hac vita. Mihi sanè certius est, illam esse fidem divinam, & supernaturalem, quam hi rustici habent, & quam in se experti, dicunt se esse fideles Christianos; quàm illam, quam hi Theologi sibi fingunt habitare in abscondiitis latebris nostri intellectus, quam nullus unquam hominum, aut Angelorum viatorum in se ipso esse agnoscere potuerit.

Tertiò ex eodem capite arguitur, quia ille modus tendendi in revelationem, quem de facto habet actus fidei divinæ, non est talis, ut non possit reperiri in actu etiam naturali: ergo non est supra modum, quem intellectus servat in aliis assensibus circa veritatem non notam ex terminis. Antecedens probatur, quia de facto assensus circa falsam conclusionem, quæ deducitur ex uno principio fidei, & altero falso, est actus naturalis, cùm sit falsus; & tamen ille actus tendit non solùm in objectum conclusionis, sed etiam in objecta præmissarum, ut ipsimet adversarii fatentur; atque adeò debet tendere in idem objectum materiale, & formale, in quod tendebat præmissa de fide. Ergo ille actus conclusionis, quatenus saltem in obliquo assentitur objecto fidei, assentitur propter idem motivum, quod erat in assensu fidei; nam si haberet aliud motivum diversum, non posset hæc conclusio procedere ex illa præmissa: ergo actus naturalis potest retinere eundem modum assentiendi revelationi, quem habebat actus fidei divinæ. 42.

Dices primò, quando conclusio est falsa propter aliam præmissam naturalem falsam, ex qua oritur, tunc non procedere ex præmissa supernaturali fidei divinæ, sed ex præmissa naturali, qua idem objectum revelatum creditum est propter revelationem, non sistendo in ipsa, sed resolvendo ad alia motiva humana, ut dictum est: quare actus conclusionis non debet respicere motivum formale fidei, prout à fide divina respicitur, sed prout respicitur ab illa fide naturali, qui modus attingibilis est ab actu naturali. 43.

Sed contrà, quia posita præmissa fidei divinæ, non minùs potest intellectus ex illa, & ex præmissa naturali falsa deducere conclusionem, quàm ex alio actu naturali fidei humanæ. Videt enim intellectus ex objecto fidei divinæ, & objecto præmissæ falsæ sequi per evidentem consequentiam talem conclusionem; & quidem non est eadem omnino conclusio, quæ deduci potest ex actu illo supernaturali fidei, & actu fidei naturali: nam cùm non sit idem objectum formale utriusque per se, oportet quod etiam conclusio diversa sit, saltem quoad objectum formale: sicut ergo ex actu naturali fidei potest deduci conclusio, poterit etiam illa alia conclusio deduci ex illo alio actu supernaturali, cùm evidenter appareat bonitas illationis. Finge enim in intellectu esse solùm actum fidei supernaturalis cum illo alio principio naturali falso, absque alio actu naturali fidei, v.g. per actum supernaturalem fidei cognosci omnes beatos videre Deum clarè, quia Deus summè verax ita revelavit; rursus per actum naturalem credi Cæsarem Augustum esse beatum: tunc evidenter apparet, ex illis principiis sequi, Augustum

stum Cæsarem videre clarè Deum: poterit ergo intellectus id deducere ex illis præmissis. Cur ergo non poterit, licèt detur alius actus naturalis circa primam præmissam? Conclusio enim, ut dixi, non est eadem, quæ ex præmissa supernaturali posset inferri, cùm habeat diversum objectum formale.

44. Secundò itaque responderi posset magis juxta mentem eorum Theologorum negando, posse unquam esse actum supernaturalem, qui deducitur per discursum ex una præmissa de fide; semper enim ille naturalis est, & ideò etiamsi verus sit, non procedit tamen à præmissa supernaturali fidei, sed semper ab illo alio concomitanti fidei naturali, qui versatur circa idem objectum, licèt non sub eodem omnino motivo ultimo: quare actus conclusionis, etiamsi verus sit, non tamen habet illum modum tendendi ad revelationem, sistendo in ipsa; qui modus solùm reperitur in actu fidei supernaturali.

Hæc tamen responsio difficilior est, & eam impugnabimus *infrà, d. sect. 9.* Nunc autem breviter impugnatur, quia ex hac doctrina sequitur primò, ferè omnia bona opera, quæ ab homine Christiano fiunt, non esse meritoria præmii supernaturalis. Nam ii Theologi concedunt, ad opus meritorium requiri actum voluntatis supernaturalem, & hunc debere oriri ex cognitione supernaturali: quibus suppositis, probatur sequela; nam bona opera ut in plurimum, & ferè semper non oriuntur immediatè ex fide, sed mediatè, v. g. ex fide scio eleemosynam placere Deo: cognosco rursus, hunc esse, vel apparere pauperem: infero, bonum esse dare eleemosynam huic homini hìc & nunc, qui certè non est actus fidei immediatus, ut constat, cùm non sit aliquid revelatum de hoc homine: ex illo autem actu oritur immediatè voluntas dandi eleemosynam huic pauperi, qui solùm oritur mediatè ex fide. Si ergo conclusio illa nullo modo oritur ex fide divina, sed ex fide naturali, consequens est, ut eleemosyna non oriatur ullo modo ex fide divina, & per consequens non sit meritoria, cum solùm oriatur ex cognitione naturali. Idem est quando volumus adorare hanc hostiam, quæ voluntas oritur mediatè ex fide divina dictante sub hostia consecrata esse corpus Christi dignum adoratione; & ex alia cognitione, qua judico, hanc esse hostiam consecratam, ex quibus infertur, hanc hostiam esse dignam adoratione: quæ certè non est conclusio de fide, atque ideò voluntas adorandi hanc hostiam non est meritoria, si cognitio illa immediata non procedit ullo modo ex fide divina, sed solùm ex humana. Vides quomodo ex ea doctrina corruunt magna ex parte merita hominis Christiani, quæ ferè omnino procedunt immediatè ex cognitione practica deducta ex principiis fidei, & plerumque non sine longo discursu, & attenta meditatione, & cognitione.

Sequitur secundò ex illa doctrina, fidem divinam, quam habemus, esse ferè otiosam, & inutilem in nobis. Nam licèt dictet principia aliqua universalia, illa tamen ferè nunquam movent immediatè ad aliquid operandum: mediatè autem non possunt, quia ex illis principiis fide divina creditis non possumus inferre aliquid, quod nos movet ad benè operandum: debemus ergo gratias illis actibus concomitantibus fidei naturalis, ex quibus deducimus cognitiones practicas, quæ nos dirigunt ad operandum in his, vel illis circumstantiis: fides enim divina est cognitio quædam abstracta, & infœcunda, quæ illuminat solùm speculativè circa ea principia universalia, nullo autem modo circa principia practica in particulari. Ubi ergo est doctrina

Ex principiis fidei deducuntur illa Scripturæ, & Sanctorum Patrum, qui fidem dicunt esse fontem, & originem totius vitæ spiritualis, ac omnium meritorum, & bonorum operum? Non potest itaque negari, ex principiis illis fide divina creditis deduci cognitiones, & conclusiones practicas, quibus postea immediatè dirigimur ad benè operandum. *conclusiones practicæ, quibus dirigimur ad benè operandum.*

Quartò principaliter arguitur, quia si illi duo actus fidei divinæ, & fidei naturalis habent diversa motiva formalia, oportet quod voluntas imperet utrumque distinctè, nec sufficiet imperare fidem in confuso, aut velle credere, ut uterque fiat; intellectus enim in ejusmodi actibus subordinatur omninò voluntati, cujus imperium præterire, aut excedere non potest. Unde voluntas non debet solùm imperare assensum, sed etiam assensum ex tali motivo formali: si ergo voluntas imperat assensum Trinitatis propter revelationem præteritam sistendo in illa, non potest ex vi hujus imperii intellectus credere propter testimonium Parochi; hoc enim non esset obedire voluntati, sicut neque è contra, si solùm imperaret assensum propter revelationem, quæ infertur ex testimonio Parochi, posset ex vi hujus imperii intellectus sistere in revelatione: cùm ergo illi duo modi assentiendi sint diversi, oportet imperari utrumque à voluntate, ut uterque fiat. Quare quando Parochus proponit articulum falsum, non poterit rusticus imperans sibi assensum fidei, qualem habere solet circa articulum verum, elicere non hunc, sed alium assensum diversum, tendentem in testimonium Parochi, quem assensum ipse non imperavit. 45.

Respondent, voluntatem imperare quidem tunc assensum fidei divinæ sistentem in revelatione; intellectum tamen, quia non potest illo modo credere articulum falsum, facere quod potest credendo per assensum naturalem eo modo, quo potest, licèt non eo modo, quo imperatur. Sed contrà, quia in primis hic certè est novus obediendi modus, cùm non possis facere quod præcipitur, facere saltem quod prohibetur, ut aliquid facias. Voluntas enim non solùm imperat assensum propter revelationem, sed prohibet progredi ad aliud ulterius motivum; hoc enim est sistere in revelatione: intellectus autem, quia non potest sistere ut præcipitur, progreditur contra prohibitionem expressam: quis non videt, non posse intellectum ita resistere voluntati, ubi saltem ab evidentia objecti non cogitur? 46.

Secundò rejicitur responsio, quia licèt id concederetur, casu quo intellectus non posset exequi quod jubetur, & credere propter revelationem sistendo in ipsa, prout præcipitur, quod tunc posset credere propter revelationem resolvendo illam ulteriùs in aliud motivum; hoc tamen non deberet ullo modo concedi, quando id quod præcipitur, potest eodem modo observari: quare quando proponitur verus articulus fidei, & voluntas imperat fidem propter revelationem sistendo in ipsa, hoc solùm poterit facere intellectus, & non illum alium assensum naturalem ex superabundantia, qui feratur in revelationem non sistendo in ipsa. Quorsum enim imperato uno assensu, & prohibito altero, facere utrumque? Sicut si diceres, quod imperante voluntate assensum circa aliquam veritatem propter revelationem solam Dei, intellectus eo ipso debeat elicere duos assensus, alterum propter revelationem Dei, alterum propter auctoritatem Aristotelis. Hoc certè incredibiliter assereretur, quia non est connexio necessaria inter illa duo objecta formalia. Sic ergo imperante voluntate assensum circa Dei revelationem propter ipsam solam, cur debeat elici necessariò alter assensus circa revelationem propter auctoritatem Parochi, qui non solùm non præcipitur, sed expressè prohibetur à voluntate.

Quintò

47. Quintò principaliter, & à priori arguitur, quia voluntas non potest cogere ullo modo intellectum ad assentiendum sine suo motivo proprio, quod est veritas objecti apparens: debet ergo verum illud apparere, vel in se clarè visum, vel certè ex apprehensione terminorum, qui ostendunt, vel clarè, vel saltem obscurè connexionem illam inter prædicatum & subjectum; vel denique debet apparere illa veritas per aliud, quod sit connexum cum illa, & appareat in se, ut suprà dicebamus. Hinc est, non posse voluntatem cogere intellectum, ut judicet astra esse paria, quia non apparet illa veritas, neque in se, neque in aliquo medio. Hinc etiam est, non posse intellectum cogi, ut credat immediatè, Deum esse Trinum, quia illa veritas non apparet in se, atque ideò debet apparere per aliud, nempe per revelationem, quæ habet connexionem cum illa. Cùm ergo revelatio ipsa non appareat in se, neque ex apprehensione terminorum; Deus enim de se est indifferens ad revelandum, & non revelandum, non poterit voluntas cogere intellectum ad judicandum, Deum revelasse, nisi ostendatur illa revelatio vel in se, vel certè in aliquo medio, quod arguat illam.

48. Respondent illi Recentiores, habitum fidei non posse ex imperio voluntatis judicare, Deum esse Trinum immediatè: posse tamen fieri à Deo alium habitum, qui accedente imperio voluntatis, eliciat assensum immediatum, & obscurum circa Trinitatem, sicut hic habitus elicit assensum obscurum immediatum circa revelationem; nulla enim est ratio differentiæ inter utrumque objectum.

Sed contrà peto ab his, an prærequirerentur tunc motiva credibilitatis, sicut nunc prærequiruntur? Respondebunt, ni fallor, consequenter affirmativè; ponunt enim illum habitum similem habitui nostræ fidei in modo operandi, excepto quod non tenderet in revelationem. Dicunt tamen illa motiva non exigi in ordine ad intellectum, sed ad voluntatem, ad hoc scilicet, ut voluntas prudenter possit imperare assensum circa Trinitatem: ipse verò intellectus postea eliciendo assensum nullo modo respicit, vel attendit ad motiva, sed solùm elicitur ex imperio voluntatis, quæ non posset imperare talem assensum, nisi ex motivis proportionatis appareret credibile tale objectum.

49. Sed contra hoc urget adhuc difficultas, quia si motiva solùm sunt in ordine ad voluntatem, à qua sola posteà determinatur intellectus absque ulla attentione ad motiva: ergo si per possibile, vel impossibile poneretur illa voluntas absque ullis motivis præcedentibus, eodem modo determinaretur intellectus, & judicaret Deum esse Trinum per assensum obscurum, nec apparente magis connexione inter extrema, quàm nunc appareat, seclusa revelatione.

Dices, repugnare casum, quia voluntas prærequisita ad determinandum illum habitum infusum, debet esse bona; non potest autem imperari honestè, & prudenter ille assensus, nisi præcedant motiva. Sed contrà, quia in primis non apparet repugnantia in ordine saltem ad potentiam absolutam, quod voluntas naturalis imperaret, & determinaret sufficienter intellectum ad operandum per habitum supernaturalem: imò de factò per actum naturalem voluntatis imperantur actus virtutum supernaturalium. Quòd si illa voluntas posset esse naturalis, cur non posset etiam voluntas non prudens determinare sufficienter intellectum ad illum assensum præstandum sine motivis præcedentibus. Sed demus, debere esse illam voluntatem bonam, & supernaturalem: adhuc posset hæc haberi absque præcedentibus motivis. Pone enim aliquem ex ignorantia invincibili apprehendere honestum esse illum assensum, nullis præcedentibus motivis, & hoc utile esse ad humilitatem consequendam, vel ad alium finem honestum: posset tunc ex affectu erga humilitatem, vel aliam honestatem, velle illum assensum, & per consequens posset per voluntatem honestam, & meritoriam illum imperare. Cùm ergo aliunde intellectus ex se non indigeret motivis ullis cognitis ad assentiendum, eliceret tunc actum suum obscurum, quo judicaret Deum esse Trinum, vel sidera esse paria, non apparente magis connexione inter sidera, & paria, quàm nunc appareat. Consequens autem esse absurdum, & non solùm supra, sed contra naturam intellectus, nemo non videt. Tunc enim intellectus non moveretur à veritate objecti, quæ nulla magis appareret tunc, quàm nunc apparet. Unde meritò Augustinus dicit, illum modum credendi esse omninò impossibilem, *lib. de spiritu & littera, cap. 34. & lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2.*

Dices, habitus supernaturalis, qualis esset ille, non posset elicere assensum falsum; supponeret ergo necessariò veritatem sui objecti, atque ideo semper operaretur circa verum. Sed contra, quia intellectui non sufficit, quod objectum in se sit verum, ut possit tendere in illud; sed requiritur quod ex se appareat, & repræsentetur in actu primo ut verum, sive per præsentiam claram ad visionem, sive per connexionem terminorum apprehensam: alioquin si non est hic modus operandi intellectus, non repugnabit etiam naturaliter, quod tendat in objectum verum, licèt non appareat ex se ut verum: imò si sufficeret, objectum in se esse verum, sequeretur quod saltem de potentia absoluta posset dari habitus intellectus, qui accedente imperio voluntatis eliceret assensum circa objectum, quod ex se appareret ut falsum, dummodo re ipsa in se esset verum. Quod tamen nemo concedet. Fatendum itaque est, modum essentialem operandi nostri intellectus non esse quod tendat ad id, quod in se est verum, sed ad id quod apparet ut verum: quamdiu autem non apparet ut verum, non potest voluntas etiam de potentia absoluta illum determinare ad assentiendum. Cùm ergo revelatio non appareat in se magis vera, seclusis motivis præcedentibus, quàm sidera esse paria, non poterit voluntas aliqua, seclusis illis motivis, determinare ad credendam revelationem, nec intellectus poterit eam credere, non attendendo ullo modo ad ipsa motiva, sed debet etiam immediatè moveri ab illis, non quatenus præcisè sunt motiva humana, sed quatenus integrant motivum divinum revelationis, & loquutionis mediatæ Dei, prout infrà explicabimus. 50.

Intellectus ut possit tendere in objectũ, quid requiratur

SECTIO V.

Examinatur tertia sententia resolvens fidem partialiter in auctoritatem Ecclesiæ, vel proponentis.

Tertia sententia principalis, ut facilè dissolvat hunc nodum, & explicet fidei resolutionem sine difficultate, aut incredibilitate, dicit nos credere mysteria revelata propter auctoritatem Dei revelantis, quia nempe Deus est verax, & Deus dicit. Porrò Deum esse summè veracem, ex se ipso facilè creditur, neque ad hoc necessaria sunt miracula, vel alia motiva, nec infideles id negant. Deum autem revelare hæc mysteria aliqui cognoscunt immediatè, licèt obscurè, quibus nempe Deus ipse imme- 51.

Tertia sententia.

diatè loquitur; alii verò ex populo fidelium, quibus Deus non loquitur immediatè, sed per alios, id cognoscunt etiam obscurè, mediante Ecclesia proponente revelationem Dei. Utrique tamen credunt propter Dei auctoritatem: sicut quando Rex promittit præmium expugnantibus urbem, idque dicit Præfectu militum, mandans ei, ut suo nomine aliis proponat, omnes credunt Regi, & propter fidem Regiam: Præfectus tamen cognoscit immediatè Regis testimonium, cæteri autem solùm mediatè, nempe mediante propositione Præfecti, qui Regis nomine proponit. Hanc sententiam indicare videtur Scotus *in 3. dist. 23. quæst. unica*, Durandus ibi, *dist. 24. quæst. 1. num. 8. & 9.* & *dist. 25. quæst. 3.* Gabr. *dist. 23. quæst. 2. art. 1. circa finem*, Okamus *in 3. q. 8. §. quantum ad secundam difficultatem*, & *§. Sed dubium est utrum fides infusa*, Medina *lib. 5. de recta in Deum fide, cap. 11.* & aliqui testantur, P. Gabrielem Vasquez multùm in hanc sententiam inclinasse, de hoc tamen non mihi satis constat. Favere etiam videtur Coninck *disp. 9. de fide, dub. 4. num. 31.* licèt nec ipse clarè loquatur; & denique clariùs aliqui Recentiores Theologi eam sententiam approbare videntur.

52. *Fides, an resolvatur in auctoritatem Ecclesiæ ut habentis auctoritatem in proponendo ex assistentia Spiritus sancti.* Aliqui tamen ita recurrunt ad Ecclesiæ auctoritatem, ob quam credatur revelatio Dei, ut videantur loqui de Ecclesia, non ut habente solùm auctoritatem humanam etiam gravissimam, sed ut habente infallibilitatem in proponendo ex assistentia Spiritus Sancti ei promissa: quare credimus Deum revelasse incarnationem, quia Deus id revelavit, Deum verò revelasse credimus, quia Ecclesia, quæ est columna veritatis, & cui Deus assistit, id proponit. Ita videntur loqui Medina *ubi suprà*, & Bañes *in præsenti, quæst. 1. art. 1. dub. 4.* Hæc tamen sententia hoc secundo modo explicata rejicitur communiter, quia dum fugit ab auctoritate humana ipsius Ecclesiæ, relinquit fidem sine ultima ratione formali, aut incidit in circulum vitiosum; possumus enim ulteriùs urgere fidelem, unde sciat Ecclesiam habere infallibilem auctoritatem? Sanè hoc non est ex terminis notum: ergo debet dicere, quia Deus revelavit se assistere semper Ecclesiæ. Urgebo iterum: Unde scis Deum revelasse hanc assistentiam? Respondebit, quia Ecclesia ita docet, quæ errare non potest. Ecce manifestum circulum, dum probas divinam revelationem ex auctoritate Ecclesiæ, & Ecclesiæ auctoritatem ex revelatione divina.

53. Dicunt non esse vitiosum hunc circulum, habemus enim illum modum assentiendi in aliis casibus, ut si Regius minister afferat Regis epistolam, qua Rex jubet haberi fidem ipsi nuncio. Tunc credimus epistolam esse Regis, quia nuncius dicit: nuncio autem credimus, quia Rex jubet ipsi credi. Sed contrà, quia tunc non credimus litteras esse Regis præcisè quia nuncius dicit, sed quia independenter à nuncii testimonio cognoscimus litteras manu Regis conscriptas, & sigillo regio signatas, ita ut fides unius & alterius nullo modo mutuò dependeant. Alioquin si alia via non esset ad cognoscendum litteras esse regias, nisi ipsius nuncii testimonium, impossibile esset id credere propter auctoritatem nuncii ut Regia auctoritate firmatam, sed ad summum crederetur propter privatam nuncii auctoritatem.

54. Ratio à priori desumitur ex doctrina suprà tradita, quæ est Aristotelis *in posterioribus*, & omnium Philosophorum, quod omnis assensus intellectus debet esse immediatus, vel reduci ultimò ad aliquem immediatum, cui ultimò innitatur: sicut omnis actus voluntatis tendit in finem, seu in bonum propter se, vel propter aliud, quod aliud propter se ametur: quare sicut non posset amari medicina præcisè propter sanitatem, si sanitas præcisè amaretur propter medicinam: sic nec potest intellectus assentiri uni veritati propter aliam, si huic alteri solùm propter priorem assentiretur. Alioquin eadem propositio faceret fidem sibi ipsi, & esset antecedens ex quo ipsamet mediatè inferretur: item eadem propositio esset certior se ipsa, quia quatenus antecedens alterius esset certior suo consequenti; omnis autem propositio debet esse certior quàm ea quæ ex ipsa infertur, ut cum Aristotele probavi *in lib. posteriorum*: rursus eademmet quatenus infertur ex suo consequenti, esset incertior quàm suum consequens, atque ideò esset certior, & incertior se ipsa, quod repugnat, de quo dicemus iterum infrà *disp. 3. sect. 3.* interim autem videatur Suarez in præsenti, *disp. 2. sect. 4. num. 9.* ubi hoc ipsum pro certo supponit.

Sententia ergo hæc ab aliis non eo sensu traditur, sed recurrunt mediatè saltem partialiter ad auctoritatem Ecclesiæ prout miraculis, martyriis, & aliis notis condecoratæ; cui Ecclesiæ credimus, Deum id revelasse: posteà verò propter Dei auctoritatem, & ejus testimonium solum, ut propter motivum immediatum, credimus Deo mysterium revelatum. Ut autem constet, in quo sit punctus controversiæ cum hac sententia, notandum est primò, ab omnibus Catholicis extra controversiam admitti, fidem nostram non niti ratione humana: quod tanquam certum de fide supponit cum aliis Suarez *disp. 3. sect. 1. num. 3. & seqq.* & constat ex Scriptura, & Patribus, ubi semper fides condistinguitur à persuasione rationis humanæ, nempe prout probatio per rationem condistinguitur à probatione ex auctoritate; nam ut infrà videbimus agentes, an detur discursus in fide, non excluditur à fide omnis argumentatio, aut discursus, sed illa quæ sumitur ex ratione, prout condistinguitur ab argumento ex mera auctoritate, in quo sensu loquitur Paulus 1. ad Cor. dum dicit: *Prædicatio nostra non est in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus, & virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei.* Et cap. 10. *Captivantes intellectum in obsequium Christi.* Et Matth. 16. *Caro, & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus.* Et cap. 10. *Confiteor tibi Pater, quia abscondisti hæc à sapientibus, & revelasti ea parvulis.* Et August. lib. 1. de Trinitate: *Fidelis*, inquit, *sum: credo quod nescio.* Et serm. 20. de verbis Apostoli: *Melior est fidelis ignorantia, quàm temeraria scientia.* Et tract. 40. in Joan. *Credimus, ut cognoscamus; non cognoscimus, ut credamus.* Et lib. 50. homiliarum, homil. 31. *Arcana regni Dei priùs quærunt credentes, ut fiant intelligentes.* Et Damascenus lib. 4. cap. 14. *Fides est assensus ab omni curiositate dissitus.* Et Nazianz. orat. 34. *Fidem potiùs, quàm rationem sequamur.* De quo videri etiam possunt Dionysius, Basil. Gregor. Magnus, Hilar. Irenæus, Hieronymus, Cyril. Chrysost. & Cyprian. quorum loca affert Suarez loco citato.

55. *Fides an resolvatur in auctoritatem Ecclesiæ prout miraculis, martyriis, & aliis notis condecoratur.*

Secundò non est controversia, quod divina auctoritas sit ratio formalis nostræ fidei, hoc enim omnes extra controversiam concedunt, alioquin non esset fides divina, nisi Deo crederemus: nec potest quis Deo credere, nisi moveatur ab auctoritate Dei testificantis. Unde Scriptura & Patres passim assensum nostrum ad Deum referunt, Genes. 15. *Credidit Abraham Deo.* 2. ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, & certus sum.* 1. ad Thessal. cap. 2. *Accepistis illud non ut verbum hominum, sed ut verè est verbum Dei.* 1. Joan. 5. *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se.* Ambrosius lib. 2. Epistolarum, epist. 11. 56.

Cui

Cui magis de Deo, quàm Deo credam? & alii passim, de quo videri potest idem Suarez dictu *sect.1.num.6.* Hoc autem verificatur etiam in sententia suprà relata, quia quamvis propositio Ecclesiæ partialiter ingrediatur ad probandam revelationem Dei, res tamen revelata non creditur soli Ecclesiæ, sed Deo, & propter auctoritatem Dei: sicut quando ego dico tibi talem doctrinam, vel sententiam haberi à S.Thoma tali loco, tu credis illam sententiam esse veram propter auctoritatem S.Thomæ, non propter meam, licèt mihi credas illam haberi apud S. Thomam. Tota ergo difficultas est, an Ecclesia intret partialiter, ut propter ejus propositionem credamus, non quidem veritatem rei revelatæ, sed Deum illam revelasse, prout hæc sententia contendit.

57. Quod probari videtur exemplo fidei, quam Regi adhibemus loquenti per suos Legatos: Deus enim non aliter agit cum hominibus per suos Prophetas, aut Apostolos, quàm Reges humani per suos Legatos. Ideo enim Apostoli proponentes fidei mysteria, dicebantur Legati, juxta illud Paul.2.Corinth.5. *Pro Christo ergo legatione fungimur.* Ergo sicut testimonium proprium Legati Regii intrat partialiter rationem formalem fidei humanæ; sic etiam testimonium humanum Ecclesiæ intrat partialiter rationem formalem fidei Christianæ: dicere enim testimonium Legati Regii esse solùm applicationem testimonii regii, non verò rationem formalem assensus, videtur esse ludere verbis, cùm tandem partialiter innitatur assensus auctoritate nuncii, propter quam creditur Rex promisisse suum adventum.

58. Confirmari potest primò, quia Christus Dominus talem fidem videbatur exigere ab hominibus, quæ non excluderet rationes humanas, sed illis etiam inniteretur. Joan.1 . *Si mihi non vultis credere, operibus credite:* ubi opera proponit ut rationem, cui innitatur assensus fidei. Item cap.11. *Lazarus mortuus est, & gaudeo propter vos, ut credatis,* & alibi sæpè. Ergo noluit Christus nos credere divinam revelationem immediatè propter se ipsam, sed propter testimonia, & motiva, quæ id suadent, prout fecerant Samaritani, Joan. 4. *Multi crediderunt in eum propter verbum mulieris testimonium perhibentis, quia dixit mihi omnia.*

Secundò confirmari potest, quia apud Scripturam, & Patres nunquam videtur constitui hoc discrimen inter fidem Christianam, & humanam, quod Christiana innitatur soli divino testimonio. Unde Jacobus Apostolus contra eos, qui putabant sola fide hominem justificari, *cap.2.* sic ait: *Tu credis quoniam unus est Deus, bene facis, & dæmones credunt, & contremiscunt*: quasi dicat, non multum est ad justitiam id credere, nam etiam dæmones credunt: quod tamen argumentum levius esset, si dæmones crederent propter motiva externa, propter miracula, & rationes; fideles autem crederent propter solum testimonium Dei: tunc enim respondere possent Apostolo, immeritò comparas fidem nostram cum credulitate dæmonum, nos enim credimus soli Deo; Dæmones autem non credunt Deo, sed rationibus & miraculis: ergo Apostolus non supponebat assensum nostræ fidei inniti solùm in testimonio divino. Quo etiam sensu videtur loqui Augustinus *lib. de fide & operibus, cap.16.* ubi ait, fidem sine operibus esse fidem dæmonum, non Christianorum, quod tamen dici non posset, si haberet adeo diversum motivum unus assensus ab alio. Imò idem Augustin. videtur supponere, fidem inniti aliquo modo huic motivo, lib. de spiritu & littera, cap.34. *Neque enim*, inquit, *anima rationalis credere potest quolibet libero arbitrio, si nulla sit vocatio, vel suasio, cui credat.* Non dixit, *suasio qua moveat*, sed cui credat, quasi indicet, eam etiam intrare rationem formalem; quod etiam dixit lib.1. ad Simplicianum, quæst.2. *Quis potest credere, nisi aliqua vocatione, hoc est, aliqua rerum testificatione tangatur.*

Denique confirmari potest, quia quod ille assensus non habeat aliud ulterius medium assentiendi, videtur merè inductum à Recentioribus Theologis sine fundamento alicujus ponderis: quare cùm aliunde hæc doctrina adeò difficilem reddat materiam assensus, non videtur admittenda sine majori examine. Quod autem non affertatur sufficiens fundamentum illius doctrinæ, probari potest dissolvendo ea quæ pro ipsa solent afferri. 59.

Et in primis afferri solent plura testimonia scripturæ, ubi fides dicitur assensus propter Dei testimonium, Matth.16. *Caro & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus*, &c. Joan. primo, *Deum nemo vidit unquam: unigenitus qui est in sinu Patris, ipse narravit.* Joan.5. *Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se*; & alia loca, quæ congerit Valentia in præsenti, *disp.1. quæst.1. puncto primo*, §.4. Hæc tamen omnia non videntur excludere omnem aliam rationem formalem partialem, sed ad summum probant, auctoritatem Dei esse etiam rationem formalem ultimam, cui innitatur fides: quod non negant hi Auctores; nam licèt ego credam Deum revelasse, quia Apostoli testificantur, cæterùm mysterium ipsum Trinitatis, vel Incarnationis non credo præcisè propter testimonium Apostolorum, sed immediatè, quia Deus dixit; ultimò verò, quia Deus est prima veritas, & quia testimonio Apostolorum, & Ecclesiæ constat Deum id revelasse, ita ut ratio formalis proxima sit sola divina veritas, & ejus revelatio; remota verò, & ultima partialiter sit testimonium Ecclesiæ, v.g. & Apostolorum; quia licèt testimonium humanum Apostolorum non sit sufficiens ad testificandum mysterium Trinitatis, est tamen sufficiens ad testificandum Deum id revelasse, sicut licèt Theologus aliquis mediocriter doctus non habeat sufficientem auctoritatem ad persuadendam mihi aliquam opinionem; habet tamen sufficientem auctoritatem ad persuadendum mihi quod viderit eam opinionem in sancto Thoma, & tunc assentior ego illi opinioni, non propter auctoritatem illius Theologi præcisè, sed propter auctoritatem sancti Thomæ, & propter ejus testimonium proximè, remotè autem, & partialiter propter testimonium illius Theologi dicentis, se vidisse eam apud S.Thomam.

Objici item potest ex 1. Joan.5. *Qui non credit Filio, mendacem facit eum, quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de filio suo.* Ergo credimus propter solum Dei testimonium: alioquin si crederemus etiam partialiter propter humanum testimonium, possemus dissentire mysteriis revelatis ex ea parte, qua nitimur testimonio humano, quin censeremus mentiri Deum. Responderi tamen potest, revera ita posse contingere; sicut enim sæpè in hæretico dissensus fidei, & assensus evidens veracitati Dei: dicitur tamen ille mendacem facere Deum in actu exercito (ut ita dicam) non in actu signato, quia dissentiendo testimonio divino, quod evidenti credibilitate sibi proponitur, arguitivè potest convinci, quod existimat Deum esse mendacem dissentiendo ejus dictis. 60. 1.Joan.5.

Adducunt alii illud ex Paulo 1. ad Thessalon.2. *Gratias agimus Deo, quoniam cùm accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed (sicut est verè) verbum Dei.* Quo loco accipere verbum Dei, est credere innitendo non testimonio hominum, sed soli testimonio Dei, ut videtur intelligere ibi Commentator ille, qui inter 61.

Accipere ut verbum Dei, quid sit.

opera Hieronymi illius nomen habet; dicens quod accipere ut verbum Dei, est illud accipere perinde ac si Deus audiretur: hoc autem est credere propter solam Dei auctoritatem: ergo.

Accipere ut verbum hominum, quid sit.

Responderi potest, mysteria fidei accipi quidem à fidelibus non ut verbum hominum, sed ut solum verbum Dei; nam licèt ego credam Apostolis dicentibus Deum revelasse mysterium Trinitatis, non tamen accipio mysterium Trinitatis ut verbum hominum: accipere enim ut verbum hominum, est accipere illud ut habitum ab homine in sua mente, & explicatum exteriùs per verba: hoc autem modo non accipio mysterium Trinitatis, nam licèt homo proponens mihi revelationem divinam hujus mysterii, non crederet illud mysterium, posset mihi proponere divinam revelationem: ipse enim non dicit mysterium ita se habere, sed solùm quod Deus illud revelavit. Duo ergo sunt, quæ ego credo, scilicet Deum illud revelasse, & mysterium ita se habere. Primum accipio ut verbum hominum, quia illud solùm immediatè asserunt mihi homines. Secundum verò solùm accipio ut verbum Dei, quia illud secundum non asserunt homines: neque quidquam refert quod id asserant, vel negent, dummodo asserant Deum id revelasse; & ideò de ipso mysterio verum est quod non accipitur ut verbum hominum, sed ut verbum Dei. Sicut in casu posito, quo nuncius diceret, Regem promittere suum adventum, sanè licèt Regem id dixisse accipiatur ut verbum ipsius nuntii id affirmantis, cæterùm adventus Regis non accipitur ut verbum nuntii, imò contingere potest nuntium non credere Regem venturum: ergo id solùm accipitur, & creditur ut verbum Regis, id est ut exprimens id quod Rex habet in sua mente: sic etiam in præsenti. Ex quo etiam patet, verum esse quod accipitur, sicut si audiretur à Deo, ut dixit ille Commentator: nam etiam quando auditur aliquid à Rege (si benè attendimus) inveniuntur cum proportione illi duo assensus: *Rex est verax: Rex dicit hoc:* qui secundus assensus influit etiam per modum principii ad credendum id, quod Rex dicit: hic autem secundus assensus non nititur testimonio Regis, sed est assensus immediatus genitus ex notitia sensuum, & tantum habens roboris ad suadendum, quantum fidimus non Regi, sed nostris sensibus: sic ergo quando audimus Deum per nuncium loquentem, accipimus verbum illud ut verbum Dei; cum hoc tamen stat alium assensum, quo judicamus Deum loqui, non niti auctoritate Dei, sed sensuum quibus audimus, & nuntii per cujus os loquitur tunc Deus.

62\. *Habr. 6.* Adducunt etiam illud Pauli ad Hebr. 6. *Volens Deus ostendere immobilitatem consilii sui, interposuit jusjurandum, ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium habeamus.* Ubi tota nostra fidei certitudo reduci videtur ad rationem formalem assentiendi, quæ est infallibilis, nempe revelatio Dei: quod idem videtur significare

2. Tim. 1. idem Paulus 2. ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, & certus sum*, &c. Responderi etiam potest, ibi non reduci infallibilitatem fidei ad testimonium Dei tanquam ad rationem totalem, sed ut ad partialem: sicut si Rex loquens per nuncium, juraret etiam se venturum, dicere utique possemus Regem jurasse, ut haberemus firmissimum solatium sperantes ejus adventum; sic etiam Deus, supposita auctoritate nunciorum, per quos loquitur, quæ tanta est, ut faciat evidenter credibilem revelationem, ut infra dicetur, voluit suum testimonium jurejurando confirmare, ut ex eo capite omninò præcluderetur nobis locus formidandi.

Denique adducunt alii illud Joan. 4. quod dicebant ad Samaritanam ejus concives: *Jam non credimus propter tuam loquelam, ipsi enim audivimus, & scimus, quia hic est verè Filius Dei.* Ex quo videtur 63. *Joan. 4.*
colligi fidem, licèt priùs adjuvetur motivis humanis, postea tamen elicere suum assensum independenter ab illis motivis, & solùm propter divinum testimonium. Sed tamen hic locus parum urget: nam illi homines solùm voluerunt ostendere mulieri, se jam non credere solùm ex illius relatione, sed propter signa, quæ ipsimet viderant, & propter verba quæ audierant: unde potiùs videntur referre assensum partialiter saltem in motiva, quæ viderant & audierant. Omitto alia loca quæ affert Coninch in simili materia *disp. 9. dub. 3. num. 2 a.* quæ si attentè examinentur, magis loquuntur de Christo ut homine, quare potiùs retorqueri possent, cùm in testimonium Christi ut hominis referre videantur partialiter fidem, quale est illud Joan. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia, quia lex per Moysen data est; gratia, & veritas per Jesum Christum facta est.* Et iterum, *Deum nemo vidit unquam, unigenitus filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Sanè enarravit secundùm naturam humanam, ut constat. *Joan. 1.*

Secundò adducunt testimonia Patrum, quæ plura congessit Valentia *ubi suprà*, §. 4. ii tamen solùm dicunt fidem nostram inniti auctoritate divina, quod non negatur: an verò revelatio Dei constet nobis auctoritate humana, non disputant. Solùm possent habere difficultatem verba Augustini tom. 6. in lib. contra epist. fundamenti, cap. 14. *Eos sequamur, qui nos invitant priùs credere, quæ nondum valemus intueri, ut ipsa fide valentiores facti, quod credimus, intelligere mereamur, non jam hominibus, sed ipso Deo intrinsecus mentem nostram firmante, atque illuminante.* Verùm ex hoc loco potiùs videtur colligi oppositum; nam videtur ad minus concedere Augustinus, assensum fidei priùs firmari aliquo modo ab hominibus; postea verò contingit sæpè quod ipsa fide instigante, tot rationes & congruentias inveniat intellectus per donum & auxilium supernaturale, ut jam ferè ab humana propositione non pendeat ad suum assensum. 64.

Tertiò arguunt ratione, in primis quia fides nostra non est humana, sed divina: ergo quia nititur solùm auctoritate divina, & nullo modo humana. Respondetur facilè, esse divinam multis de causis: scilicet, quia est præcipuè de Deo, ut videbimus disputatione sequenti; item quia nititur præsertim auctoritate divina; item quia est ordinis divini, & supernaturalis, in quo differt à fide acquisita, ut postea videbimus. 65.

Fides nostra est divina multis de causis.

Quartò objiciunt, quia fides christiana est donum Dei, nec haberi potest viribus naturæ, ut volebat Pelagius, sed procedit ex Dei gratia: ergo non innititur prædicatione humana, alioquin cùm hæc externa prædicatio naturaliter possit adhiberi, & ea posita naturaliter generetur species in audiente, naturaliter etiam posset generari assensus qui in ea niteretur: ergo si fides christiana naturaliter non habetur, sed ex dono Dei, ideo est, quia præsupponit internam Dei illuminationem cui innititur, & non humanæ prædicationi. Ad hoc etiam facilè respondetur, non provenire fidei supernaturalitatem ex motivo quod habeat; nam circa idem motivum potest forsitan versari assensus naturalis: provenit ergo supernaturalitas ex natura ipsius assensus, quia in sua entitate habet proportionem cum fine supernaturali, de quo alibi. Adde assensum fidei, licèt partialiter niteretur prædicatione humana, potissimè tamen inniti auctoritate divina, quod

Fidei supernaturalitas unde proveniat.

sufficeret

sufficeret ad supernaturalitatem assensus, si hæc ex motivis provenite deberet. Nec Augustinus, aut Prosper contendentes fidem esse ex gratia Dei, probarunt hoc unquam ex eo, quod niteretur in sola Dei auctoritate; neque ex hoc capite redarguunt Cassianum, & Semipelagianos; sed ex Scriptura docente, fidem esse donum Dei; & quia aliàs gratia non esset gratia, cùm daretur propter opus liberi arbitrii: nunquam autem fuerunt solliciti reducere assensum fidei ad aliquod motivum adæquatum divinum, ut constat ex libro de prædestinatione Sanctorum, præsertim cap. 6. & 8. & ex Prospero toto lib. contra Collatorem.

66. Quintò objiciunt, si assensus fidei niteretur partialiter auctoritate humana: ergo esset fallibilis; nam si est infallibilis, ideò est, quia habet pro objecto formali auctoritatem divinam infallibilem: ergo si respicit etiam humanam, quæ de se est fallibilis, fides etiam nostra erit fallibilis; non enim potest habere majorem infallibilitatem, quàm motivum in quo fundatur.

Hoc argumentum etiam in communi sententia videtur solvendum; nam licèt assensus respiciat formaliter solam auctoritatem divinam, adhuc esset fallibilis, v.g. si rusticus, cui Parochus proponit Patrem incarnatum, assentiatur propter auctoritatem divinam illi errori, quem credit à Deo revelatum, tunc planè ille assensus non respiceret formaliter auctoritatem humanam, sed divinam; nam suppono, rusticum expressè dicere, se moveri, & assentire solùm propter Deum, sicut quando credit vera fidei mysteria; & tamen ille assensus est fallibilis: ergo etiam in communi sententia dicendum est, infallibilitatem fidei non provenire solùm ex eo, quod respiciat formaliter auctoritatem & revelationem divinam, sed etiam ex eo quod talis revelatio sit reipsa posita; nam licèt hoc non variet modum respiciendi objectum formale, ut patet in misericordia, quæ eodem modo vult dare eleemosynam ad sublevandam miseriam fictam, sicut miseriam veram pauperis: cæterùm habitus infusus fidei christianæ postulat illam conditionem ex parte objecti, ut possit prodire in actum, quod revelatio sit posita reipsa, ut infrà videbimus.

Fidei habitus infusus postulat ex parte objecti ut possit prodire in actũ, quod revelatio sit posita reipsa.

Similiter ergo in hoc modo dicendi responderi posset infallibilitatem actus fidei non provenire solùm ex eo, quod habeat pro objecto formali adæquato auctoritatem, vel revelationem Dei; sed ex eo, quod habeat illam pro objecto formali, saltem partiali, & quod postulet ex natura sua versari circa revelationem reipsà positam, & verè propositam: ita ut si aliquando contingat deceptio in modo proponendi, proponendo falsam pro vera, non possit fides elicere actum circa illud objectum.

67. Dices; intellectus non potest assentiri conclusioni majori certitudine, quàm principiis propter quæ assentitur: ergo si mysterio Incarnationis assentitur propter testimonium hominum, saltem partialiter; non poterit firmiùs assentiri Incarnationi, quàm hominum testimonio: huic autem non assentitur infallibiliter, & certò, quia videt esse fallibile: ergo nec Incarnationi assentitur omninò certò, nisi assentiatur solùm propter divinum testimonium infallibile. Responderi posset concedendo primam consequentiam, negando tamen quod non assentiatur fidelis omninò certò revelationi propositæ per humana motiva; nam licèt ea motiva sint humana, sunt tamen talia, tantaque, ut possit voluntas prudenter imperare assensum sine formidine propter illa, juxta illud vulgare dictum Richardi de S. Vict. *3. de Trinit. cap. 2.* dicentis ad Deum, *Domine si error est, à te ipso decepti sumus*: & reddit statim rationem, non quidem quia propter solam Dei auctoritatem credimus, sed *quia ipsa* (inquit) *tantis signis, & prodigiis confirmata sunt, & talibus, quod non nisi per te fieri possunt.* Ecce Richardus ad ipsa signa externa reducit partialiter assensum sine formidine exhibitum, & ad motiva humana, quæ etiam in communi sententia, licèt non appellentur ratio formalis, sed motiva extrinseca ad assentiendum, movent tamen sufficienter in suo genere ad imperandum prudenter assensum sine formidine, quia tanti ponderis sunt, ut licèt non reddant evidens objectum revelatum, evidenter tamen suadent non esse prudenter formidandum de veritate illius objecti, sed posse prudenter credi sine formidine. Similiter ergo dici potest, ea motiva, licèt non suadeant evidenter revelationem factam esse, suadere tamen evidenter, posse prudenter credi propter ipsa motiva, revelationem factam esse omnimoda certitudine & adhæsione firma ex parte intellectus.

Urgebis adhuc, motiva illa humana sæpè fallunt, ut patet in rustico, qui movetur ex prædicatione Parochi, à quo sæpè fallitur: ergo non potest prudenter moveri ad credendum sine formidine, propter illa motiva, sed propter solam revelationem Dei, quæ non potest fallere. Respondeo, hoc etiam argumentum procedere in sententia communi, in qua licet prædicatio non sit ratio formalis, est tamen motivum reddens evidenter, & prudenter credibile mysterium sine formidine: restat ergo in præsenti eadem difficultas, quomodo motivum illud, quod sæpè fallit rusticum, sit sufficiens, ut prudenter suadeat credi debere mysterium sine formidine? Cui difficultati fiet satis posteà cùm agemus de judicio credibilitatis, quod prærequiritur ad fidem. Pro nunc sufficit, quod doctrina tradita habeat locum, per se loquendo, quando motiva nostræ fidei sufficienter proponuntur; tunc enim nullo casu falliunt. An verò illa prædicatio Parochi sit sufficiens motivum respectu rustici, ut ille pro suo captu prudenter judicet, debere credi illud mysterium sine formidine, dicemus prædicto loco, est enim difficultas communis in omni sententia, ut dixi. 68.

Sextò objiciunt, quia fides christiana tota deperditur per hæresim contra unum articulum: fides autem, quæ nititur auctoritate humana, non amittitur tota per hæresim contra unum articulum, ut patet experientià; nam hæreticus errans in uno, firmiter retinet alios: ergo fides, quæ nititur auctoritate humana, non est christiana fides, sed alia longè diversa. Hoc argumentum parum urget. Responderi enim posset, ideò hæreticum errantem in uno non posse credere alia per fidem christianam, quia ratio formalis eadem est in omnibus, scilicet authoritas Dei, & talis vel talis propositio revelationis per Ecclesiam, quæ reddat illam evidenter credibilem; cùm autem detur æqualis propositio Ecclesiæ circa revelationem respectu omnium articulorum, eo ipso quod amplectatur unum articulum propter illam rationem formalem, tenetur amplecti omnes sub eadem ratione formali: hæreticus verò, licèt retineat aliquos articulos, non tamen retinet eos præcisè propter rationem formalem fidei, sed propter aliam rationem ex suo cerebro inventam, scilicet quia sibi videntur minùs rationi dissentanei, & magis conformes suo captui; alioquin si eos crederet propter propositionem Ecclesiæ, cur non credit alios propter eandem propositionem? De hoc tamen agemus ex professo *disp. 17.* ubi videbimus, an hæc doctrina in universum vera sit; nam eadem est difficultas, etiamsi propositionem externam non dicas rationem formalem, sed merum motivum. 69.

70. Septimò objiciunt, quia si fidei assensus niteretur partialiter testimonio hominum: ergo si homines contrarium docerent, deberet fidelis variare assensum: hoc autem est contra Paulum ad Galat. 1. *Licèt nos, aut Angelus de cælo Evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. Sicut prædiximus, & nunc iterum dico,* &c. Ubi videtur Paulus velle, Galatas ita adhærere mysteriis fidei propter solam Dei auctoritatem, ut licèt ipse Paulus, & omnes creaturæ contrarium testificarentur, non recederent à fide. Cæterùm hoc argumentum nimiùm probat; nam pariter urget contra sententiam communem, quæ propositionem, & rationes creatas concedit esse motiva ad prudenter volendum credere: ergo deficientibus illis motivis, deficeret prudens voluntas credendi, sine qua non potest elici fidei assensus, ut infrà videbimus. Hæc autem motiva non solùm exiguntur ad fidem primò generandam, sed etiam ad conservandam, ut constat ex Augustino lib. contra epist. fundamenti, cap. 4. *Tenet me,* inquit, *in Ecclesia consensus omnium populorum; tenet me veritas miraculorum.* Ubi apertè loquitur de conservatione, seu de perseverantia in fide, ad quam etiam exigit perseverantiam motivorum. Idem apertè docet cap. 5. *Infirmata Catholicorum auctoritate, jam nec Evangelio credere potero, quia per eos illi credideram.* Et ratio est manifesta, quia intellectus in conservatione etiam actus fidei pendet à pia affectione voluntatis imperantis assensum: voluntas autem pendet à prudenti propositione ejusdem intellectus dictantis propter motiva illa objectum esse prudenter credibile: ergo de primo ad ultimum, ablatis motivis humanis, non potest perseverare fides, & per consequens fidelis non credit etiam extendendo suam voluntatem ad casum, quo motiva non ita se habuissent; quis enim dicat rusticum audientem à Parocho, Verbum incarnatum, & credentem, paratum esse velle credere etiamsi Parochus retractet suum dictum, & fateatur se deceptum, cùm oppositum doceat perpetua experientia?

Galat. 1.

71. Omnes ergo debemus objectioni respondere, & dicere, Paulum meritò reprehendere Galatas, qui levitate animi à fide discesserant, quam ab ipso Paulo acceperant, tot tantisque motivis, ac miraculis comprobatam, ut licèt ipse Paulus, vel Angelus Dei (quod impossibile esset) contrarium doceret, adhuc supperterent sufficientissimè motiva ad persistendum in fide: nec hoc derogat firmæ adhæsioni, quia motiva, quæ regulariter antecedunt ad fidem, talia sunt, ut prudenter homo judicet objectum credibile sine formidine; quia nulla potest esse formido prudens, quod motiva illa possint variari, aut deficere. Quomodo autem rusticus habeat talia motiva, quem movet Parochi dictum, pendet ex alia quæstione communi, quomodo rusticus habeat judicium prudens credibilitatis: quam quæstionem jam remisimus ad suum locum, quia difficultas communis est omni sententiæ.

Octavò objici potest, ex hac sententia sequi, fidem Christianam non esse virtutem Theologicam, siquidem habet pro objecto formali aliquid crea-
72. tum, scilicet testimonium, & rationem humanam: virtus autem Theologica formaliter respicit aliquid divinum, & per hoc differt ab aliis, quæ non sunt Theologicæ. Respondetur, ad virtutem Theologicam requiri quidam quod attingat formaliter Deum, & non solùm ut objectum materiale, sed ut formale. Cæterùm non requiritur, quod objectum formale adæquatum sit divinum; nam licèt testimonia humana non sint ratio formalis fidei, adhuc debes fateri, revelationem divinam intrare rationem formalem; & tamen hæc revelatio est aliquid creatum. Item licèt objectum formale charitatis sit bonitas divina, adhuc censeo respicere formaliter bona creata, quæ charitas vult Deo, quia bona sunt, sicut homo vult sibi sanitatem, quia bona est, de quo aliàs. Pro nunc dico, fidem respicere formaliter primam veritatem divinam, tanquam rationem formalem potissimam, quæ licèt non sit totalis, non obest quominus fides dicatur pleno ore virtus Theologica.

Hæc pro illa sententia afferri possunt ad solvenda argumenta, quæ contra illam communiter fiunt: 73.
cujuscumque tamen sententia illa fuerit, probanda nobis non est. Tum quia negari non potest, quod sit contra communem sensum Theologorum, præsertim Recentiorum, qui omnes eam rejiciunt. Tum etiam quia resolvendo fidem nostram saltem partialiter in auctoritatem humanam tanquam in motivum ultimum, propter quod credimus Deum revelasse incarnationem, necesse saltem est, quod fides nostra non sit adæquatè fides divina, nec credat propter solum testimonium, & auctoritatem Dei, sed solùm partialiter propter auctoritatem Dei, & partialiter propter auctoritatem humanam, cùm sola auctoritas, & testimonium Dei nobis non sufficiat ex parte motivi ad credendum, nisi concurrat simul partialiter ex parte motivi auctoritas humana. Quare ea quæ credimus, non credimus solùm propter Dei testimonium, nec fides sola divina, seu debita Deo, sufficit nobis ad credendum. Consequens autem non videtur admittendum, quia sicut de mysterio Eucharistiæ canit Ecclesia, sic etiam de mysteriis aliis dicere posset, quod ad ea firmiter credenda, *sola fides sufficit*, nempe sola fides divina, de qua ibi est sermo; unde de omnibus mysteriis fidei dixit Augustinus lib. contra epist. fundamenti, cap. 14. *quod ea credimus non hominibus, sed ipsi Deo animam nostram firmanti & illuminanti*: imò in iis etiam, quæ Christus ipse ut homo Apostolos suos docuerat, fidei assensus non nisi ad auctoritatem solius Dei refertur ultimò ab ipso Christo, Joan. 12. *Qui credit in me, non credit in me, sed in eum, qui misit me.* Et cap. 2. *Doctrina mea non est mea*: & Matth. 16. *Caro & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cælis est.* Debemus ergo objectum formale fidei divinæ tale assignare, ut ultimò resolvatur fides in auctoritatem solam Dei revelantis, & ut dicere possimus verè, nos credere soli Deo, & propter solam auctoritatem, & testimonium Dei: quod dicere non possemus, si deberet concurrere partialiter ut motivum intrinsecum ultimum nostræ fidei auctoritas humana. Videamus ergo, quomodo resolvenda sit fides nostra in hoc solum motivum divinum; & in primis, quomodo resolvatur in veracitatem Dei, in quo non est tanta difficultas, & postea quomodo resolvatur etiam semper in testimonium divinum, in quo est punctus difficultatis præcipuæ.

Reprobatur illa sententia.

Joan. 12. & cap. 2. Matth. 16.

SECTIO VI.

Proponitur verior sententia circa resolutionem ultimam fidei: & primùm quomodo resolvatur in veracitatem Dei.

Antequam nostram sententiam aperiamus, observandum est primò ex *lib. de anima*, omnem 74.
assensum mediatum, seu quo uni objecto assentimur propter aliud, esse discursivum, sive formaliter, sive virtualiter. Discursus formalis appellatur, quando ex præmissis realiter distinctis infertur realiter actus conclusionis per realem illationem unius ex alio, ut cùm dico *Omnis homo est animal: Petrus est homo:*

Assensus mediatus est discursivus, sive formaliter, sive virtualiter.

homo : ergo Petrus est animal. Discursus verò virtualis est, quando unico actu attingitur objectum conclusionis & præmissarum, inferendo unum ex alio, ut si unico actu dicas: *Petrus est animal, quia est homo;* in utroque autem casu assensus conclusionis habet pro ratione formali objectum principii, sive realiter distincti, sive solùm virtualiter. An verò assensus conclusionis intrinsecè terminetur ad objectum principiorum, an verò solùm extrinsecè ad ea terminetur, quæstio est quam tractavi etiam in lib. de anima, ubi docui assensum conclusionis semper terminari intrinsecè ad objecta præmissarum, sive detur discursus virtualis, sive etiam formalis; nam sicut omnis electio medii attingit intrinsecè bonitatem finis, propter quem eligitur medium : ita omnis conclusio attingere etiam debet intrinsecè veritatem principii, propter quod assentitur objecto conclusionis. Cæterùm in præsenti quæstione parum refert, utro modo opineris in hac controversia, nam in omni sententia debes dicere conclusionem respicere, sive intrinsecè, sive extrinsecè veritatem principii, propter quam assentitur tanquam rationem formalem assentiendi.

Observandum secundò, in omni discursu, sive

75\. *In omni discursu debent intervenire duo principia.* formali, sive virtuali, debere intervenire explicitè, vel implicitè duo principia, ex quibus inferatur objectum conclusionis; nam licèt in argumentatione vocali sæpiùs utamur enthimemate, supplendo brevitatis causa unam præmissam : cæterùm in argumentatione mentali, ubi intellectus ex veritate principiorum convincitur, vel movetur ad assentiendum conclusioni, necesse est intervenire utramque præmissam, saltem implicitè, quia omnis bona illatio fundatur in connexione medii cum utraque extremitate : ergo debet præcognosci connexio medii cum duobus extremis, ante cognitionem connexionis extremorum inter se. Dixi tamen, hanc duplicem cognitionem intervenire saltem implicitè, quia quandoque contingit, principium aliquod ita esse per se notum, ut magis videatur supponi ab intellectu, quàm exprimi : ut si dicas, *Majus est cubiculum quàm domus, quia est pars domus;* videtur sanè colligi conclusio ex unico principio, scilicet quia cubiculum est pars: sed reverà suppletur aliud principium, *Totum est majus sua parte :* quod quia est valde notum, continetur ibi valdè implicitè, adeò ut vix videatur haberi notitia actualis illius; nam licèt reverà adsit actu aliqua notitia, est tamen adeò tenuis, ut vix possit percipi, nisi cum maxima reflexione.

76\. *Assensus mediatus rationem formalem quærere, quid sit.* Hinc infero, si quidem assensus fidei, quo credimus incarnationem, est assensus mediatus, & continet illationem, & discursum, vel formalem, vel solùm virtualem (de quo infrà disputabimus) quando quærimus rationem formalem hujus assensus, idem esse ac inquirere principia objectiva, ex quibus infertur per fidem mysterii incarnationis : nec posse nos inquirere, quæ sit ratio formalis hujus assensus, quasi illa sit unica, & simplex objectivè; sed debere inquirere, quæ sint rationes formales, seu præmissæ, ex quibus implicitè, vel explicitè infertur assensus Incarnationis : quodcunque enim principium unicum assignaveris, non erit sufficiens per se ad inferendam Incarnationem, nisi aliud principium subsumas; nam si dicas, *Deus est summa veritas,* non infers benè : *ergo Verbum carnem assumpsit,* nisi subsumas, *Deus hoc revelavit :* & è contra, licèt dicas, *Deus hoc revelavit,* non infers benè ita esse, nisi suppleatur alia cognitio, qua dicas, Deum esse summam veritatem, seu ejus revelationem esse infallibilem, ut notavit benè P. Vasq. 1. *tom. in* 1. *p. disp.* 5. *n.* 5. Videatur etiam Suarez in præsenti *disp.* 3 *sect.* 2,

His suppositis, facile erit jam assignare rationem 77. *Assensus fidei per quem fiat discursum.*
formalem objectivam fidei; nam si benè attendamus, assensus fidei fit per hunc discursum, sive formalem, sive virtualem (de quo infrà.) *Revelatio divina fallere non potest : Deus autem revelavit Verbum esse hominem, ergo Verbum est homo :* quæ omnia unico actu possunt attingi, si dicas : *Verbum est homo, quia Deus revelavit, & revelatio Dei infallibilis est.* Ecce utrumque principium formale proximum, cui formaliter, vel virtualiter innititur fidei assensus. Restat nunc difficultas in examinando utroque illo principio, an quodlibet illorum sit immediatum, & per se notum; an verò mediatum, & cui propter alia principia assentiamur, ut sic tandem veniamus ad prima principia, in quæ ultimò resolvitur fidei assensus. In hac ergo sectione examinabimus naturam illius prioris propositionis, *Revelatio divina fallere non potest :* in sectione verò sequenti examinabimus alteram, scilicet, *Deus hoc revelavit,* ut sic per singulas partes sensim fidei resolutio clarior fiat.

Illa igitur prior propositio, qua dicimus revela- 78.
tionem divinam esse infallibilem, æquivalet omninò huic, *Deus est summè verax;* seu, *Deus est prima veritas.* Pro quo adverte, nomine *primæ veritatis* in præsenti non intelligi primam veritatem in essendo, seu veritatem transcendentalem communem omnibus entibus, ut aliqui intellexerunt, sed primam veritatem in cognoscendo & in dicendo, scilicet perfectionem illam divinæ sapientiæ, qua Deus habet à se, non posse ulla ratione falli in cognitione objecti; & alteram perfectionem ex parte voluntatis, qua Deus habet non posse mentiri, nec dicere oppositum illius quod cognoscit : totum hoc includitur in illa propositione, *Deus est prima, & summa veritas.*

Pro quo adverte iterum varias referri Doctorum 79. *Fides quod attributum divinum formaliter respiciat, an supremum dominium Dei.*
sententias in assignando hoc attributo divino, quod respicit formaliter fides. Aliqui enim dicunt, esse supremum dominium Dei, ideoque nos credere Deo, quia Dominus est : quod P. Suarez *disp.* 3. *sect.* 4. *num.* 3. tribuit Guillelmo Parisiensi, sed rejicitur ab omnibus meritò : nam fides intellectualis, de qua nunc loquimur, & non de pia voluntate credendi, non habet pro motivo nisi id quod suadeat veritatem objecti credendi : dominium autem Dei, licèt suadeat bonitatem obediendi, & credendi, & ideò movere possit voluntatem, non tamen suadet veritatem objecti revelati.

Alii ergo dicunt, motivum esse primam Dei ve- *Fidei motivum an sit summa Dei sapientia.*
ritatem in cognoscendo, hoc est, summam Dei sapientiam, quam nihil latet, & quæ falli non potest. Alii è contra dicunt, esse veritatem Dei in loquendo, seu summam veracitatem Dei, qui mentiri non *An summa veracitas.*
potest. Authores utriusque partis vide apud Suarez *d. sect.* 4. qui tamen *num.* 7. cum aliis optimè docet, nomine primæ veritatis divinæ, quam fides habet pro motivo, intelligi utramque perfectionem Dei, tam quæ pertinet ad sapientiam, quâ falli non potest, quàm quæ pertinet ad veracitatem, quâ non potest mentiri, aut decipere; altera enim sine altera non sufficeret, si aut Deus ipse decipi posset, aut decipere : quod docent etiam alii communiter. Coninch *disp.* 9. *dub.* 3. *num.* 24. Granado *tract.* 1. *disp.* 2. *num.* 2. *&* 8. Hurtadus *disp.* 6. *sect.* 2, *&* 3. & alii passim.

Dices primò, veracitas est virtus inclinans ad di- 80.
cendum id quod verum judicamus : ergo veracitas sola divina est sufficiens motivum; qui enim credit Deum esse veracem, credit quidquid Deus loquitur, esse juxta judicium divinum. Ergo credit esse verum, cùm judicium divinum non possit assentiri

 falso.

falso. Respondetur, veracitatem sub conceptu veracitatis connotare quidem assensum loquentis, non tamen explicare an ille assensus sit infallibilis: si autem velis motivum fidei nostræ esse veracitatem Dei connotantem assensum Dei non potentis falli, jam explicas infinitam sapientiam Dei, & parum refert, quod explices in recto, vel in obliquo: utroque enim modo movere poterit ad credendum objectum revelatum.

Dices secundò, veracitas ipsa Dei est objectum revelatum à Deo, & creditur propter motivum fidei: ergo ipsa non est motivum fidei. Ad hoc constabit posteà, & explicabimus, quomodo ipsa veracitas possit movere ad credendam veracitatem. Nunc adverto, parum referre an æquè moveat veracitas, & sapientia infinita Dei ad assensum fidei, de quo Hurtadus *disp.6. sect.1. §.15.* qui benè respondet utramque Dei perfectionem æquè requiri, & æquè movere ad credendum Deo, cùm altera deficiente æquè nutaret nostra fides.

81. Hoc ergo supposito, quæstio est, an assensus circa veritatem Dei in dicendo, & in cognoscendo, sit immediatus, vel mediatus, ita ut debeat resolvi in aliud motivum. Quæstio autem potest esse duplex. Prima, an prima veritas debeat supponi credita per ipsam fidem, & per consequens debeat resolvi in testimonium Dei dicentis, se esse primam veritatem. Secunda quæstio esse potest, an debeat saltem resolvi in aliud medium per quod cognoscimus hanc perfectionem Dei, an verò immediatè, & ex ipsis terminis cognoscatur.

Assensus circa veritatem Dei in dicendo, & in cognoscendo, an sit immediatus, vel mediatus.

Qooad primam quæstionem prima sententia est, primam Dei veritatem debere ante assensum fidei præsupponi cognitam per lumen naturæ. Pro hac sententia P. Suarez *disp.3. sect.6. num.2.* affert Altisiodorensem *lib.3. summa, tract.3. cap.2. quæst.1.* & favet Cajet. *in cap.11. epist. ad Hebr.* dicens, non esse necessarium credere per fidem Deum esse, ad credenda alia de Deo: & hac *quæst.1. art.1.* dicens, fideles non differre ab infidelibus in assentiendo vera esse quæ Deus dicit, sed in assentiendo, quod hæc dicta sint à Deo. Favet etiam P. Coninch *disp.9. dub.4. num.42.* ubi id tandem videtur reducere ad notitiam, quam lumine naturæ habemus de Deo, his verbis: *Cùm itaque natura lumine nobis certò constet, Deum esse summè sapientem, & bonum, ita ut ipsius natura repugnet aut falli, aut fallere, meritò ei de se testanti se ita esse veracem, ut omninò implicet ipsum mentiri, credimus, & quidem assensu firmiori quovis alio, quem ob rationes naturales possumus elicere,* &c. Fundamentum hujus sententiæ est, quia assensus mysterii revelati debet resolvi, ut sæpè diximus, in aliqua principia, in quibus intellectus ultimò sistat, ne detur processus in infinitum: ergo qua parte resolvitur in auctoritatem, & veritatem Dei, debet hæc Dei summa auctoritas cognosci aliunde quàm ex revelatione, alioquin hic ipse assensus resolvi deberet rursus in veracitatem Dei dicentis, se esse veracem: debet ergo veracitas Dei aliunde cognosci quàm per ipsam fidem, ut possit movere ad credendum Deo.

82. Secunda sententia contraria docet, primam Dei veritatem, prout movet ad credenda mysteria, debere cognosci, & credi per ipsam fidem, & quia Deus revelat suam veracitatem. Ita cum aliis P. Suarez *d. disp.3. sect.6. num.4.* qui *num.8.* fatetur, hoc esse magnum fidei mysterium, quod fides, licèt non videat clarè objectum, neque res creditas, nihilominus non accipiat objectum suum ut in illo per se nitatur, tanquam cognitum per aliud lumen, sed sua virtute, & efficacia credat illud: quod variis modis explicare, & suadere conatur.

Ego existimo assensum illum de summa Dei auctoritate, qui ad credenda mysteria revelata deservit, debere quidem esse supernaturalem, & elicitum ab eodem habitu fidei infusæ, in quo cum secunda sententia convenio: nego tamen debere, aut posse esse propter revelationem talis objecti, sed debere supremam Dei auctoritatem aliunde cognosci, ut possit ad credenda alia propter revelationem movere: in quo primæ sententiæ consentio, quod quidem utrumque olim docui, & posteà amplexus est P. Hurtado *disp.7. sect.6. §.90.* licèt in aliquo à nobis dissenserit, ut posteà dicam.

Porrò primam Dei veritatem debere aliunde cognosci, quàm ex sola revelatione, ut possit ad aliorum articulorum assensum movere, ex eo probari videtur, quia alioquin incidimus in circulum inexplicabilem: nam si Incarnationem credis, quia Deus est summè verax, & id revelavit; & rursum Deum esse summè veracem credis, quia Deus id de se revelavit, quæro cur credas Deo dicenti, se esse summè veracem? Dicis, quia Deus est summè verax: Ecce Deo dicenti credis summam ejus veracitatem, quia ipse est summè verax, & rursus hoc totum credis, quia Deus dicit, se esse summè veracem: quod quantumcunque explicetur, totum est ludere verbis, cùm nunquam reducatur assensus ad aliquem assensum immediatum alicujus objecti, cui non propter aliud, sed propter se ipsum assentiamur: quod tamen in omni assensu intellectuali necessarium esse suprà ostendimus.

Prima Dei veritas debet aliunde cognosci, quàm ex sola revelatione, ut possit ad aliorum articulorum assensum movere.

Confirmarique potest; nam licèt non esset revelatum in particulari, Deum esse primam veritatem, 83. adhuc possent revelari alia mysteria, & credi per fidem: imò ad assentiendum quod Deus sit prima veritas, parum juvant miracula in confirmationem fidei patrata; hæc enim solùm testantur Deum revelare mysteria fidei, non verò esse veracem: finge namque Deum esse mendacem, adhuc posset operari miracula ad captandam sibi fidem apud homines. Quod ergo Deus sit prima veritas, habetur independenter à revelatione, sicut cognoscitur etiam Deum esse justum, bonum, sanctum, &c. quare qui de hac veritate dubitaret, non posset ex vi miraculorum ad fidem allici, sed deberet priùs ratione, vel alia via de suo errore convinci, ut benè docuit Altisidor. *d. lib.3. summa, tract.3. cap.2. quæst.1.* licèt malè judicet illam esse debere cognitionem naturalem, & in hoc fortasse sensu dixit Cajet. *in præsenti art.1.* fideles non differre per se ab infidelibus in assentiendo vera esse quæ dicit Deus, sed in hoc quod fideles credunt hæc esse dicta à Deo, quod infideles non credunt. Idem debent supponere omnes, qui negant posse simul esse scientiam & fidem de eodem objecto; nam qui evidenter scit Deum esse veracem, non potest simul habere cognitionem obscuram de eadem veracitate Dei. Unde S. Thom. *in præsenti, quæst.1. art.5. ad 3.* apertè fatetur de iis quæ præexiguntur ad credenda revelata, non esse propriè fidem apud omnes; & tamen simul potest ille Philosophus credere alia mysteria: ergo tunc non fundat fidem in veracitate Dei obscurè cognita, sed in eadem evidenter cognita per eundem actum supernaturalem, quo credit mysterium revelatum. Denique idem videtur supponere Coninch *in præsenti, disp.9. num.42.* ubi de assensu circa veracitatem Dei post tentatas alias vias sic concludit: *Cùm itaque natura lumine nobis certò constet Deum esse summè sapientem, & bonum, ita ut ipsius natura repugnet aut falli, aut fallere, meritò ei de se testanti, se ita esse veracem, ut omnino implicet ipsum mentiri, credimus, & quidem assensu firmiore quovis alio, quem ob rationes naturales possumus elicere, quia fides est quavis scientia naturali*

naturali certior. In quibus verbis non videtur excludere notitiam, quam de veracitate Dei habemus, sed eam videtur posteà elevare per habitum fidei, ut certior, & firmior fiat.

84. *Assensus circa summam Dei veritatem aliquando est evidens.* Addo ulteriùs, hunc assensum circa summam Dei auctoritatem aliquando esse evidentem; multi enim de hoc objecto evidentiam habent: quod etiam amplexus est Hurtado *dicta sect.* 6. An verò sit mediatus, quatenus saltem hanc Dei perfectionem colligit ex aliquo alio medio præter revelationem? Aliqui dicunt colligi ex deitate ex qua provenit attributum infallibilitatis divinæ in cognoscendo, & veracitas summa in loquendo, atque ideò deitatem esse ultimum, in quod ex hac parte resolvitur nostra fides, tanquam in motivum formale ultimum; credimus enim Deo, quia est summa veritas, & credimus esse summam veritatem, quia est Deus. Ita Aureolus apud Capreolum *in 3. dist. 24. art. 2. circa finem.* Hujus autem argumenti vim non effugiunt qui dicunt scientiam infinitam Dei non distingui ab ejus essentia, etiam ratione ratiocinata, ut bene observavit Hurtadus *disp. 6. sect. 4. num* 38. quia saltem veracitas Dei, quæ pertinet ad voluntatem, distinguitur ratione, atque etiam virtualiter ab essentia, & intellectione: quare jam motivum ultimum fidei non erit auctoritas Dei, quatenus includit veracitatem, sed sola deitas.

85. Respondet Suarez *disp. 3. sect. 4. num.* 8. deitatem, licèt re ipsa sit ratio, cur Deus sit prima veritas, hanc tamen rationem non considerari à fide: sicut licèt paries sit coloratus, eo quòd habeat mixtionem quatuor qualitatum; visus tamen sistit in ratione coloris, & non considerat mixtionem illam qualitatum. Hæc solutio non satisfacit, nec exemplum videtur satis ad rem, quia intellectus, ut vidimus, non potest assentiri alicui objecto, nisi vel immediatè ex connexione terminorum, vel mediatè propter aliud: ergo quando intellectus judicat Deum esse summè veracem, vel hoc habet ex ipsis terminis, vel debet recurrere ad deitatem tanquam ad rationem propter quam judicat Deum esse veracem: si ergo deitas à parte rei est ratio, cur Deus sit infinitè verax, illa etiam debet esse ratio assentiendi veracitati; intellectus enim non videt veracitatem in se, sed neque est connexio immediata inter terminos, quia per te Deitas est ratio conjungendi illos duos terminos à parte rei: ergo intellectus non potest illi propositioni assentire ex connexione immediata. Unde apparet exemplum visus & coloris non satisfacere, quia visus tendit immediatè in colorem, quare licèt color habeat aliam causam sui, non oportet eam attingi à potentia visiva: at verò intellectus non videt veracitatem Dei in se, nec per te agnoscit connexionem immediatam inter ipsam & Deum: ergo debet agnoscere mediatam, & per consequens debet assentiri ultimò propter deitatem, quæ est ratio veracitatis.

86. Aliter respondet Hurtadus, qui relatis & impugnatis aliorum solutionibus, tandem *d. sect.* 4. §. 41. *& seqq.* dicit assensum illum esse supernaturalem, & immediatum absque alio medio, aut motivo, quod respiciat. Pro quo supponit id quod docuerat *sect.* 3. intellectum nostrum, quando assentitur conclusioni alicui propter medium, vel præmissas, licèt prima vice non possit assentiri, nisi mediatè propter præmissas; posteà tamen relinqui ex hoc assensu in intellectu speciem repræsentantem immediatè objectum conclusionis, qua specie posteà sine ulla prorsus memoria præmissarum, possit cognoscere objectum conclusionis, & ei assentiri immediatè. Quanvis ergo intellectus prima vice assensum præbuerit, & deduxerit veracitatem Dei ex infinita ejus perfectione, & deitate; posteà tamen remanet jam species immediatè repræsentans ipsam veracitatem, ita ut hac specie sine memoria discursus, aut medii præcedentis possit intellectus judicare, Deum esse summè veracem. Postea verò quando eliciendus est actus fidei, Deus loco illius speciei naturalis infundit aliam supernaturalem repræsentantem veracitatem Dei eodem modo, quo repræsentabat species naturalis relicta ex primo discursu; qua specie utitur habitus fidei ad eliciendum assensum supernaturalem immediatum circa veritatem Dei, similem assensui naturali, quem cum specie illa naturali potuisset elicere intellectus. Hæc est Hurtadi sententia, quam latiùs probaverat *sect.* 3. ad probandam fidem non cognoscere veracitatem Dei ex creaturis, licèt prima vice intellectus non potuerit illam cognoscere, nisi per discursum ex creaturis deductum; sicut nec ipsam Dei existentiam, vel cæteras Dei perfectiones, quas tamen posteà immediatè cognoscit per speciem ex primo discursu relictam.

Hæc doctrina difficilis semper mihi visa est, nec credo objectum illud, cujus veritatem non nisi per aliud medium assequi possumus, posse posteà terminare assensum immediatum, nisi ejus veritas nobis meliùs in se ipsa appareat, vel per intuitionem, vel per meliorem penetrationem terminorum, quos priùs non ita bene penetrabamus. Quod probari potest primò exemplo voluntatis, quod rem hanc optimè declarat, & deservit ad solvenda argumenta illius Auctoris, ut posteà videbimus. Nam objectum illud, quod quia in ipso non apparet bonitas absoluta, non possumus amare sistendo in ipso, sed amamus prima vice, & eligimus solùm ut medium utile ad aliquem finem, quem amamus propter se, illud inquam objectum, quantumvis sæpiùs amemus, nunquam postrà poterimus amare propter se, sed semper saltem implicitè amamus propter finem. Sic qui assuetus est sumere medicinam amaram propter sanitatem, quamvis posteà non recordetur explicitè sanitatis, quando medicinam illam quærit, vel emit; semper tamen operatur ex illo desiderio sanitatis, quam implicitè, & in confuso amat, & à qua movetur, cùm non magis postea quàm antea inveniat in medicina bonitatem absolutam, quam amet propter ipsam, sistendo in illa. Sic operarius qui eligit laborem diurnum propter mercedem ad sustentandam familiam, licèt quando actu laborat, non videatur recordari familiæ sustentandæ, sed illius operis, in quo laborat: semper tamen habet implicitè, & in confuso finem illum primum præ oculis, cùm illo secluso, non appareat in ipso labore bonitas propter se appetibilis: ideóque si ex charitate ergà Deum, vel proximos laborem elegit, meretur continuò per totum diem, dum alium finem suo labori non apponit, quia semper operatur propter illum finem honestum, quem saltem in confuso præ oculis habet. Similiter ergo intellectus, qui non posset assentiri unquam objecto, nisi apparenti ut vero, non poterit ei assentiri, nisi appareat verum in se, vel in alio; alioquin, ut sæpè diximus, posset ex imperio voluntatis credere quod sidera sint paria, absque ullo fundamento. Cùm ergo objectum conclusionis non appareat verum in se, & ex terminis, nec illi præstitus fuerit assensus, nisi quia ejus veritas apparuit in medio, non potest posteà intellectus ei aliter assentiri, nisi denuò ejus veritas incipiat in seipsa apparere. 87.

Quod probari potest rursus secundò ad hominem contra illum Auctorem, quia sicut auctoritas Dei ex specie semel relicta potest cognosci, & credi sine memoria sui motivi; & omnis conclusio sine memoria 88.

memoria præmissarum: ita in ejus sententia ex assensu primo circa Trinitatem propter auctoritatem Dei revelantis relinquitur species Trinitatis, qua cognosci & credi possit Trinitas sine ulla memoria revelationis; qui actus posteriores circa Trinitatem adhuc erunt veri actus fidei, sicut primus, ut tandem fatetur idem Hurtadus *disp.8.sect.4.* & meritò, quia alioquin ferè nunquam eliceremus actus fidei, si solus primus assensus, & non alii essent actus fidei. Ex hoc autem arguere possumus, quia omnes actus fidei circa mysteria revelata debent habere motivum fidei, nempe veracitatem Dei, sicut omnes actus charitatis debent habere motivum charitatis, alioquin actus illi non erunt theologici, si non haberent aliquod objectum formale divinum, quale non habebunt actus, quibus credimus mortem omnium filiorum Adæ, carnis resurrectionem, & alia similia, nisi tendant in veracitatem Dei, quæ est aliquid divinum. Et quidem non bene audiret apud Theologos, qui diceret fideles, quando communiter credunt hæc mysteria, non moveri ab auctoritate Dei ad ea credenda; ex hoc enim videtur manifestè sequi, quod quando recitamus symbolum, vel facimus fidei professionem, credimus quidem hos articulos, sed non credimus Deo: non enim credit Petro, qui ejus auctoritate, & testimonio non movetur ad credendum id quod dicit Petrus. Si ergo ad hos actus authoritas Dei solùm concurrit extrinsecè, & remotè, quatenus genuit speciem, quæ postea repræsentat hæc objecta; non tamen innitendo in Dei auctoritate, non credimus nunc Deo in exercitio horum actuum. Sicut ergo verissimè postea actum credimus Deo, dum eandem fidem retinemus, & profitemur, neque id negari potest; sic fatendum est, quod posteà etiam, & semper movemur eodem motivo divinæ auctoritatis. Idem ergo dicendum est de assensu circa ipsam veracitatem Dei, si eum habuimus ex motivo deitatis, nec posteà magis apparet ex terminis veritas ejusdem veracitatis.

89. Denique ratio à priori est, quia ut sæpè diximus, intellectus ita propendet essentialiter in verum, ut non possit etiam divinitùs tendere per assensum in objectum, nisi appareat verum; nec potest apparere tale, nisi vel proponatur intuitivè, vel ex connexione terminorum appareat veritas, vel saltem appareat connexio ejus cum alio objecto vero, quod appareat vel intuitivè, vel ex connexione terminorum. Trinitas autem nobis nec apparet intuitivè, nec etiam ex connexione terminorum, ut constat: quare non possumus aliter ei assentiri, nisi ejus veritas appareat connexa cum alio objecto vero; & ideò indigemus auctoritate, & testimonio Dei, cum quo Trinitatis veritas connexionem habeat: ex eo autem, quod semel Trinitatem credideris propter auctoritatem Dei revelantis, non magis apparet postea veritas Trinitatis, vel intuitivè, vel ex connexione terminorum, quàm antea: ergo non minùs indiges postea connexione Trinitatis cum alio medio ad ei assentiendum, cùm secundùm se semper remaneat veritas illa æquè ignota, nisi per lumen aliud manifestetur, quale est lumen extrinsecum revelationis divinæ.

90. Multa affert Hurtadus ad persuadendam suam sententiam, quæ ex dictis facilè dissolvuntur: primò arguit ab experientia, qua doctrinam hanc se fatetur didicisse; experimur enim nos initio indigere discursu, meditatione, ponderatione motivorum, regularum, argumentorum ad imbibendam nobis conclusionem, sive speculativam, sive etiam practicam; postea tamen facilè ipsi conclusioni semel imbibitæ assentiri absque alio discursu, & hoc propter speciem sui, quam reliquit objectum conclusionis. Sic Mathematicus ad singulas demonstrationes denuò comparandas oportet quod evolvat, & applicet multa, & abstrusa principia: posteà verò eorum conclusiones demonstratas applicat ad probandum aliquid aliud, absque eo quod meminerit principiorum omnium, quibus illas alias demonstrationes confecit. Sic grammaticus initio ad scribendum sine errore, passim & accuratè singulas applicat regulas, & præcepta: posteà verò sine ulla præceptorum memoria facilè & eleganter componit, & sic in aliis omnibus materiis. Similiter in rebus fidei experimur, nos sæpè de Trinitate, de Eucharistia, & aliis mysteriis cogitare, eaque firmiter credere, & actus religionis, charitatis, & aliarum virtutum exercere absque ulla memoria actuali auctoritatis & revelationis divinæ. Unde & ipsam auctoritatem divinam credere possumus, & communiter credimus absque memoria motivi, & argumenti, quo eam ex infinita perfectione Dei colligimus, & tunc fit actus supernaturalis ab habitu fidei media specie repræsentante immediatè ipsam auctoritatem sine medio, quo prima vice indiguimus ad eam credendam. Hoc argumentum latè prosequitur, & inculcat prædictus Auctor *disp.6.sect.3.* & rursus *disp 8. sect.1. & 2.*

Hoc tamen totum eandem difficultatem habet in exemplo suprà adducto de amore finis, & medii: nam eadem experientia testatur initio difficilè eligi media aliqua, præsertim difficilia, & non sine attentione, & meditatione necessitatis ad assequendum finem; postea verò in prosecutione sine memoria, ut apparet, ipsius finis, prosequi nos in exequutione medii, prout operarius prosequitur per totum diem in labore, & mercator in navigatione periculosa, & diuturna, in quibus tamen casibus, licèt videamur nobis non habere præ oculis finem, fatendum est tamen semper adesse memoriam aliquam confusam, & tenuem ipsius finis, de quo dixi latiùs *disp.8. de Sacramentis in genere, sect.5.* præsertim *num.87.* Multò igitur magis id dicendum est in intellectu; nam licèt posset utcumque dici, in prosecutione operis exercendi non intervenire actualem voluntatem confusam ejusdem finis, sed potentiam externam operari applicatam ab appetitu ex imaginatione, quæ applicata initio fuit à voluntate, ut ex aliquorum sententia explicuimus loco citato; in ipsis tamen operationibus intellectus, quibus assentimur objectis, id dici non potest, cùm fieri non possit ex aliqua applicatione præcedente, quod intellectus actu assentiatur objecto apparenti solùm ut falso, vel non apparenti ut vero, nec possit actu apparere verum, nisi vel in se, vel in alio, cum quo habeat connexionem. Sicut ergo Musicus, quando actu cantat, vel pulsat fides citharæ, quantumcunque videatur distractus, & nihil de illo cogitans, habet tamen confusam, & tenuem aliquam attentionem ad regulas artis; alioquin ars præsens non deserviret jam ad musicam illam: sic fidelis in credendis mysteriis fidei, & quilibet alius in assensu conclusionis habet attentionem tenuem saltem, & exilem ad motiva. Nec obstat quod videatur eorum oblitus, habes enim semper memoriam confusam veritatis sibi propositæ in objecto, quod credit, vel judicat: quare recordatur veritatis Eucharistiæ cognitæ in alio objecto cognito in se; & quando credit veracitatem Dei non propter revelationem ipsius, habet speciem confusè repræsentantem veritatem illam in se apparentem, sicut de actibus voluntatis dictum est. 91.

Sed contra hanc solutionem arguit secundò *disp.3. § 22.* quia memoria medii confusa non ducit in conclusionem singularem; non enim habet necessariam 92.

cessariam connexionem cum illa, & medium non potest ducere in conclusionem, nisi appareat connexio medii cum ipsa. Respondetur facilè, memoriam medii confusam non esse solius medii ad conclusionem in communi, sed ad hanc, nempe ad Trinitatem in particulari, quam credimus propter medium confusè cognitum, habens connexionem cum veritate Trinitatis. Sicut operarius laborat propter finem confusè cognitum, habens tamen connexionem determinatam cum tali medio, & labore in particulari, quem operarius vult; imò sicut operarius laborans ex charitate, ut subveniat pauperibus, non operatur ita confusè ex illo fine, ut non recordetur, communiter loquendo, motivi honesti in confuso, & apprehendat honestatem, & conscientiæ approbationem in labore illo: ita fideles, quoties mysteria Eucharistiæ, v. g. vel Trinitatis credunt, non ita confusè id faciunt, communiter loquendo, ut non recordentur in confuso motivi divini, ideò namque reverenter credunt, & apprehendunt apprehensione tenui, ibi intervenire auctoritatem supra humanam, nec posse sine irreverentia ejusmodi objecta negari, quod etiam totum experientia constat.

Memoria medii confusa non est solius medii ad conclusionem in communi.

93. Urget Hurtado *ibidem*, quia potiùs prius repetitur conclusio, quàm medium confusum; ideò enim nobis persuademus, habuisse nos rationem aliquam, quia fixi sumus in conclusione, unde ex conclusione venimus in memoriam medii, non è contra. Respondeo aliud esse, per quid recordemus conclusionis, aliud propter quid ei assentiamur. Poterit quippe aliquando contingere, quod magis distinctè recordemur conclusionis, quàm medii, propter speciem magis distinctam, aut intensam, qua recordamur assensus præstiti tali conclusioni: hoc tamen non est assentiri nunc conclusioni, sed recordari illius, ex qua memoria excitatur, & refricatur species medii, saltem confusa, propter quod medium confusè cognitum assentimur nunc iterum conclusioni. Sicut etiam operarius faciliùs recordatur operis, quod præ manibus habet, & quid in eo nunc agendum sit; & ex ipso opere recordatur finis, propter quem opus aggressus est: non tamen potest opus prosequi sine memoria, & amore confuso ejusdem finis, cùm nihil possit actu velle, quod in se bonitatem appetibilem propter se non habet, nisi propter aliud bonum quod sit propter se appetibile.

94. Arguit tertiò *ibidem* §. 23. quia prima cognitio objecti potest gignere speciem sui objecti ad alias cognitiones ejusdem objecti; sic enim sensatio externa immittit ad phantasiam speciem sui objecti, & phantasma producit in intellectu speciem sui objecti, qua possit intellectus uti: ergo similiter assensus conclusionis habitus ex præmissis poterit gignere speciem sui objecti, qua postea intellectus possit cognoscere objectum conclusionis sine præmissis. Respondeo, transeat totum, quod possit intellectus specie illa instructus recordari, & cognoscere objectum conclusionis sine medio: nego tamen, quod possit ei sine medio assentiri; multa enim cognoscimus, quibus assentire non possumus ex defectu medii: nam ego cognosco quidem totum hoc objectum, *sidera sunt paria*; sed non possum assentiri ex defectu medii sufficientis. Poterit ergo intellectus à specie conclusionis determinari ad cognoscendam conclusionem, & recordandum assensus præstiti; non tamen poterit assentiri, nisi ejus objectum proponatur ut verum: & cùm non appareat verum in se, & ex terminis, necesse est quod appareat in alio, & per consequens requiritur memoria aliqua confusa medii ad assentiendum.

Intellectus non potest sine medio assentiri objecto conclusionis.

Arguit quartò *ibidem*, §. 1. & 21. quia si assensus 95.
objecti conclusionis semper deberet sistere in medio ultimò per se cognito, nulla esset distinctio scientiarum; omnes enim humanæ scientiæ oriuntur ex cognitione habita per sensum; quare Metaphysica, Physica, & aliæ omnes haberent idem objectum formale, nempe accidentia sensibilia, quæ sola cognoscuntur per sensum, & ex quorum notitia progredimur ad omnia alia investiganda: quare nulla scientia haberet pro objecto primario substantiam, aut Deum, sed omnium scientiarum objectum formale essent sola accidentia sensibilia. Fatendum ergo est, post primam cognitionem conclusionis relinqui species, quibus possimus cognoscere ejus objectum sistendo in ipso; & ideo dicimus, hanc propositionem, *homo est animal rationale*, esse immediatam, & ex ipsa alias demonstrari, quamvis ipsa etiam prima vice per aliquod medium demonstrata fuerit per accidentia.

Hoc argumentum tangit quæstionem Philoso- 96.
phicam de distinctione scientiarum, de qua dixi in Philosophia, & ex ibi dictis breviter nunc respondeo, in primis retorqueri posse argumentum, quia si objectum formale est id, quod licèt prima vice per aliud demonstretur, postea tamen ex specie relicta cognoscitur jam solum sine suis præmissis, sequitur malè assignari objecta formalia scientiarum; in singulis enim tot erunt objecta formalia quot sunt objecta omnium conclusionum, cùm singula illa objecta cognosci possint posteà per se sine suis præmissis: quare Physica tot haberet objecta formalia, quot sunt in ea conclusiones etiam de ultimis passionibus & effectis. Dico itaque, scientias non debere semper differre inter se penes totum objectum formale adæquatum; nam ex eadem propositione diversæ scientiæ inferunt diversas conclusiones ad suum finem deservientes, v. g. ex eo quod homo sit risibilis, animastica infert duas conclusiones Philosophicas, Theologia verò ex eodem principio infert Christum esse risibilem. Item ex eo quod piper sit calidus virtualiter, Philosophia infert contrariari nivi in operando, Medicina verò ex eodem principio infert, esse utile ad curandos morbos contractus ex nimio frigore. Imò ideo aliæ dicuntur scientiæ aliis subalternatæ, quia utuntur pro præmissis ad suas conclusiones propositionibus ab alia scientia probatis, & in eo sensu dicitur communiter, Medicum incipere ubi desinit Animasticus, quia nimirum assumit ad suas conclusiones probandas, propositiones illas, quas supponit ab Animastico probatas. Non ergo differunt scientiæ semper penes objectum formale adæquatum, licèt plerumque differant penes inadæquatum. Singulæ enim scientiæ subsumere sibi solent præmissas alias peculiares, quæ ab aliis scientiis non probantur. Sic Theologia ultra principium naturale assumit aliud principium revelatum ad colligendam conclusionem Theologicam. Sic medicus ultra principium Physicum de temperamento talis herbæ, assumit morbum hunc ortum esse ex frigore nimio, unde concludit curari debere applicata tali herba calida. Aliquæ etiam scientiæ assumunt principia aliqua, quæ per accidentia sensibilia cognita non probantur: v. g. *quodlibet est, vel non est. Nihil potest simul esse, & non esse. Totum est majus sua parte*, & alia similia. Quare principia ad demonstrationes mathematicas non oportet communiter per accidentia sensibilia probari, sed ex ipsis terminis lumine naturæ manifesta sunt. Differentia tamen & distinctio Scientiarum, quæ communiter ut distinctæ traduntur, potissimè desumitur ex objecto materiali principali, & adæquato attributionis, cujus perfectam,

Scientiæ non debent semper differre inter se penes totum objectum formale adæquatum.

fectam, & exactam notitiam scientia illa intendit, sive ad hoc diversis omnino, sive aliquando eisdem principiis, saltem partialiter utatur, quibus aliæ scientiæ utuntur. Sic Medicina una Scientia dicitur, quia tota est in danda notitia curandi hominis. Sic Philosophia moralis una dicitur, quia tota est in regulis docendis ad dirigendos mores. Sic Physica una dicitur, quia tota est in acquirenda notitia corporis naturalis. Sic Metaphysica dicitur una, quia tota agit de ente in communi, vel immateriali, & ultra naturam physicam. Sic Astrologia, quæ tota est in intelligendis motibus cœlestibus, sic Logica, quæ tota est in dirigendis operationibus intellectus ad acquirendas scientias, & sic de aliis, quæ licèt singulæ possent subdividi in alias, v.g. Physica in eam quæ agit de corpore animato, & in eam quæ agit de corpore communi, placuit tamen divisionem facere in tot, & non plures scientias, assignando singulis limites, & sphæram latam, quæ tamen absque confusione ad certum tempus, & methodum reduci posset, in quo negari non potest arbitrium prudentis locum habuisse, cùm physicè loquendo non minùs distingui possit pars quæ tractat de corpore animato, à parte quæ tractat de elementis, quàm Physica ipsa ab Astrologia. Non est enim idem simplex habitus quoad entitatem physicam, qui habet pro objecto elementa, & qui speculatur essentiam, & proprietates animæ rationalis; sed singulæ scientiæ naturales coalescunt ex pluribus habitibus partialibus, ut suppono ex procemio Logicæ, ubi de hoc fusiùs egi.

97. *Habitus intellectualis nō est aliud nisi species bene coordinatæ, & disposita.* Cùm autem habitus intellectualis in mea sententia non sit aliud, nisi species benè coordinatæ & dispositæ, hinc fit, habitus diversarum scientiarum distinctos semper esse, cùm singulæ scientiæ addant motiva aliqua diversa, saltem immediata, & ferè semper etiam remota. Quando verò duplex scientia haberet motivum aliquod partiale utrique commune, non est inconveniens, quod species illius motivi utrique scientiæ communis posset eidem deservire, & per consequens habitus quoad illam partem non esset distinctus: præcipua enim scientiarum distinctio, ut diximus, non desumitur ex distinctione adæquata totius motivi, sed ex distinctione objecti attributionis, ad cujus notitiam comparandam ordinantur omnia, quæ in tali scientia traduntur. Adverto denique, ex hac doctrina non sequi quod omnes scientiæ habeant idem formale objectum, nempe accidentia sensibilia: tum quia aliquando scientia fundatur in propositionibus ex terminis cognitis, ut diximus; neque enim præcepta Logicæ, v.g. fundantur in cognitionibus sensibilium accidentium: tum etiam quia scientiæ, quæ fundantur in experientia sensuum, & de quibus dici solet, quod experientia generat scientiam, fundantur tamen in cognitione experimentali diversa diversorum accidentium. Nam Animastica fundatur in cognitione accidentium, & operationum vitalium, Medicina in cognitione effectuum diversarum herbarum, vel rerum ad sanitatem utilium, & sic de aliis: quæ accidentia cùm sint diversa, possunt diversas cognitiones & scientias fundare. Quando verò dicuntur propositiones per se notæ illæ, *homo est animal rationale, equus est animal hinnibile*, & similes, adducuntur quidem exempli gratiâ, vel quia proximè accedunt ad per se notas. Nam in rigore principia ratiocinandi, & hinniendi colliguntur ex ipsis operationibus, quas experimur, sicut ex calefactione, quam sentimus, colligimus ignem esse calefactivum: sed tamen in usu scholæ, illæ etiam propositiones dicuntur per se notæ, quia nulli hominum opus est eas probare, cùm à nemine negentur.

Arguit 5. *disp.8. sect.1. §.1.* quia si ad singulos actus, quibus credimus mysteria, oporteret repetere actualem cognitionem motivi & medii, oporteret quoties adoramus Eucharistiam, dicere mente nostra: *Omne quod Deus dicit, est verum, quia habet auctoritatem infinitam, & infallibilem; Deus autem dicit, Christum esse in Eucharistia, & adorandum esse: quare volo illam adorare.* Quod totum repetendum esset, quoties datur pauperi eleemosyna, quoties colitur festum, &c. quare omnia videntur esse contra experientiam. Hoc tamen argumentum totum procedit contra voluntatem etiam, in qua eadem repetitio motivorum facienda esset: quoties citharœdus, v.g. pulsat citharam propter mercedem, in singulis motibus manus deberet dicere, volo movere digitos in hanc partem, quia talis motus necessarius est, ut consonus fiat sonus, qui sonus necessarius est nunc ad satisfaciendum meo muneri, & obtinendam mercedem promissam, quæ merces utilis est ad alendam meam familiam. Cùm enim voluntas nihil possit actu velle, nisi appareat bonum in se, vel utile ad aliud, quod sit bonum in se, totum illud requiritur, ut voluntas inveniat bonum aliquod, in quo sistat, & propter quod velit hunc motum manus, in quo non apparet, nisi bonum utile ad aliud: imò nec ipsa merces est bona, nisi ut utilis ad aliud. Sicut ergo fateri debemus in iis actionibus repetitionem motivorum, non explicitam, sed implicitam, confusam, tenuem, & imperceptibilem; sic non est mirum, si in singulis operibus bonis, quæ ex fide fiunt, adsit memoria implicita, & tenuis motivorum fidei, propter quæ æstimatur bonum illud opus ad salutem æternam. Hæc quippe est virtus intellectus & voluntatis, ut uno actu brevissimo, & subtilissimo attingat compendiosè totam illam seriem motivorum, quæ singula anteà cogitata, & volita fuerant. 98.

Hæc omnia dicta sunt ad impugnandum modum illum novum, quo hic Auctor effugere voluit argumentum Aureoli probantis assensum veracitatis resolvi ultimò in deitatem, ex qua perfectio illa Dei colligitur. Nunc ergo ex propria sententia dicimus, in primis non multùm referre, quod assensus ille resolvatur ultimò in deitatem, ut in motivum suadens Deum esse summè veracem; non enim ideò minus erit Theologicus, cum habeat pro objecto formali ultimo ipsam naturam divinam. Neque obstat, quod communiter dici soleat motivum formale fidei esse Dei veracitatem, vel auctoritatem: communiter enim explicare solemus motivum proximum, quandiu non interrogamur de ultimo. Sic quærenti, cur domo exeas? Respondes, ut emam medicinam, quia illud est motivum proximum, quamvis sanitas sit motivum ultimum. Et in hac eadem fidei resolutione Doctores communiter dicunt, assensum circa Incarnationem resolvi in has duas propositiones, *Omnis revelatio Dei est verax*, seu *quidquid Deus dicit, est verum, & Deus dixit Incarnationem*: quarum propositionum prima non est ultimum motivum, sed debet resolvi in illam aliam, *Deus est summa veritas*: alioquin non resolveretur fides in aliquod objectum formale, & motivum increatum; nam revelationis Dei veritas non est aliquid increatum. Sic ergo licèt assignetur pro motivo veracitas Dei, non tollit, quod hæc resolvatur in ipsam naturam divinam, tanquam in ultimum motivum. 99. *Non multùm refert quod assensus fid. resolvatur ultimò in Deitatem, ut in motivum suadens Deum esse summè veracem.*

Addo tamen, posse defendi, quod ipsa veracitas Dei sit ultimum motivum, in quod ultimò resolvitur, & in quo sistit assensus fidei. Pro quo adverto, duplicitet posse eam perfectionem affirmari de Deo: primò absolutè, dicendo, *Deus est summè verax*; & tunc 100. *Veracitas potest affirmari de Deo absolutè, & sub conditione.*

tunc transeat, id debere colligi ex alio medio, quia sicut existentiam ipsius Dei non possumus in hac vita cognoscere, & affirmare, nisi vel ex revelatione, vel ex creaturis, ex quibus venimus in notitiam Creatoris; sic perfectiones Dei non videmur posse affirmare absolutè, nisi per aliquod medium, vel revelationis, vel alterius argumenti. Secundo modo possumus veracitatem Dei affirmare, non absolutè, sed solùm sub conditione, hoc est, *si Deus loquitur, loquitur verè*; seu, *si Deus est, est summè verax*, & hic assensus non videtur indigere alio medio, sed posse ex apprehensione terminorum fieri. Si enim penetrantur termini, quod scilicet Deus in suo conceptu sit ens primum summè perfectum, & cumulus perfectionum; & simul apprehendatur, quod veracitas summa sit maxima perfectio naturæ intellectualis, statim ex terminis constat, si sit Deus, debere esse summè veracem, neque ad hoc affirmandum indigemus alio motivo, vel medio. Hic autem assensus conditionalis videtur sufficere ad resolutionem assensus fidei; sequitur enim benè, incarnationem esse veram, ex his duobus principiis: *si Deus loquitur, dicit verum, & Deus de facto loquitur, & dicit incarnationem factam.* Non possunt enim esse veræ illæ duæ propositiones, quin sit vera etiam incarnatio. Potest ergo veracitas Dei affirmata saltem sub conditione esse ultimum motivum partiale, in quod resolvatur assensus fidei.

101. Unde obiter solvitur aliud argumentum, quod fieri potest contra hanc resolutionem, quia veracitas Dei, sicut & Dei existentia, cognosci non potest immediatè, nec resolvi ultimò in veracitatem Dei, sed in creaturas, quæ sunt medium affirmandi ipsam veracitatem. Ad quod argumentum Hurtadus *disp. 6. sect. 3.* respondet latè ex illa sua doctrina concedendo, prima vice cognosci, & affirmari veracitatem Dei ex creaturis, postea tamen relicta specie, & infusa à Deo alia specie supernaturali objecti illius conclusionis, posse affirmari idem objectum conclusionis sine memoria præmissarum, & immediatè, & tunc deservire ad fundandum assensum fidei circa incarnationem, vel Eucharistiam. Hæc tamen responsio impugnata à nobis est, & ex hoc ipso magis impugnari potest, impossibile enim est, ut veritas conclusionis, quæ non nisi per medium apparuit, nec postea ex terminis apparet, sed solùm creditur per speciem relictam ex primo assensu genito ex præmissis, magis nunc credatur, & firmiùs quàm ipsæ præmissæ, quæ eam intellectui manifestarunt. Nam licèt demus, quod postquam audisti à Petro, Joannem esse mortuum, & ideo & mortem ipsam credidisti, & filium Joannis ejus hæreditatem possidere mortuo patre, nunc tamen fieri non potest, quod per speciem relictam ex primo assensu magis credas filium Joannis possidere hæreditatem, quàm ejus patrem esse mortuum, vel magis credas Joannem mortuum, quàm credideris, vel credas, Petrum id dixisse, cùm aliunde id tibi non constet. Similiter ergo in præsenti, si admittis, fidelem credere veracitatem Dei, specie relicta & fundata in argumento deducto ex creaturis, nec aliunde objectum illud ei constare, etiamsi postea credat sine memoria actuali medii, non tamen poterit magis id credere, quàm credat, vel crediderit veritatem ipsius medii, & per consequens non magis credit veracitatem Dei, quàm existentiam creaturarum, & earum dependentiam à prima causa, quæ ipsum induxit ad credendum Deum esse veracem. Hoc autem concedi non potest, cùm firmiùs credamus Deum esse veracem, & mysteria fidei in ea veracitate fundata, quàm veritates illas philosophicas, quæ arguunt existentiam Dei, & divinarum perfectionum. Non ergo evacuatur difficultas præsens ponendo postea assensum illum sine memoria medii præcedentis, cùm adhuc non possit esse firmior quàm fuerit, vel esset nunc assensus medii unici, si iterum in memoriam rediret.

102. Faciliùs ergo juxta supradicta negamus, assensum illum veracitatis Dei, prout ad fundandam fidem requiritur, fundari in argumento ex creaturis deducto, sed potest aliunde haberi, quatenus ex terminis constat, si Deus est, veracem esse, vel si Deus loquitur, vera loqui, ut explicuimus.

Assensus veracitatis Dei prout ad fundandam fidem requiritur, non fundatur in argumento ex creaturis deducto.

Ut tamen meliùs explicetur assensus hic circa auctoritatem, & veracitatem Dei, examinare oportet difficultates aliquas, quæ ex dictis oriri possunt. Prima est, quia plures sunt fideles, præsertim rustici, qui non habent evidentiam de existentia Dei; hanc enim vix potest eximius Philosophus evidenter demonstrare: & tamen rusticus habet assensum fidei sub ratione formali fidei: ergo ratio formalis fidei non est veracitas Dei evidenter cognita. Respondeo, licèt non habeat aliquis evidentiam de existentia Dei, mihi tamen satis verisimile esse rarò contingere, quod sit aliquis fidelis, qui independenter à divina revelatione non censeat Deum esse veracem, saltem conditionaliter, modo dicto, ad hoc autem non requiritur demonstratio, qua evidenter probetur Deum esse, sed conceptus simplex quo intelligitur quid significetur per ly, *Deus*, scilicet ens quoddam summè bonum, & perfectum; quare verè nullus unquam, etiam relictus suomet lumini, dubitavit quin si Deus loquatur, loquatur verum: alioquin si de hoc dubitaret, etiamsi postea crederet Deum aliquid revelare, adhuc maneret cum formidine, ne fortè Deus mentiretur, & vellet ipsum decipere. Fateor hunc ipsum assensum non elici cum tanto fundamento à rustico, quàm ab homine docto, qui penetrat magis necessariam connexionem inter Deum, & primam veritatem: cæterùm fatendum etiam est, hominem rusticum cum minori fundamento assentiri quandoque firmiùs eidem objecto, quia quo minorem habet capacitatem ad examinandam vim rationum, eo minùs formidat ab oppositæ partis argumentis, & securiùs adhæret objecto, & fundamenta quæ respectu hominis docti non sufficerent ad eliciendum assensum sine formidine, sufficiunt homini rustico ad assentiendum objecto omninò firmiter, & sine formidine. An verò ille assensus esset tunc evidens simpliciter, an solùm ex parte subjecti, non multùm contendam: satis est, esse assensum verum & sine ulla formidine, ut in ipso possit fundari fides.

Examinantur aliqua difficultates.

103. Addo tamen, si aliquis velit illum assensum circa veracitatem Dei non esse clarum, sed obscurum, de hoc non multùm esse contendendum: nam sicut circa revelationem ipsam potest fieri assensus obscurus, & omnino certus, ac sine formidine, ex imperio voluntatis, ut videbimus: sic faciliùs poterit intellectus assentiri veracitati Dei sine ulla formidine per assensum non clarum, cùm majora præcedant motiva ad judicandum Deum esse veracem, quàm Deum revelasse incarnationem, & per consequens faciliùs possit voluntas imperare intellectui illum assensum sine formidine circa veracitatem Dei. Ego tamen non video inconveniens in eo, quod in aliis saltem ille assensus, prout terminatur ad veracitatem Dei, non sit obscurus, sed clarus.

104. Secundò objicitur, quia assensus, quo fides credit Incarnationem, est certior omni assensu evidenti naturali: ergo assensus incarnationis non potest fundari etiam partialiter in assensu evidenti veracitatis Dei: probatur consequentia, quia conclusio non potest esse certior, quàm præmissa, cui innititur, sed è contra principium est certius conclusione. Respondeo, assensum incarnationis esse certiorem omni

alio assensu evidenti, à quo non pendeat ipse assensus incarnationis, seu qui non elicitur ab ipso habitu fidei: quæ major certitudo consistit potissimùm in eo quod oriatur ab habitu infuso, & in eo quod intellectus ex imperio voluntatis firmiùs adhæret illi objecto quàm aliis, & ex modo adhæren... assentitur illi super omnia, ut dicemus *disp.* 3. non tamen habet ille assensus hanc majorem certitudinem si compararetur cum assensu evidenti, in quo fundatur, & qui elicitur ab ipso habitu fidei; neque ex hoc sequitur dari aliquem assensum evidentem naturalem, certiorem quàm assensum fidei, quia assensus ad veracitatem Dei, licèt sit evidens, censeo tamen esse supernaturalem, & elicitum ab eodem habitu fidei; cùm enim idem ipse actus, quo credimus incarnationem, debeat attingere intrinsecè rationem formalem assentiendi, ut suprà dixi, & supposui ex Philosophia; consequens est, ut iisdem actus sit etiam assensus ipsius rationis formalis, & æquivaleat huic propositioni: *Verbum est homo, quia Deus est summè verax:* qui quidem actus, quatenus tendit ad asserendam veracitatem de Deo, non est semper obscurus, sed aliquando evidens; totus tamen est supernaturalis, totus elicitus ab habitu fidei, qui non potuit per se ordinari ad actum circa mysteria revelata, quin simul haberet virtutem eliciendi assensum circa rationem formalem assentiendi, seu circa motivum formale fidei: & denique totus ille actus elicitur ex imperio voluntatis inclinantis per piam affectionem ad adhærendum toti illi objecto super omnia objecta. Quare licèt fides assentiatur magis mysterio revelato, quàm aliis objectis, non tamen magis quàm veracitati divinæ cognitæ immediatè per actum etiam supernaturalem, elicitum ab eodem habitu fidei.

Veracitas Dei cur debeat cognosci per assensum elicitum ab habitu fidei.

105. Dires: Veracitas Dei sufficienter cognoscitur lumine naturæ; ut quid ergo debet cognosci per assensum elicitum ab ipso habitu fidei? Respondeo, fidem non posse per se elicere assensum circa objectum materiale, quin assensus ille versetur intrinsecè circa objectum formale, ut dictum est: quare licèt objectum formale partialiter cognosci possit lumine naturæ, necesse tamen fuit, quod idemmet objectum terminare posset actum supernaturalem, elevante habitu fidei ipsum lumen naturale, ut circa illud objectum tanquam circa principium fidei eliceret assensum firmiorem, nobiliorem, & certiorem ac perfectiorem ad fundandum assensum mysterii revelati. Sicut etiam bonitas illationis, qua formaliter, vel virtualiter infertur veritas incarnationis, v. g. ex veracitate, & revelatione Dei, cognoscitur, & quidem evidenter ex terminis; cognoscitur tamen per eundem habitum fidei, ut posteà videbimus, & per assensum etiam supernaturalem proportionatum summæ fidei certitudini. Sic ergo potest habitus fidei elevare intellectum, ut circa ipsam veracitatem Dei eliciat assensum supernaturalem & perfectiorem ad fundandum assensum mysterii.

106. Urgebis adhuc, quomodo potest intellectus firmiùs assentiri illi objecto, nempe veracitati Dei, quàm aliàs assentiretur, nisi accedat novum motivum ad assentiendum? Respondeo, hanc majorem propensionem intellectus sæpe provenire à voluntate inclinante intellectum ad assensum, vel dissensum firmiorem, ut agentes de ipso assensu obscuro fidei dicemus *infrà*, *disp.* 3.

Habitus fidei elicit duplicem assensum.

Dices iterum, assensus elicitus ab habitu fidei est suapte natura obscurus, quia habitus ipse est obscurus: ergo assensus evidens nunquam elicitur à fide. Respondeo habitum fidei elicere ad minus duplicem assensum, alterum circa veracitatem, alterum circa mysterium creditum. Secundus est obscurus, ut posteà videbimus, & ab obscuritate hujus denominatur fides obscura, sicut ab hoc etiam assensu denominatur fides; prior enim assensus non tam est fidei quàm assensus principii fidei, à quo magis habet ille habitus esse habitus primi principii, quàm habitus fidei: neque novum est, habitum supernaturalem accipere potissimam denominationem à præcipuo actu, ut de habitu spei, pœnitentiæ, & aliis solet communiter doceri.

Habitus fidei an possit elicere assensum immediatum circa veracitatem Dei, seorsim ad assensum mysterii crediti.

Petes, an possit aliquando habitus fidei elicere assensum immediatum circa veracitatem Dei seorsim antecedenter ad assensum mysterii crediti. Respondeo affirmativè; cùm enim possit elicere assensum utriusque objecti simul, formalis scilicet & materialis; non video cur non possit elicere assensum circa formale solùm; nam licèt non possit elicere assensum circa objectum materiale seorsim, propter dependentiam, quam habet materiale à formali; formale tamen quod non dependet à materiali, cur non poterit terminare seorsim aliquem assensum elicitum ab habitu fidei?

Sed contra objicies tertiò, quia etiam fides simul cum principio alio philosophico potest coocurrere ad actum conclusionis Theologicæ, qui licèt non sit actus propriè fidei, prout versatur circa ipsam conclusionem, sed actus Theologiæ; est tamen actus fidei prout versatur etiam circa veracitatem, & revelationem Dei, & circa principium revelatum, ex quo partialiter infertur illa conclusio: & tamen fides non potest seorsim elicere assensum circa principium philosophicum, quod attingit etiam intrinsecè ille actus: ergo ex eo quod fides possit elicere actum circa mysterium, revelatum propter veracitatem Dei, non infertur quod possit seorsim tendere circa solam veracitatem Dei. 107.

Respondeo negando consequentiam; diverso enim modo ordinatur fides ad assensum unius, & alterius objecti; nam ad assensum circa principium illud philosophicum ordinatur solùm per accidens, quatenus cum principio philosophico potest inferre conclusionem ex illo principio, & ex alio revelato, quare non oportuit quod fides haberet virtutem ex se, ut versaretur circa illud principium, circa quod solùm per accidens versatur, propter concurrentiam cum alia concausa extranea fidei. At verò per se ordinatur ad assensum circa mysteria revelata, qui per se, & essentialiter debet semper respicere motivum fidei, & per consequens per se ordinatur ad assensum circa veracitatem Dei, quare non apparet cur non possit circa illam etiam seorsim versari, cùm illa etiam sit objectum fidei per se. Exemplum autem esse potest in habitu charitatis, qui sicut potest per se versari circa creaturas propter Deum amatas, ita potest per se versari circa solum Deum, cujus bonitas est motivum per se, & essentialiter amandi creaturas ex charitate. Non tamen potest versari seorsim circa motivum formale temperantiæ, licèt aliquando simul cum temperantia possit concurrere ad actum aliquem supernaturalem, quo velimus aliquod objectum simul ex motivo charitatis, & ex motivo temperantiæ, ut infra videbimus *disp.* 3. *sect.* 1. quia nimirum circa motivum temperantiæ versatur solùm per accidens propter conjunctionem cum virtute temperantiæ, à qua sola procedit ille actus formaliter, quatenus est actus temperantiæ. Idem ergo in præsenti de fide dicendum est.

Objectio quarta.

Quartò objicit Suar. *in præf. disp.* 3. *sect.* 2. *n.* 7. quia hæc veritas, *Deus non potest dicere falsum*, non est tam evidens ex terminis ut ab aliquibus negari non potuerit, etiam doctis, & catholicis; aliqui enim docent Deum de potentia absoluta posse dicere falsum: ergo non potest in illa evidentia fundari certitudo fidei. 108.

Hoc

Hoc argumentum instatur manifestè contra ipsum Suarez, quia sive veracitas Dei cognoscatur evidenter, sive obscurè; ille tamen qui semel negat Deum esse infinitè veracem, non potest simul etiam actu obscuro credere infinitam veracitatem Dei: ergo non potest simul credere aliquod mysterium fidei propter infinitam veracitatem Dei. Ergo non minùs in ejus sententia amittere debet fidem, qui negat veracitatem Dei, quàm in nostra, & omnes debemus fateri, illos auctores negantes infinitam veracitatem Dei, deficere in aliquo requisito ad verum assensum fidei habendum, si fides habet pro objecto formali infinitam veracitatem Dei, sive clarè, sive obscurè cognitam, sive mediatè, sive immediatè creditam, saltem quandiu actu habebunt illum errorem contrarium, licèt propter invincibilem ignorantiam non peccarent. Quare dici potest, quod non habebant actum fidei divinæ, dum actu habebant illum alium errorem in mente: vel quod habebant duo judicia de objectis contradictoriis, quæ quidem quando non sunt omninò clara, sed cum aliqua confusione, esse possunt, ut contingeret in rustico, si propter revelationem fictam Dei, crederet Deum non esse summè veracem.

109. *Objectio quinta.* Quintò idem Suarez *num.* 5. objicit S. Thomam *in præsenti, quæst.* 2. *art.* 4. ubi docet, necessarium fuisse, revelari nobis per fidem etiam ea, quæ per rationem cognosci possunt, ut hæc ipsa certiùs crederemus. Respondeo, ibi S. Thomam agere de cæteris omnibus, quæ non sunt principia fidei, qualis est existentia, potentia, universitas Dei, &c. ipsam autem veracitatem Dei conditionaliter saltem debemus aliunde cognoscere, quàm ex revelatione, ut diximus, licèt non per actum naturalem, sed per actum supernaturalem, elicitum ab eadem fide, ut fundamentum, & principium totius fidei.

110. *Objectio sexta.* Sextò objici potest, quia ipsamet veracitas Dei creditur propter revelationem; nam in Scriptura etiam revelatur Deum esse infinitè veracem: ergo veracitas creditur propter aliud, non ergo resolvitur ultimò fides in ipsam veracitatem. Respondeo, tunc credi veracitatem non eodem modo, sed diverso cognitam; alioquin enim syllogismus fidei esset in duobus solis terminis, nempe veracitate, & revelatione, & conclusio esset eadem cum majori præmissa, quæ omnia sunt absurda. Dicimus ergo, syllogismum esse in tribus terminis, quia conclusio credita non est eadem cum majori. Syllogismus enim debet hoc modo formari. Quidquid Deus dicit, est verum: sed Deus dicit quod quidquid Deus dicit, est verum: ergo verum est quod quidquid Deus dicit est verum: ubi illud *verum*, quasi reflexè applicatum ad illud dictum Dei, est alius terminus; non enim requiritur, quod tres termini sint realiter distincti, sed sufficit distingui secundùm modum concipiendi, quo pacto distinguuntur in præsenti verum reflexum à veritate directa, cui applicatur, quando dico, verum est omne dictum Dei esse verum; atque ideo non creditur veracitas directa propter veracitatem, sed veracitas quasi reflexa propter veracitatem directè cognitam.

111. *Objectio septima.* Septimò objici potest, quia si fides potest credere seorsim veracitatem Dei actu supernaturali, & assensu super omnia, non resolvendo illum assensum in illam revelationem: ergo ex actu illo potest moveri ad diligendum Deum super omnia, propter perfectionem veracitatis, & per consequens poterit homo dilectione illa justificari, antequam credat aliquid propter revelationem, & per consequens absque eo quod aliquid credat Deo. Consequens autem videtur absurdum, quia ad justificationem requiritur fides; fides autem non datur, propriè loquendo, nisi quando aliquid Deo credimus. Respondeo negando ultimam sequelam, quod scilicet absque fide alicujus rei revelatæ possit homo justificari; quia ut infrà videbimus agentes de fidei necessitate, ad minùs requiritur fides Dei remuneratoris ad excitandam spem, sine qua est impossibile moraliter, quod homo moveatur efficaciter ad transeundum à statu peccati ad statum gratiæ: non ergo sufficit de facto assensus solus circa veracitatem Dei ad excitandum efficaciter actum dilectionis Dei super omnia, quo homo justificetur. Sed neque etiam in homine justo sufficit ille assensus circa veracitatem solùm ad dilectionem Dei super omnia; diximus enim, assensum illum primum esse solùm conditionatum, nempe si Deus loquatur, verum loquitur; non sufficit autem ad dilectionem absolutam Dei assensus, & cognitio solùm conditionata de ejus perfectione.

112. Sed contrà urgebis, quia ex hac duplici propositione, *Si Deus est, est verax, seu si Deus loquitur, verum dicit, nec potest mentiri*: & rursus, *Deus de facto loquitur, & dicit Incarnationem*, quæ est altera præmissa fidei; sicut potest inferri, *ergo vera est Incarnatio*; ita etiam inferri potest, *ergo Deus de facto est verax, & non potest mentiri*. ex quo actu absoluto poterit jam homo moveri ad dilectionem Dei absolutam, cùm absolutè jam credat, Deum de facto non posse mentiri; & tamen etiam in hoc casu nihil credidit Deo, cùm objectum conclusionis non crediderit quia revelatum est, sed quia sequitur benè ex illis duabus præmissis. Responderi adhuc potest, nec etiam eo modo deduci posse conclusionem aptam ad eliciendum actum dilectionis Dei, prout oportet ad salutem, etiam in homine jam antea justificato, quia ad conclusionem illam deducendam præcedere etiam debet cognitio bonitatis illationis, quæ non erit apta ad assensum conclusionis super omnia, nisi ipsi etiam bonitati illationis super omnia assentiamur, cùm in ea etiam bonitate illationis fundetur conclusionis assensus, ut infrà dicemus. Ad hoc autem requiritur pia affectio voluntatis, quæ imperet talem modum assentiendi super omnia: & quidem voluntas non potest prudenter imperare talem modum assentiendi super omnia, nisi ad credendum Deo, cui ob supremam auctoritatem debetur assensus super omnia in iis, quæ dicit, & per consequens hic modus assentiendi super omnia debet reservari in iis quæ Deo creduntur. Cùm ergo bonitas illa illationis non credatur Deo, nec deserviat ad credendum Deo, quia in conclusione illa nihil Deo creditur, non potest prudenter voluntas imperare assensum illum super omnia. Si autem voluntas imprudens sit, non erit supernaturalis, nec assensus subsequens erit supernaturalis, atque ideo non erit aptus ad hoc, ut sequatur ex ipso dilectio supernaturalis Dei. Denique quomodocumque imperetur assensus ille conclusionis, non erit supernaturalis, quia neque est assensus fidei, nec deservit ad generandum assensum fidei, & Deus noluit concurrere ad actus supernaturales intellectuales, nisi ad actus fidei, vel ad eos qui prærequiruntur ad fidem, ut suppono ex materia de gratia; voluit enim fidem solam esse principium totius meriti in ordine ad salutem æternam.

113. *Cur non possimus credere super omnia, ex terminis ipsis Deum esse omnipotentem, cùm* Hinc autem obiter infero, cur possimus credere super omnia ex terminis ipsis veracitatem Dei, seu Deum esse summè veracem, & non possimus credere super omnia ex terminis, Deum esse omnipotentem, vel æternum, &c. cùm non minùs constet ex terminis unum, quàm aliud. Dico enim, physicè loquendo, utrumque credi posse super omnia ex terminis, accedente imperio voluntatis imperantis

Poſſimus credere eum eſſe veracem. talem aſſenſum ſuper omnia: voluntas tamen non poteſt licitè imperare aſſenſum ex terminis ſuper omnia circa alia attributa, ſed ſolùm circa veracitatem, & auctoritatem Dei; quia hic modus aſſentiendi ſuper omnia reſervari debet, ut diximus, ad credendum Deo propter ſupremam ejùs auctoritatem, ſicut dilectio ſuper omnia reſervatur Deo propter infinitam ejus bonitatem: quare ſicut non poſſumus licitè amare ſuper omnia aliquid præter Deum, ita non poſſumus licitè credere nobis, aut alteri aliquid ſuper omnia, niſi ſoli Deo. Quia verò non poſſumus credere Deo ſuper omnia id quod dicit, niſi credamus etiam ſuper omnia ipſum eſſe ſummè veracem, cum non poſſit magis credi concluſio, quàm motivum formale, cui innititur; hinc eſt, eſſe eandem obligationem credendi ſuper omnia veracitatem Dei, ut poſſimus pariter credere quod Deus dicit. Omnipotentia autem, æternitas, & alia attributa non ſunt ratio formalis credendi Deo, ideo neque eſt obligatio ea objecta credendi ſuper omnia, niſi ut revelata à Deo, neque etiam id licitum erit, quia tunc non crederemus Deo, nec ille aſſenſus ordinaretur ad credendum Deo, cui non credimus quia æternus eſt formaliter, ſed ſolùm quia eſt ſumma veritas in cognoſcendo, & in dicendo.

SECTIO VII.

Explicatur, quomodo fides reſolvatur ultimò in revelationem Dei, ſiſtendo in ipſa.

114. *Aſſenſus ille, Deus ita dixit, an ſit immediatus.* Diximus, duplicem eſſe rationem formalem partialem, cui ultimò fides innititur, ſcilicet *Deus eſt prima veritas*, & *Deus ita dixit*. Vidimus etiam, qualiter ille prior aſſenſus ſit immediatus, & independens à revelatione. Nunc reſtat videre, an ſecundus aſſenſus ſit etiam immediatus, vel propter aliud medium. Videtur enim eſſe mediatus, cùm non conſtet ex terminis, Deum revelaſſe incarnationem. Si autem mediatus eſt, videtur reſolvi in teſtimonium humanum, cùm non poſſit reduci ad aliud teſtimonium divinum ſine proceſſu in infinitum. Hic nodus nunc, qui maximus eſt, diſſolvendus nobis reſtat.

Pro ſolutione ſuppono, revelationem eſſe aliquo modo rationem formalem, ſive proximam, ſive etiam ultimam; neque enim intelligo quod aliqui dicunt, ſcilicet primam veritatem eſſe totam rationem formalem, revelationem verò non eſſe rationem formalem, ſed ſolam applicationem, quatenus per illam applicatur divina auctoritas huic articulo. Hoc (inquam) non intelligo, quia ego non minùs aſſentior myſterio Trinitatis, quia Deus revelat, quàm quia Deus eſt prima veritas; nec minùs me movet unum, quàm aliud, ſed utrumque ſe habet per modum duplicis præmiſſæ formalis, vel virtualis ad credendam Trinitatem; quare non video, quomodo aſſignetur ſufficiens diſcrimen inter unam præmiſſam, & aliam, ut una ſit ratio formalis, alia verò ſolùm ſit conditio, niſi velis fruſtra reddere difficilem (ſicut ſæpe fieri ſolet) & inintelligibilem doctrinam Theologicam. Quod ſi aliquando S. Thomas docet, primam veritatem eſſe objectum formale totale fidei, intelligendus eſt ſecundùm quod ipſe docet *infrà quæſt. 5. art. 3. in corp.* objectum formale eſſe primam veritatem *prout continetur in doctrina Eccleſiæ*, hoc eſt, prout adjunctam cum revelatione actuali.

115. Dices, quando eligo medicinam ad ſalutem, verè eligo illam, quia utilis eſt; & tamen ipſa utilitas non eſt objectum formale, nec etiam partiale electionis, ſed tota ratio formalis eſt bonitas finis: ergo licèt credam Trinitatem, etiam quia Deus revelat, adhuc revelatio poterit non eſſe ratio formalis credendi. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quod utilitas medii, licèt aliquo modo ſit ratio formalis immediata, & proxima, non eſt tamen ultima; nam ipſamet utilitas amatur etiam non propter ſe (alioquin eſſet finis) ſed propter bonitatem finis; ideo non eſt objectum formale ſimpliciter: at verò revelationem credimus non quidem quia Deus eſt prima veritas, nam licèt Deus non eſſet prima veritas, poſſet loqui, & affirmare aliqua objecta; credimus ergo dari revelationem ipſam independenter ab eo quod credamus Deum eſſe infinitam veritatem: ergo prima veritas non eſt adæquata ratio formalis fidei, ſed aliquid addendum eſt. Reſtat tamen difficultas, an revelationem credamus propter aliud, an *An revelationem credamus immediatè in ſeipſa* ſolùm immediatè in ſeipſa.

Ut igitur hæc difficultas, quæ maxima eſt in hac 116.
materia, diſſolvatur, dicere poſſumus, aſſenſum illum, quo credimus Deum hoc revelaſſe, eſſe immediatum, & ex apprehenſione terminorum, ſicut ſolent eſſe aſſenſus primorum principiorum; non tamen eſſe aſſenſum evidentem, ſed obſcurum, licèt certum, & ſupernaturalem, elicitumque ab habitu fidei, tanquam primum etiam principium ejuſdem fidei. Habet enim habitus fidei virtutem eliciendi aſſenſum, non ſolùm circa myſteria revelata, quæ ſe habent ſicut concluſiones, ſed etiam circa principia ipſa: & ſicut *ſect. 6.* diximus, poteſt elicere aſſenſum circa veracitatem Dei, quæ eſt unum principium fidei, quo movetur ad credenda myſteria: ſic etiam poteſt elicere aſſenſum circa revelationem ipſam, quæ eſt aliud principium ipſius fidei. Nam licèt, loquendo de habitibus acquiſitis, diverſus ſit habitus principiorum, & habitus concluſionis, ut communiter circumfertur; habitus tamen fidei, qui eſt infuſus, & datur ad modum potentiæ, idemmet extenditur ad aſſenſum principii, & ad aſſenſum concluſionis. Quare habitus fidei elicit tres *Fidei habitus elicit tres aſſenſus diſtinctos, realiter, vel virtualiter diverſos.* aſſenſus diſtinctos realiter, vel virtualiter omninò diverſos. Primus eſt aſſenſus immediatus aliquando evidens, quo judicat Deum eſſe primam veritatem, de quo dixi *præcedenti ſect. 4.* Secundus eſt aſſenſus etiam immediatus ſemper obſcurus, ſed certus, quo judicat, Deum revelaſſe Trinitatem, v. g. de quo aſſenſu nunc agimus. Tertius denique eſt, quo judicat Deum eſſe trinum, qui eſt obſcurus, & mediatus, nempe innitens aliis duobus: & hic tertius appellatur potiſſimùm actus fidei, licèt etiam ſecundus ſit actus credendi, & ad quem potiſſimùm indigemus pia affectione; nam ſi ſemel credimus, Deum revelaſſe hoc, vel illud myſterium, facile erit credere ipſum myſterium.

Hunc modum dicendi ſuadet mihi tum diffi- 117.
cultas aliarum ſententiarum, quam jam vidimus, & earum Auctores fatentur recurrentes ad myſteria, ut eas nobis perſuadeant: tum præſertim exemplum fidei humanæ, quam in omnibus, quoad fieri poſſit, imitari debet fides divina, ablatis imperfectionibus. Quando ergo fide humana aliquid credimus propter auctoritatem Petri, qui id affirmat, & teſtatur, non minùs dicimur niti auctoritate, & teſtimonio Petri, ac reſolvere fidem noſtram in Petri teſtimonium, quàm in teſtimonium Dei, quando credimus fide divina; quamvis enim firmior ſit aſſenſus fidei divinæ, quàm humanæ, hoc tamen provenit ex majori auctoritate Dei, cui nitimur, quàm hominis: cæterùm quoad modum ſiſtendi in auctoritate dicentis, eodem modo ſe habet intellectus in utraque fide,

fide, ut constat experientia: nec aliud à nobis exigit Scriptura & Patres, nisi ut credamus propter testimonium Dei, sicut solemus credere propter hominis testimonium, addita solùm majori firmitate assensus, prout exigit major auctoritas loquentis. Sic enim arguit Apostolus Joannes ad exigendam fidem nostram, epist. 1. cap. 5. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est.* Et ipse Christus *Joan.* 8. arguit similiter ex fide, quæ adhibetur duobus testibus, ut adhiberetur etiam fides Patri, & sibi testificantibus: *Et in lege vestra* (inquit) *scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est, Ego sum qui testimonium perhibeo de meipso, & testimonium perhibet de me, qui misit me Pater.* Unde si res fidei nostræ credamus propter testimonium Dei firmissimè, eodem modo, quo credimus fide humana propter testimonium Petri, addita majori illa firmitate, nemo potest negare, quod fides nostra resolvatur sufficienter in auctoritatem, & testimonium Dei: nec enim unquam à nobis exigitur, quod magis resolvatur fides nostra in testimonium Dei, quam fides humana in testimonium hominis, cui credimus, neque ad id asserendum est ullum probabilitatis vestigium, cùm verum sit in toto rigore, & proprietate, quod per fidem humanam credimus Petro, & ducimur ejus auctoritate, ac testimonio; sicut verum est dicere hoc ipsum de fide divina respectu testimonii divini.

118. *Fides humana quomodo se habeat in ordine ad testimonium hominis credendum.* Videndum ergo est, quomodo se habeat fides humana in ordine ad testimonium hominis credendum, an scilicet resolvamus illud in aliud motivum, an verò sistamus in illo: quando v. g. credo Petro testanti Paulum obiisse, an tunc assensus, quo judico, Petrum id testari, sit immediatus, an mediatus propter aliquod aliud motivum. Et quidem negari non potest, plerumque esse assensum immediatum, & sæpè evidentem; aliquando obscurum, & inevidentem. Quando enim audio ejus vocem clarè, quam aliunde optimè agnosco, videtur esse assensus evidens evidentia physica, quo judico, Petrum loqui: aliquando verò est minùs clarus, ut si audiam vocem Petri distantis, vel videam scripturam ipsius; possum enim in utroque casu formidare, an verè sit vox, vel scriptura Petri: video tamen tantam proportionem, & similitudinem cum voce, & scriptura Petri, ut licèt non habeam claritatem, & evidentiam, probabilissimè tamen possim asserere, quod hæc sit vox, vel scriptura Petri. Similiter ergo vox Dei loquentis posset aliquando clarè, & evidenter audiri; & tunc assensus ille esset immediatus, & evidens de loquutione Dei. Plerumque tamen non ita clarè auditur, sed obscurè, præsertim quando Deus loquitur per nuncios, vel ministros; & tunc quidem, licèt obscurè, & inevidenter, possumus tamen immediatè credere, illam esse vocem, seu nuncium, aut scripturam Dei; nam sicut quando Deus loquitur, & revelat immediatè alicui aliquod objectum, potest id facere per revelationem inevidenter cognitam, de qua possit homo dubitare, vel formidare, an sit vox Dei, vel illusio dæmonis; potest tamen inevidenter credere, quod sit revelatio Dei: sic potest id contingere in voce, & revelatione mediata, potest enim homo formidare, an hoc sit nuncium Dei, an hic Propheta missus sit à Deo, & an Deus loquatur per ipsum: potest etiam homo inevidenter judicare, hanc esse vocem Dei loquentis mediatè per istum nuncium: qui assensus esse potest immediatus, & in ipso potest fundari fides mysterii revelati: quod magis constabit & explicabitur solvendo difficultates, quæ contra hunc dicendi modum fieri possunt.

119. Igitur adversùs hanc doctrinam primò objici potest, quia si ille assensus sit immediatè ex apprehensione terminorum: ergo est evidens, & clarus: ergo assensus etiam mysterii revelati erit evidens, cùm inferatur ex duobus principiis evidentibus. Respondeo negando primam consequentiam, quia licèt ille assensus sit immediatus, & ex terminis, non est tamen evidens: quod non est novum, aut singulare in assensu fidei; intellectus enim lumine naturæ assentitur pluribus principiis ex apprehensione terminorum, non quidem evidenter, sed solùm probabiliter, ut probavi in libris posteriorum. Alioquin nullæ essent conclusiones probabiles, nisi darentur prima principia probabilia, ex quibus inferrentur. *Objectio prima. Assensus fidei an sit evidens*

Dices, conclusionem probabilem posse inferri ex principiis evidentibus; esse tamen probabilem, quia ipsa consequentia, seu bonitas illationis non constat evidenter. Sed contrà: ergo jam saltem concedis posse præcedere assensum solùm probabilem circa ipsam bonitatem illationis. De hoc ergo assensu prævio inquiro, an sit mediatus, vel immediatus? Si immediatus: ergo jam concedis aliquem assensum immediatum probabilem, qui fiat immediatè ex apprehensione terminorum: quod contendimus. Si verò ille assensus sit mediatus, redit idem argumentum, an sit probabilis quia infertur ex principiis probabilibus, an quia infertur per illationem, quæ solùm cognoscatur probabiliter? & rursus de hac secunda cognitione inquiram, an sit probabilis immediata? & sic in infinitum, donec veniamus ad aliquam primam propositionem immediatam, cui intellectus probabiliter assentiatur.

Ratione etiam à priori probatur, quia assensus immediatus est, qui generatur ex apprehensione connexionis inter extrema illius propositionis sine alio medio: potest autem contingere, quod apprehensio non ostendat clarè illam connexionem, sed cum formidine, & per consequens sufficiat ad generandum assensum cum formidine, licèt immediatum. Imò Aristoteles definiens opinionem, non egit de mediata, sed de immediata, quæ est primus fons, & radix totius probabilitatis. Sic enim dixit in Poster. cap. 26. *Opinionem esse acceptionem immediatæ propositionis non necessariæ.* Et idem docet *primo Rhetoricorum*, *ad Theodectem cap.* 2. *& ad Alexandrum cap.* 7. *&* 15. Nemo ergo negare potest, dari aliqua prima principia, quæ ex terminis cognoscuntur non evidenter, sed opinabiliter, vel obscurè, ut notavit etiam Jacobus Granado *in* 1. 2. *in materia de actibus humanis, tract.* 15. *disp.* 4. *num.* 1. *&* 2. 120.

Sed contra hanc solutionem objici potest secundò: ergo ille assensus, quo fides credit ex ipsis terminis Deum revelasse, non est certus, sed solùm probabilis; alioquin si esset certus, esset evidens, cùm sit ex terminis manifestus. Respondeo negando consequentiam; bene enim stat, illum assensum esse certum, & tamen esse obscurum. Quod in omni sententia admittendum est: nam omnes concedere tenentur, intellectum ad assentiendum certò rebus fidei indigere aliqua motione prævia ex parte voluntatis imperantis illum assensum, ut infrà videbimus: seclusa autem hac motione voluntatis, licèt appareant motiva omnia, quæ dantur ad credendam revelationem Dei; intellectus tamen sibi relictus solùm posset elicere assensum probabilem, quo judicet Deum illud revelasse: posset itam judicare evidenter, illa motiva esse tanti ponderis, ut licèt evidenter non ostendant, factam esse revelationem, sufficiant tamen, ut voluntas prudentissimè possit imperare, assensum illum revelationis obscurum, qui aliàs eliceretur cum formidine, eliciendi sine formidine, & cum adhæsione firma ex parte intellectus; neque enim novum est, quod intellectus 121. *Objectio secunda. Assensus fidei an sit certus*

firmiùs adhæreat alicui objecto ex determinatione voluntatis, quod infra latiùs explicandum est: nunc autem satis est supponere, quoad hoc difficultatem esse communem, & cui omnes respondere debent, assensum illum, quando aliàs à solo intellectu fieret alius actus probabilis, elici certum ex imperio voluntatis prudenter prohibentis formidinem. Hoc ergo supposito, addimus ex propria sententia, motiva illa, quæ præcedunt actum fidei, sufficere ex se, ut intellectus ex illorum apprehensione eliceret assensum immediatum, quo probabiliter assentiretur huic principio, *Deus revelavit Incarnationem*: sufficiunt item, ut intellectus judicet reflexè ex apprehensione eorum, licèt non appareat evidenter revelatio, apparere tamen evidenter credibilitatem revelationis, id est voluntatem posse prudentissimè imperare, quod ille assensus immediatus fiat sine ulla formidine. Quo supposito, voluntas per piam affectionem prohibet formidinem illius assensus; & tandem, adjuvante habitu fidei, elicitur ille assensus immediatus, quo ex apprehensione extremorum credimus sine evidentia, & sine formidine, Deum revelasse Incarnationem.

122. Adhuc tamen restat difficultas, & sit tertia objectio, quomodo possit ille assensus esse immediatus, quia nullo modo constat ex terminis, Deum revelare Incarnationem; sed hoc debet cognosci per aliud, nempe quia Ecclesia id proponit, quia miracula confirmant, martyres testantur, &c. Ergo non est assensus immediatus, sed mediatus.

Objectio tertia. Assensus huic principio, Deus revelavit Incarnationem, quomodo possit esse immediatus? Revelatio Dei duplex.

Pro solutione adverte, revelationem Dei aliam esse immediatam, qua Deus immediatè aliquid revelat; aliam esse mediatam, seu notitiam, quæ ad nos venit ex revelatione immediata aliis facta. Priorem revelationem videntur exigere in singulis ad assensum fidei hæretici nostri temporis, dum dicunt, regulam fidei esse instinctum, & spiritum internum uniuscujusque. Posteriorem nemo Catholicus negat; necessarium enim omnino est nobis ad credendum fide Christiana, quod mysterium nobis proponatur tanquam à Deo alicui immediatè revelatum; & licèt Deus non loquatur nobis immediatè, loquitur tamen aliquo modo per os illorum, qui mysteria sibi revelata proponunt, nam *multifariam, multisque modis* Deus loquitur, ut dixit Paulus. Nec novum est appellare loquutionem Dei hanc loquutionem mediatam; sic enim appellatur sæpissimè in Scriptura: psal. 44. hac de causa dixit David, *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis*. Luc. 1. *Sicut loquutus est per os Sanctorum*. Act. 1. *Sicut prædixit Spiritus Sanctus per os David*, &c. Hinc omnes fideles dicuntur audire Deum. Joan. 6. *Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me*. Et priùs dixerat, *Erunt omnes docibiles Dei*: ideo etiam vocantur oves, Joan. 10. *Oves meæ vocem meam audiunt*: quod si audiunt Deum, ergo Deus illis loquitur, non enim possumus audire nisi nobis loquentem. Loquitur autem, sicut expedit Deum loqui cum hominibus percipientibus objecta per sensus materiales, nimirum taliter proponendo mysteria, talia miracula operando, ut non solùm auribus, sed visu etiam percipiamus vocem Dei loquentis nobiscum. Ideo enim Paulus *ad Hebr.* 2. miracula dixit esse quandam Dei loquutionem: *Contestante*, inquit, *Deo signis & portentis*: ubi Theodoretus ait, *Deum per miracula ferre prædicationis testimonium*. Sunt ergo miracula ipsa aliquo modo vox Dei: unde Augustinus *epist. 49. quæst. 6.* absolutè dixit, *Deus mirabilibus operibus loquitur*. Sive hanc velis appellare vocem, sive meliùs literas, vel nutus, quibus nobis suos conceptus exprimit: quare sicut quando lego epistolam amici, immediatè ex visione scripturæ, quam cognosco, judicio amicum meum loqui, & licèt aliquando formidarem, an esset scriptura ejus, adhuc possem probabiliter id judicare per assensum immediatè ortum ex apprehensione illorum characterum, quæ probabiliter ostendit esse characteres mei amici: sic etiam considerans miracula, & signa, quibus Deus mihi loquitur, licèt non videam clarè esse literas, vel vocem Dei, apparet tamen id obscurè, sed immediatè, & cum tanta proportione, ut prudenter imperet voluntas eum assensum immediatum elici absque ulla formidine.

Miracula sunt quædam Dei locutio.

Dices, illum assensum esse mediatum, quia præsupponit hunc discursum: *Omnis testificatio taliter facta est loquutio Dei: hæc est testificatio talis: ergo hæc est loquutio Dei*. Respondeo negando antecedens; sicut enim quando audio Petrum, non discurro: *Omnis vox talis est vox Dei, hæc est talis, ergo*; sed comparo immediatè vocem quam audio, cum idea vocis Petri, quam habeo, & dico, *hæc est sicut illa*, seu *hæc est vox Petri sicut illa*: sic etiam in præsenti, quando video proponi mihi mysterium Incarnationis ut revelatum à Deo, & proponi cum tanta copia miraculorum, martyrum, doctorum, cum tanta concordia sæculorum, conformitate cum ratione, &c. comparo istam propositionem cum idea, quam habeo de loquutione mediata Dei, & licèt non evidenter, judico tamen ex terminis, *talis modus proponendi est omnino modus dignus Deo*: quod judicium potest esse immediatum, ut dixi, sicut quando video albedinem, judico immediatè esse albedinem, comparando illud objectum cum specie, & idea, quam habeo de albedine. Itaque licèt non omnes possimus credere propter revelationem Dei nobis immediatè factam, omnes tamen possumus credere propter revelationem mediatam, hoc est, quia nobis hæc doctrina ex parte Dei proponitur, seu quia est nuncium Dei, vel doctrina divina: & quidem non minorem habet infallibilitatem hoc motivum, quàm revelatio immediata Dei; non enim est minùs impossibile, quod sit falsum id quod verè nobis dicitur ex parte Dei, seu tanquam nuncium Dei, vel doctrina divina, quàm quod sit falsum id quod verè, & immediatè nobis revelatur à Deo; quare non erit minùs infallibilis fides nostra ex parte motivi, si credat incarnationem, quia est doctrina Dei, seu quia nobis proponitur ex parte Dei, quàm si crederet quia Deus immediatè revelat. 123.

Hoc ergo supposito, ad objectionem respondeo, non constare quidem ex terminis clarè, & evidenter incarnationem, constare tamen obscurè; quia inter Ecclesiæ propositionem tot miraculis confirmatam, testificatam à martyribus, acceptatam à doctis & probis, &c. ex una parte; & inter loquutionem mediatam Dei ex alia, quæ sunt duo extrema illius propositionis, licèt non appareat evidenter, apparet tamen obscurè tanta connexio, ut ex ipsa connexione extremorum possit intellectus immediatè assentiri, & accedente imperio voluntatis, possit etiam sine formidine dicere, *hæc est doctrina Dei*, seu *hoc proponitur ex parte Dei*. Itaque non assentitur intellectus discurrendo, & inferendo unum ex alio, & dicendo, *hæc est Dei revelatio, quia Ecclesia auctoritate humana proponit, quia miracula confirmant*, &c. sed considerat ex una parte totam illam Ecclesiæ propositionem, martyrum testimonium, miracula, &c. tanquam unum extremum illius assensus; & ex alia parte doctrinam Dei, & comparat inter se sine ullo discursu hæc duo extrema, inter quæ invenit tantam connexionem, ut ex ipsa apprehensione, & cooperatione extremorum sine alio discursu possit elicere assensum immediatum, quo dicat, 124.

Incarnatio non constat ex terminis clarè, & evidenter; constat tamen obscurè.

hac

hoc est doctrina Dei; seu, *hoc proponitur mihi ex parte Dei.*

125. Dices iterum, licèt Deus loquatur mihi aliquo modo per os Ecclesiæ, per miracula, &c. ego tamen non audio Ecclesiam immediatè, nec video miracula, aut martyria, &c. sed hæc omnia audio à parentibus, vel lego in libris: ergo si hæc omnia sunt loquutio mediata Dei, ego non audio immediatè eam loquutionem: ergo ego non possum immediatè judicare, quod Deus mihi mediatè loquitur, sed ad summum credam, Deum mihi mediatè loqui, quia id audio à parentibus, vel invenio in libris, &c. Respondeo, sicut miracula, & martyria, &c. fuerunt aliquo modo voces, & nutus Dei, quibus loquebatur videntibus illa signa, & martyria, &c. sic mei parentes, magistri, libri, & tota hæc notitia de illis omnibus, quæ ad me immediatè pervenit, est aliquo modo os Dei, per quod mihi mediatè, & aliquo modo loqui dignatus est; itaque quando per libros, & prædicatores, &c. proponitur mihi sufficienter doctrina fidei, perinde est ac si Deus mecum ageret, & eam mihi loqueretur: habet enim, ut prædixi, Deus multiplex os, & multifariam loquitur, huic hoc modo, & huic alio modo: uterque autem potest sine discursu ex apprehensione illius modi, quo sibi proponuntur mysteria fidei, judicare illam esse Dei doctrinam, seu illa sibi proponi ex parte Dei, qui eam aliquando revelavit.

Martyria, & miracula sunt voces, & nutus Dei.

Deus habet multiplex os, & multifariam loquitur.

126. Urgebis adhuc, quia hic modus concipiendi Deum nobis loqui, & proponere hæc mysteria per os eorum qui nos docent, videtur valdè metaphysicus, & alienus à rusticis, & pueris, qui simpliciter credunt mysteria, quando docentur à parentibus, vel parocho; nec tamen curant judicare Deum sibi loqui, dum ea mysteria sibi proponuntur. Respondeo, si ad rusticos, & pueros attendamus, sæpissimè etiam censebimus eos non credere propter revelationem, & auctoritatem Dei; parochus enim solùm dicit eis, Verbum incarnatum, Christum mortuum esse, &c. non dicit Deum hoc revelasse, ergo ipsi non credunt propter revelationem Dei illud mysterium, sed propter auctoritatem parochi, vel parentis, & per consequens non faciunt actus fidei. Sed revera, licèt aliquando ita contingat hujusmodi personas elicere actus meræ fidei humanæ, regulariter tamen eliciunt actus fidei divinæ, quia licèt non concipiant explicitè revelationem Dei formalissimè, concipiunt tamen confusè doctrinam illam quasi divinam, & agnoscunt in ea aliquid supra humanum, & intelligunt ita doceri per fidem, concipientes nomine *fidei* aliquid numinis, & divinitatis: quod sufficit, ut confusè intelligant illam doctrinam non esse sicut alias, quæ oriuntur solùm ab hominibus, quamvis non audierint, explicitè eam doctrinam esse revelatam à Deo, & credendam propter Dei revelationem. Sic etiam dicere possumus hujusmodi personas, regulariter loquendo, quando audiunt proponi sibi ea mysteria, licèt non intelligant explicitè, Deum sibi loqui, concipere tamen confusè, eam doctrinam proponi sibi aliqua auctoritate plusquam humana, & parochum non loqui in propria solùm persona: quod à posteriori colligitur, quia si parocho proponenti Incarnationem rusticus dissentiret, negando id esse à Deo revelatum, conciperet planè, se non solùm peccare contra auctoritatem, & fidem humanam parochi, sicut si dissentiret illi in aliis rebus humanis, sed etiam contra aliam auctoritatem superiorem, & ideo formidat rusticus negare esse doctrinam divinam, quæ à parocho traditur, quia nimirum existimat, verba parochi non sibi dici ut solius parochi, sed habere aliquid plus in illa materia, quàm in aliis. Hoc ergo ipsum quod rusticus concipit confusè, & crasso modo, concipit Theologus magis explicitè, intelligendo illam propositionem externam mysterii esse propositionem ex parte ipsius Dei, qui aliquando revelavit illa mysteria fidei: neque enim debemus expectare à rusticis, & pueris quod tam exactè, & explicitè concipiant rationem formalem fidei, sicut Theologi: & hoc quidem in omni sententia admittendum est.

Rustici an reverà credant propter auctoritatem Dei revelantis.

Objicies ultimò principaliter contra conclusionem positam, quatenus dicimus, ex terminis ipsis constare saltem obscurè, visis miraculis, martyriis, &c. hanc esse doctrinam Dei, seu hoc proponi ex parte Dei: quia ponamus hominem, qui non sciat evidenter esse Deum, hic homo quantumvis videat miracula, & alia motiva, quomodo cognoscet ex terminis, illam esse doctrinam Dei, si non scit esse aliquem Deum: cùm igitur iste homo credat postea esse Deum, quia ipse Deus per fidem id revelat, non potest ad hunc articulum credendum præsupponi cum alio assensu immediato, quo ex terminis ipsis credat, illam doctrinam sibi proponi ex parte Dei. 127.

Objectio ultima.

Respondeo, licèt aliquis antecedenter ignoret esse Deum, audita tamen ejus doctrina, eo modo quod credit illam esse doctrinam Dei, credit etiam esse Deum: sicut licèt ignores Petrum vivere, & esse Romæ, si repentè audias ejus vocem, eo ipso judicas Petrum esse præsentem, & loqui, & eo ipso vivere. Similiter ergo qui videt miracula, v. g. ex quorum apprehensione constat, licèt non evidenter, obscurè tamen illam esse doctrinam divinam & plusquam humanam, eo ipso potest credere, esse aliquem Deum, cujus sit ea doctrina, quam audit, licèt aliunde nesciret, Deum existere.

Petes, quæ connexio tanta appareat rustico, vel puero in simplici narratione Parochi, vel parentis cum doctrina Dei, ut ex apprehensione terminorum judicet, illam esse doctrinam Dei? Respondeo, hanc esse difficultatem communem in omni sententia; nam similiter rogabo ego, quæ motiva tanti ponderis adsint rustico, vel puero ignoranti miracula, mysteria, &c. ut ex simplici narratione parentis judicet prudenter credenda sibi esse illa mysteria sine ulla hæsitatione? Sanè hæc eadem motiva, quæ tu dederis in hoc rustico, vel puero ad judicandum prudenter esse credenda mysteria, hæc eadem dicam ego apparere huic rustico, vel puero, quæcumque illa sint, ut credat hanc esse doctrinam Dei, saltem confuso modo: quæ autem hæc sint, & an sint verè sufficientia ad illud judicium, dicemus postea *disp. 5.* agentes de judicio credibilitatis, quod præcedit ad actum fidei. Pro nunc satis sit dicere, non esse difficilius, quod rusticus ex illis motivis prodeat in assensum mediatum, quo propter illa judicet mysteria esse credibilia, quàm quod ex eorum apprehensione prodeat in assensum immediatum, quo ex connexione extremorum judicet illam esse doctrinam Dei; quem assensum licèt priùs eliciat probabilem, & cum formidine, postea accedente pia affectione, & habitu fidei, elicit certum, & sine formidine, licèt obscurum. 128.

Rusticus unde judicet narrationem Parochi esse doctrinam Dei.

Petes, an per istum assensum, quo judico, Deum revelare hæc mysteria, seu hoc proponi ex parte Dei, dicar scire, an credere revelationem? Respondeo, dici potiùs credere, quia licèt non assentiar propter Dei testimonium, quo hoc ipsum sit revelatum, sed immediatè ex ipsis terminis, ut dictum est; quia tamen assentior obscurè, & captivando intellectum ad assentiendum sine formidine, ideo dicor credere revelationem: est tamen hoc *credere*, valdè diversum ab illo, quo credo Incarnationem; quia illud 129.

Per istum assensum, quo judico Deum revelare hæc mysteria, an dicar scire, an credere revelationem?

prius

ptius est eredere per modum primi principii, hoc autem posterius est credere per modum conclusionis, & propter aliud. Per hoc tamen non nego, quin postea ipsam revelationem possim eredere propter divinum testimonium, sicut alia fidei mysteria, quia etiam ipsa revelatio sæpè test. xè revelata est: nunc antem solùm agimus de illo assensu revelationis, qui necessariò præcedit ad omnem actum fidei, quo credatur aliquid propter ipsam revelationem.

130. *Motiva extrinseca assensus fidei sunt partim ratio formalis fidei, partim conditio.*

Ex dictis *in hac sect.* infero primò, hæc omnia motiva extrinseca, prout mihi hîc, & nunc proponuntur, esse partim rationem formalem fidei, saltem partialem, partim verò esse conditionem. Sunt quidem ratio formalis, quia ex iis omnibus, ut mihi proponuntur, integratur hîc & nunc loquutio mediata Dei mihi facta, propter quam credo; nam licèt ego non eredam incarnationem propter testimonium hominum, considerando illud prout præcisè ab ipsis hominibus habet auctoritatem; cæterùm credo incarnationem propter idem materiale testimonium hominum consideratum ut est signum, aut nutus, saltem partialis, quo Deus mihi mediatè proponit mysterium Incarnationis, & prout integrat hoc quod est hanc doctrinam proponi mihi ex parte Dei: sicut qui audit Prophetam aliquid proponentem, licèt non eredat propter verba Prophetæ, prout habent auctoritatem præcisè à Propheta; credit tamen propter illa verba, quatenus sunt verba Dei loquentis mediatè per os Prophetæ: sic etiam nos credimus partialiter propter propositionem Ecclesiæ, non prout sunt præcisè verba Ecclesiæ, & sistendo in ejus auctoritate, sed prout sunt nuncium Dei, seu prout ex illis verbis integratur hoc quod est mysteria proponi mihi mediatè ex parte Dei. Deinde hæc eadem motiva sunt conditio etiam ad assensum fidei, quatenus eorum cognitio generat priùs judicium prudentis credibilitatis mysteriorum, ex quo judicio movetur voluntas ad imperandum assensum fidei. Quare illa motiva habent duplicem influxum in fidei assensum: alterum immediatum, quatenus sunt ratio formalis partialis assentiendi mysteriis revelatis modo dicto: alterum mediatum, movendo voluntatem, & media voluntate excitando ad actum fidei sine formidine eliciendum, & ut sic sunt conditio.

Motiva fidei habent duplicem influxum in fidei assensum.

131. *Quomodo possint intelligi Scriptura & Patrum loca, quibus videtur fides resolvi in opera miraculosa, vel aliquid creatum tanquam in rationem credendi.*

Infero secundò, quomodo possint intelligi aliqua Scripturæ, & Patrum loca, quibus videtur nostra fidea resolvi in opera miraculosa, vel aliquid creatum, tanquam in rationem eredendi. Joan. 10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite*, &c. Et cap. 11. *Lazarus mortuus est, & gaudeo propter vos, ut credatis.* Et cap. 4. *Multi crediderunt in eum propter verbum mulieris testimonium perhibentis, quia dixit mihi omnia*, &c. Hæc enim omnia, & alia similia probant benè, opera ipsa, & alia motiva non esse omnino exelodenda ab assensu fidei, & in eodem sensu Ambrosius *serm. 15. de Epiphania*, dixit, *fidem auditu, & visu comparari*: ubi de propositione doctrinæ, & de miraculis visis loquitur, & ita S. Thomas *quæst. 2. art. 9. ad 3.* agens de fidei motivo, inclusit etiam miracula, dicens: *Ille qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum; inducitur enim auctoritate divina doctrina miraculis confirmata, &c. Unde non leviter credit, cùm habeat sufficiens inductivum ad credendum.* In eodem etiam sensu Michaël Medina *lib. 5. de recta in Deum fide, cap 11. §. ergo in fidei*, dicit eos qui audiebant Apostolos, debuisse credere, quia miraculis testabantur, eam doctrinam esse veram. Ratio autem est, nam licèt non intrant hæc omnia tanquam motiva humana, nec suadeant auctoritate hominum; intrant tamen quatenus ex ipsis componitur, & conflatur revelatio mediata Dei, seu hoc quod est proponi nobis ex parte Dei illud mysterium: sicut apparatus, & comitatus, quo legatus Regius venit ad Pontificem, ostendit illum esse legatum regium; & quidem quando loquitur, ego judico eum loqui ex parte sui Regis, non quidem propter auctoritatem famulorum, qui ipsum comitantur, sistendo in ipsis, sed quia ex terminis mihi constat, orationem cum tanto apparatu, & talibus circumstantiis factam, esse orationem legati regii, & non privati hominis. Sic etiam ex terminis, non quidem evidenter, sed obscurè apparet, doctrinam quæ mihi cum tantis miraculis, & cum tanto apparatu proponitur, proponi quidem non auctoritate privata, sed divina: itaque non credo hoc propter testimonium hominum proponentium, sed quia est legatio divina, quam componunt etiam partialiter in ratione legationis ipsa miracula, & reliquus apparatus famulorum, & circumstiarum, quæ integrant hanc propositionem, qua mihi proponitur mysterium credendum. Quam sententiam omnium clarissimè videtur tradidisse S. Thomas *in 3. dist. 3. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 2. ad 3.* cùm enim opposuisset, quod actus fidei non sit credere Deo, sed potiùs credere homini, hoc est nuncio Dei: respondet nos credere non homini ut homini, sed quatenus in eo Deus loquitur, seu Deo in homine loquenti. Et in hoc etiam sensu videntur intelligendi auctores illi, qui assensum fidei resolvunt partialiter saltem in auctoritatem Ecclesiæ, prout Ecclesia gubernatur à Spiritu sancto, quo modo loquitur Bañes *in præs. quæst. 1. art. 1. dub. 4.* Medina, Ayala, Durand. Gabr. & Almainus, quos affert Suarez *in præsenti, disp. 3. sect. 10. num. 9.* quæ doctrina vera esse potest in sensu explicato, quatenus scilicet auctoritas Ecclesiæ non consideratur præcisè ut humana, sed ut componens, & integrans organum mediatum proportionatum, per quod in his circumstantiis intelligitur Spiritus sanctus proponere mediatè mysteria credenda.

SECTIO VIII.

Solvuntur aliæ objectiones contra eandem sententiam.

Hanc sententiam hoc modo explicatam, quam annu 1617. primò tradidi, impugnarunt postea aliqui, & primus P. Hurtadus in manoscriptis, his potissimùm argumentis, quibus oportet primò breviter satisfacere. Primò, quia hoc videtur accedere ad errorem hæreticorum nostri temporis, qui resolvunt fidem christianam in revelationes privatas singulis factas. Respondeo, nihil nos habere commune cum illis; nos enim non exigimus ad credendum, revelationem immediatam internam, vel spiritum privatum internum, sed solùm, quod doctrina credenda proponatur nobis ex parte Dei, quod quidem nullus Catholicus potest non exigere: resolvimus ergo fidem non in revelationem privatam singulis factam interiùs, sed in hoc, quod mysterium illud proponatur nobis ex parte Dei, quod potest aliquo modo appellari revelatio mediata, & loquutio Dei, ut explicuimus. 132.

Objectio prima.

Hæc doctrina non exigit spiritum privatum internum, qui est error hæreticorum.

Secundò objicit, quia si Deus loquitur fidelibus medio parocho proponente res fidei, ergo Deus assistit Parocho, ne possit fallere, sicut assistebat Prophetis, per quos Deus loquebatur: ergo parochus habet infallibilem auctoritatem in proponendo. Respondeo cum P. Suarez *in præsenti, disp. quinta, sect. prima, num. 4.* parochum non habere infallibilem auctoritatem 133.

Objectio secunda.

Parochus proponens

res fidei, quatenus habent infallibilem auctoritatem. auctoritatem permanenter, vel habitualiter, habere tamen illam actualem, quoties proponit cum sufficientibus motivis credibilitatis; ad Dei enim providentiam spectat, ne ille in iis, quæ tali modo proponit, decipiat auditores; differt tamen valdè à Prophetis, quia ii præscindendo ab aliis circumstantiis, peculiariter à Deo tanquam organum assumebantur, per quod loquebatur: Parochu autem secundùm se non tenetur Deus assistere peculiariter, sed solùm prout in iis circumstantiis, hoc est, in iis quæ proponit cum talibus, & talibus motivis credibilitatis, vel quando verè proveoit ex parte Dei.

Tertiò obiicit: ego credo propter testimonium
134. *Objectio tertia.* Dei: sed verba parochi non sunt testimonium Dei: ergo non intrant ullo modo ad componendum motivum formale fidei. Respondeo distinguendo majorem: ego credo propter testimonium immediatum Dei secundum se solùm, nego; propter testimonium Dei mihi propositum, concedo; tunc autem distinguo minorem: verba parochi non sunt testimonium Dei secundùm se, concedo; non componunt hoc quod est testimonium Dei mihi propositum, nego: denique ad consequentiam dico, me non credere propter verba parochi ut parochi, sistendo in ejus auctoritate, sed propter testimonium Dei mihi propositum cum talibus circumstantiis, &c.

135. *Objectio quarta.* Quartò objicit: illa actio, qua Parochus proponit mysteria credenda, potest esse peccatum: ergo non fit peculiariter à Deo: ergo non loquitur Deus per illam mediatè, nec immediatè. Respondeo, Nuncium, seu Legatum Regis posse ex malo animo exequi jussa Regis, & loqui quæ accepit à Rege; & tamen illud verè proponit ex parte Regis. Sic Parochus potest ex malo animo proponere quæ accepit ab Ecclesia, quia Deus relinquit illum indifferentem ad proponendum, vel non proponendum, & ad proponendum ex malo, vel bono animo; & licèt illa actio non fiat peculiariter à Deo; tamen verè proponit ex parte Dei, quia proponit quæ verè accepit proponenda à Deo, vel ab Ecclesia: loquutio ergo mediata non debet esse à Deo peculiariter secundùm omnes sui partes. Exemplum habes clarum in Sacerdote consecrante ex malo animo, cujus loquutio est mala; & tamen loquitur nomine Christi, & ex parte Christi, cujus personam repræsentat. Faciliùs poterit parochus proponere ex parte Dei mysteria credenda, quanvis ea proponat malo animo, & per actionem peccaminosam. Assistit tamen Deus peculiari providentia parocho sic loquenti, & proponenti cum sufficientibus motivis mysteria, ad hoc ut non decipiat, ut dixi; sicut etiam Sacerdoti proferenti ritè verba consecrationis, licèt ex malo animo, assistit Deus peculiariter, ut verè loquatur, quia loquitur in nomine Christi.

136. *Objectio quinta.* Quintò objicit, quia posset parochus ex animo decipiendi proponere aliquem articulum verum, putans esse falsum; tunc certè non loqueretur ex parte Dei. Respondeo tunc non loqui ex parte Dei, sed neque auditores tunc eliciunt actum fidei divinæ supernaturalis circa illum articulum; sicut si falsò crederes aliquid esse definitum in aliquo Concilio, & ex hac falsa apprehensione velis illud credere de fide, non elicis actum supernaturalem, licèt id aliàs contineretur in Scriptura. Ratio est, quia licèt illud verè fuerit revelatum à Deo, tibi tamen non est verè propositum ex parte Dei, sed apparenter; nemo autem potest credere fide divina, quæ ipsi non sunt verè proposita ex parte Dei.

137. Dices, qui mihi dicit, Incarnationem credi in Ecclesia, potest me sufficienter movere ad fidem Incarnationis, licèt ipse Incarnationem non credat; & tamen ille non proponit ex parte Dei: ergo possum ego credere id quod mihi non proponitur ex parte Dei. Respondeo negando minorem, proponere enim ex parte Dei, quoad præsens attinet, non est credere Deo, vel credere ea quæ proponuntur, sed solùm quod notitia illa, quæ mihi per nuncium venit, orta sit, & derivata ex prima revelatione Dei. Deus enim revelavit Incarnationem ex animo, ut mihi proponeretur, & ut notitia revelatæ Incarnationis veniret ad me per hominum manus. Quotiescumque ergo illa prima revelatio influit ad notitiam, quæ hic, & nunc ad me venit, jam incarnatio proponitur mihi ex parte Dei. In casu autem posito ille nuncius utitur verè notitia derivata ex illa revelatione, nempe notitia quam habet Ecclesia: quod autem ipse non credat Incarnationem, se habet per accidens. Sicut si Legatus Regis dicat, Regem promisisse venire ad urbem, quantumvis ipse Legatus non crederet Regem venturum, proponit tamen mihi sufficienter credendum adventum Regis propter ipsius Regis auctoritatem. Sic etiam in præsenti proponitur mysterium Incarnationis, si tamen verè proponatur per notitiam derivatam à prima revelatione Dei.

Hæc objecit, ut dixi, meæ sententiæ P. Hurtadus in manuscriptis: postea verò in tomo de fide, à se typis edito, eandem meam sententiam impugnat *disp.* 15. *sect.* 9. *& disput.* 14. *sect.* 1. §. 3. *& tribus sequentib.* repetitis aliquibus ex prædictis argumentis, & aliis omissis; sed præsertim inculcat, quod videatur hæc nostra sententia favere hæreticis nostri temporis exigentibus revelationem Dei singulis fidelibus factam ad credendum, quia quod nos exigamus revelationem fidei per alios Dei nuntios, hæretici verò fieri à solo Deo, parum refert; nam licèt hæretici dicerent, non fieri sibi à Deo immediatè revelationem, sed per Angelos, vel alios ministros Dei, sicut Moysi, & Prophetis fortasse Deus non loquebatur immediatè per se ipsum, sed per Angelos, adhuc idem periculum esset in ea doctrina. 138.

Hoc tamen argumentum, ut ponderavit in simili P. Granado *tract.* 1. *de fide*, *disp.* 5. *sect.* 6. *num.* 27. mirum est, quod à viris doctis proponatur, cùm eodem modo sit ab omnibus solvendum: & quidem ipse Hurtadus debet ad illud respondere, qui licèt dicat, propositionem Ecclesiæ non esse motivum formale intrinsecum, dicit tamen esse conditionem sine qua non, à qua fidei assensus omninò dependet. Unde *disp.* 35. §. 3. & alibi sæpè dicit, fidem hoc modo resolvi: *Credo Deum esse Trinum, quia credo id eum revelasse; credo autem propter ejus revelationem, quia credo eum neque fallere posse, neque falli. Revelationem verò ipsam credo, quia vel proponitur à tota Ecclesia, vel miraculis, aut alio argumento confirmatur, quo redditur credibilis evidenter.* Unde subdit, absolutè resolutionem fieri in auctoritatem humanam Ecclesiæ, vel miracula, vel alia argumenta evidentis credibilitatis; quia absolutè non possumus fide divina revelationem credere, nisi cum dependentia ab hac evidenti credibilitate: absoluta autem dependentia, etiam in ratione conditionis, spectat ad rationem causæ, eademque ratione ad resolutionem objectivam. Hæc ille, ex quibus constat, idem argumentum contra ipsum retorqueri posse. Quod enim nos dicimus de resolutione in objectum formale, ipse dicit de resolutione vera objectiva in eadem motiva, quæ non vocat objectum formale, sed conditionem essentialem ad assentiendum fide divina. Hæretici autem parum curabunt de nomine objecti formalis, vel conditionis essentialis ad resolutionem objectivam, dum ipsis licentia detur assignandi aliquid, sive appelletur re- *Hæretici resolvunt suam fidem in reguiam unicuique propriam.*

139.

velatio,

velatio, sive propositio revelationis (de hoc enim parum curabunt) in quod verè, & propriè resolvere possint suam fidem, tanquam in regulam unicuique propriam, in quo Hurtadus duriùs loquitur quam nos, dum dicit, resolvi propriè fidem nostram in auctoritatem humanam Ecclesiæ, quod nos non concedimus, nec putamus concedendum, quia illam ipsam Ecclesiæ propositionem dicimus esse aliquid divinum, nempe conflans loqutionem mediatam Dei, quatenus Deus per Ecclesiam nobis credenda proponit, & Ecclesia proponit non suo nomine, sed ex parte Dei.

140. Re tamen vera nec ipse, nec nos favemus Calvino, vel hæreticis modernis in aliquo, cùm eorum error aliùs longè diversus sit, ut benè explicat cum aliis P. Suarez *disp.4. sect.1.* qui totum eorum errorem in hoc dicit consistere, quod velint, *nihil ab homine credendum esse, nisi quod Deus illi immediatè proponit, & revelat.* Unde regulam credendorum nullam aliam ponunt, nisi privatam inspirationem, seu illuminationem, quæ unicuique interiùs fit: ad quem errorem utuntur testimoniis scripturæ, ex quibus probent, Deum singulis immediatè loqui, & proponere: Hierem. 31. *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in cordibus eorum scribam eam:* & postea, *non docebit unusquisque proximum suum.* 1. Joan. 2. *Unctio docebit vos de omnibus:* & iterum, *non necesse habetis, ut aliquis doceat vos.* Matth. 23. *Unus est magister vester.* Joan. 10. *Oves meæ vocem meam audiunt.* 1. ad Corinth. 2. *Spiritualis autem judicat omnia.* Quæ loca non minùs adducuntur ab hæreticis ad excludendam propositionem, & doctrinæ Ecclesiæ necessitatem, quàm ad excludendum motivum formale revelationis per alios propositæ. Quare quicunque admittit necessitatem communem, regulariter loquendo, propositionis, vel doctrinæ extrinsecæ per homines factæ, per quos Deus docet, & proponit fidei doctrinam, contradicit hæreticis, & ponit necessitatem regulæ visibilis, ad quam sit recurrendum, & de cujus sufficientia, vel insufficientia hæretici possint convinci: quam regulam visibilem & communem hæretici tollere volunt ad palliandos suos errores. Quod verò regula hæc visibilis sit solùm conditio essentialiter necessaria, vel intret ad conflandum motivum fidei, hæretici non curant; imò magis aversabuntur, quod hæc regula visibilis intret ad componendum motivum formale fidei, cùm ipsi omninò conentur facere fidem independentem à tali regula visibili. Quomodo ergo potest hæreticis modernis favere, qui hanc regulam visibilem dicit adeò esse necessariam, ut non solùm sit conditio extrinseca, sed intret partialiter ad conflandum ipsum motivum intrinsecum fidei in iis, qui non immediatè à Deo ipso, sed ab Ecclesia doctrinam fidei accipiunt? Certè non videntur satis attendisse ad mentem, & medullam erroris Calvini, qui hoc objiciunt.

Tertius hæreticorum error in quo consistat.

141. Quia verò cætera argumenta, quæ P. Hurtadus contra nostram sententiam repetit, & inculcat, adducta etiam sunt ab aliis Recentioribus, qui nostram doctrinam latiùs impugnarunt, ne eadem sæpiùs repetamus, prosequemur referendo, & dissolvendo omnia, quæ & ab ipso, & ab aliis opposita sunt, qui multa alia argumenta addiderunt. Priùs tamen adverto, ipsum Hurtadum tandem *disp. 3. sect. 9. §. 124.* veritate compulsum, respondendo ad verba illa ex 2. ad Hebræos à nobis adducta, *contestante Deo signis, & portentis*, in quibus Deus dicitur per miracula nobis loqui dando auctoritatem prædicatori proponenti res fidei ex parte Dei, *in solutione ad 4.* ingenuè concessisse, illam esse loquutionem Dei, & contestationem illam per signa, & portenta esse infallibilem ab auctore Deo; *qualis tamen* (inquit) *non est parochi propositio.* In quo jam videtur nobis consentire, dum videtur concedere, eum qui propter miracula credit, moveri ab ipsis miraculis, tanquam à testimonio Dei, ita ut miracula non sint solùm conditio extrinseca, sed conflent ipsam testificationem, & loquutionem mediatam Dei, & quidem infallibilem. Ex quo paulatim deduci potest, ut idem concedat de aliis motivis credibilitatis, quæ non minùs conducunt ad obligationem credendi, quàm miracula. Nam sicut videns miracula convincitur ad agnoscendam credibilitatem doctrinæ propositæ à prædicatore: sic etiam qui agnoscit sanctitatem doctrinæ, & Ecclesiæ proponentis, martyrum fortitudinem, consensum doctorum, & proborum, & alia, non minùs convincitur ad agnoscendam credibilitatem doctrinæ propositæ, & revelationis Dei. Sicut ergo miracula, quæ sunt conditio, & motivum credibilitatis, possunt etiam esse objectum formale, quatenus Deus per illa manifestat, mediante prædicatore, doctrinam suam videntibus miracula, quæ faciunt fidem prædicatori, ut pro vero Dei nuntio habeatur, & accipiatur; sic etiam hæc alia ornamenta quæ in prædicatore & prædicatione agnoscuntur, licet sint conditiones, & motiva credibilitatis, poterunt eadem conflare motivum formale, cùm non minùs hæc ostendant doctrinam illam proponi à prædicatore ex parte Dei, quàm miracula. Quod verò attinet ad propositionem Parochi, respondet benè P. Suarez *dict. disp. 5. sect. 1. num. 4.* si Parochus proponat articulum taliter ut faciat eum sufficienter credibilem per fidem, & sit obligatio eum credendi tanquam dictum à Deo, Parochum etiam tunc habere infallibilem auctoritatem in eo, quod tunc dicit, quia licèt illam non habeat ex se, neque ex infallibili Dei assistentia ei promissa, habet tamen illam ex omnibus requisitis ad propositionem fidei, cum qua est conjuncta talis providentia Dei, ut non permittat, sub ejus auctoritate taliter proponi quod revera ab ipso revelatum non est; nam hæc providentia necessaria est, ut homines possint certò credere Deo sic loquenti. Quod si aliquando contingat, aliquod falsum à Parocho proponi, quod videatur etiam sufficienter proponi, id provenit ex ignorantia audientis, nam reipsa non erat sufficienter propositum. Hæc omnia Suarez *ibi, & num. 5.* quibus ostendit benè unde proveniat auctoritas ita proponentis talis, ut in ea possit fundari nostra fides. Nunc videamus alia argumenta, quæ opponunt, & respondeamus ad singula.

Sextò igitur objiciunt, quia si motivum fidei in rustico est, quia Parochus proponit ut nuncius 142.
Dei, petunt an Parochus constituatur Dei nuncius antequam proponat illum articulum, vel per ipsam actualem propositionem? Non quidem ante, quia si hoc esset, non posset proponere aliquid falsum, quod tamen est contra experientiam; sed nec dici potest quod constituatur nuncius Dei per ipsam actualem propositionem revelationis veræ; nam si rusticus credit, quia parochus proponit ut nuncius Dei, quia proponit revelationem veram à Deo olim factam: ergo credit ultimò, quia Deus olim revelavit, atque ideo resolvit totam suam fidem in revelationem præteritam Dei, & manet nobis eadem difficultas solvenda. Probatur ultima consequentia, quia Parochum proponere ut nuncium Dei, est proponere veram revelationem Dei præteritam; proponere autem revelationem veram Dei, includit illam fuisse revelationem à Deo factam: ergo si creditur, quia Parochus est verus nuncius, creditur quia illa revelatio fuit verè olim facta à Deo.

Objectio sexta.

Hoc idem argumentum proponunt aliis verbis 143.
circa

circa ipsam revelationem, vel loquutionem mediatam Dei, quam diximus esse motivum formale nostræ fidei, quia homo non movetur ad credendum propter revelationem mediatam mysterii, nisi quatenus hæc est vera loquutio, & revelatio mediata Dei, hoc est, quatenus Deus mediatè loquitur per hos nuncios, vel per hunc modum proponendi: sed hoc, quod est, hanc esse veram revelationem, vel loquutionem mediatam Dei, includit partialiter revelationem præteritam, & immediatam Dei; si enim olim Deus hæc non revelasset, licèt nunc Parochus ea proponeret, non esset hæc propositio loquutio, vel revelatio mediata Dei: ergo de primo ad ultimum fidelis credit partialiter propter revelationem præteritam Dei, & non propter solam propositionem, & motiva præsentia.

144. His suppositis arguitur ulteriùs: si motivum formale nostræ fidei includit illa duo, scilicet revelationem præteritam Dei, & propositionem, quæ nunc mihi proponitur, ex quibus duobus fit illud complexum, quod appellatur revelatio, & loquutio mediata Dei, seu hoc proponi verè ex parte Dei, tunc quæri potest, an illa duo credantur immediatè, an verò unum immediatè, & alterum mediatè? Si primum: ergo revelatio etiam præterita, prout condistincta à propositione præsenti, credi potest immediatè, & propter se; & per consequens non est opus recurrere ad aliquid aliud præsens, sed resolvere possumus ultimò fidem nostram in revelationem præteritam, quam immediatè credamus, ut dicit sententia contraria, quam impugnavimus. Si verò dicatur secundum: ergo vel credimus immediatè revelationem solam præteritam, & propter illam credimus propositionem præsentem; & tunc redit idem argumentum, quod scilicet ultimò resolvatur in solam revelationem præteritam, atque adeo incidimus in sententiam, quam impugnamus: vel denique credimus immediatè solam propositionem præsentem, & propter illam credimus revelationem præteritam; & tunc non habemus pro motivo formali ultimo loquutionem, & revelationem mediatam Dei; quia propositio mera præsens, prout non includit revelationem præteritam Dei, non est loquutio, vel revelatio mediata Dei, ut probatum est.

145. Hoc argumentum totum, quocumque modo explicetur, habet eandem difficultatem contra motivum fidei humanæ, de qua quod dixeris, applicare debes ad motivum fidei divinæ, quæ (ut dixi) cum proportione versatur circa divinum testimonium eo modo, quo fides humana versatur circa testimonium humanum. Quando ergo accipis epistolam patris, qui refert, Petrum obiisse, credis sanè fide humana mortem Petri propter auctoritatem, & testimonium patris, cujus scripturam, & characteres agnoscis. Motivum ergo formale præter patris veracitatem, est patris testificatio: quæ quidem testificatio, si attentè consideretur, non continet solùm characteres secundùm se, sed etiam actionem præteritam, qua pater illos formavit; nam si iidem characteres ab alio formati essent, non fuissent testificatio Patris. Eodem ergo modo interrogare possumus, an credas propter scripturam, prout comprehendit characteres, & actionem etiam præteritam, qua formati sunt à patre? alioquin non credis propter scripturam, & testificationem patris. Rursus, si credis propter complexum ex characteribus, & actione præterita, interrogo an utramque partem illius complexi credas immediatè, an unam propter alteram, nempe actionem præteritam propter characteres præsentes, quos vides? & tunc fit idem argumentum, quod scilicet non resolvatur fides tua in testimonium patris; nam characteres secundùm se ut condistincti ab actione præterita, non sunt testificatio patris.

146. Imò hoc idem argumentum fieri potest, quando credis patri non scribenti, sed ore proprio loquenti coram te; nam in ipsis etiam verbis possumus distinguere illa duo, scilicet sonum vocis, quem auribus percipis, & actionem, qua productus fuit à patre; si enim ea actio distinguatur ab ipso sono producto, certè auris non percipit, cujus sit illa actio: nam si Deus solùm produceret similem sonum, vel dæmon fingeret vocem tui patris, non discerneres utique unam ab alia: ergo sonus ipse, prout condistinctus ab illa actione, non est testificatio, vel loquutio patris. Credis ergo propter complexum ex sono, & ex actione, si credis propter testimonium patris; & tunc redit idem argumentum, quod scilicet non credis utramque partem immediatè, sed unam propter aliam; nempe actionem patris propter sonum, qui tibi indicat, esse productam à patre. Vides quoad hoc non esse differentiam inter fidem divinam & humanam, sed potiùs ex modo, quo credimus fide humana propter testimonium hominum, declarandum esse, ut dixi, quomodo cum proportione credamus fide divina propter testimonium Dei.

Dices, fidem divinam differre in hoc à fide humana, quod humana, quia est actus naturalis, non potest resolvi ultimò in testimonium loquentis, nec tendere in illud propter se, si sit inevidens; & ideo oportet, quod ipsam testificationem credat propter aliquid aliud: at fides divina, quia supernaturalis est, potest habere illum modum tendendi in testimonium Dei propter se, sistendo in illo, licèt non appareat.

147. Sed contra hoc est, quia in primis falsum est quod actu naturali non possimus tendere in testimonium humanum inevidens, sistendo in ipso; nam ipsi adversarii fatentur, posse nos, & de facto tendere per actus naturales in aliqua objecta inevidentia, ut in prima principia probabilia: sicut ergo possumus assentire aliis objectis obscuris propter ipsa, & sistendo in illis; cur non poterimus assentire testimonio humano inevidenti, sistendo in ipso. Non superat ergo hoc vires naturales intellectus, imò plerumque contingit, quod non solùm de re nobis dicta, sed de ipsa testificatione dubitemus, an aliquis verè dixerit, vel non dixerit; & aliquando assentimur inevidenter quod dixerit, & propter illud testimonium assentimur etiam objecto testificato. Deinde, quidquid de hoc sit, certum mihi est, quod non requiratur cum majori proprietate, & rigore verificari, quod per fidem divinam credimus Deo, & movemur ab ejus auctoritate, & testimonio, quàm credamus per fidem humanam homini, & moveamur ab ejus testimonio; nam in stricto, & communi modo loquendi omnium doctorum, & indoctorum, qui fide humana aliquid credit, dicitur moveri auctoritate, & testimonio dicentis, nec sancti Patres unquam aliud à nobis exigunt, nisi ut credamus Deo, sicut credimus homini, addita tamen majori firmitate in ipsa fide, & assensu. Videatur Augustinus *lib. de utilitate credendi, tom. 6.* qui totus est in probanda obligatione, & necessitate credendi res nostræ fidei ex eo, quod in aliis materiis oportet credere parentibus, amicis, magistris, & famulis: multò ergo magis oportet credere in materia religionis. Non ergo usurpant in alio sensu, aut significatione verbum *Credendi*, alioquin argumentum ineptum esset; nam si fides humana non sistit in testimonio dicentis, sed in aliquo alio, fides autem divina debet sistere in testimonio Dei, non

An possimus actu naturali tendere in testimonium humanum inevidens, sistendo in ipso.

arguitur

arguitur benè à debito, & utilitate fidei humanæ ad debitum fidei divinæ: retorqueret enim Manichæus argumentum, imò ut credam amico, vel parenti, oportet recurrere ad aliquid aliud, & non sistere in ejus testimonio: ergo & ut credam Deo, potero recurrere ad aliquid aliud, & non sistere ultimò in ejus testimonio; unde enim scio alium modum credendi à me exigi circa Deum, quàm circa homines, qui absque miraculo possibilia mihi non sint?

148. Confirmatur primò, & explicatur ulterius vis hujus rationis, quia si modus tendendi in testimonium propter ipsum superat modum naturalem operandi nostri intellectus, peto in pura natura qualis obligatio esset credendi Deo aliquid intimanti, vel præcipienti; debereтne homo credere Deo sistendo in ejus testimonio? Respondent Recentiores, quod tunc solùm deberet credi Deo, sicut creditur homini, resolvendo scilicet fidem in alia motiva, & rationes, quæ ostenderent, Deum illud testificari; ex hoc autem sic arguo: ergo lumine naturæ non constat nobis obligatio credendi de facto propter Dei testimonium, sistendo in ipso: debet ergo hoc ipsum præceptum aliunde haberi ex Dei revelatione, & fide credi. De hoc autem ipso primo actu fidei, quo creditur illa obligatio, redit difficultas: quia ante ipsum non potest præcedere alius actus fidei, sed solùm judicium prudentiæ evidens de credibilitate, seu obligatione credendi: ergo illa obligatio cognoscitur evidenter: ergo non solùm ex revelatione, & fide, alioquin nulla erit obligatio eliciendi illum primum actum fidei, & per consequens neque ullum alium sequentem. Fatendum ergo est, lumine naturæ cognosci (licèt ille etiam assensus evidens fiat supernaturalis, ut infra videbimus) obligationem conandi elicere assensum fidei firmum propter Dei testimonium, eo modo, quo credere solemus propter testimonium hominum, addita, ut dixi, majori firmitate, ut decet divinam auctoritatem, cui creditur: alioquin non posset præcedere judicium evidens prudentiæ de ejusmodi obligatione credendi.

In pura natura qualis obligatio sit credendi Deo aliquid intimanti, vel præcipienti.

Lumine naturæ cognoscitur obligatio conandi elicere assensum fidei firmum propter Dei testimonium.

149. Confirmatur secundò, quia si ejusmodi obligatio solùm potest constare ex revelatione speciali, qua Deus revelavit, se velle elevare hominem ad talem modum insolitum credendi, quem ab eo vult exigere, non potest hoc debitum innotescere, nisi hæc ipsa revelatio proponatur. Et tamen fideles incipiunt credere mysteria fidei, antequam illis proponatur illa specialis Dei revelatio, ut constat experientia omnium: ergo fatendum est, vel ipsos non credere fide divina toto illo tempore, vel (quod verum est) proposita sufficienter revelatione Dei circa mysteria, eo ipso cognosci obligationem de jure naturæ conandi, seu imperandi assensum firmum circa illa objecta propter Dei testificationem, eo modo quo credimus hominibus doctis, vel gravibus, ablatis tamen imperfectionibus infirmitatis, formidinis, &c.

150 Hinc ergo, ut ad solutionem objectionis redeamus, constat, eodem modo quoad hoc resolvendum esse assensum fidei nostræ in testimonium Dei, quo resolvitur assensus fidei humanæ in testimonium hominis, patris, vel amici: in hoc autem ita credimus obitum Petri, v. g. propter testimonium Joannis, ut hoc ipsum testimonium credamus propter ipsum. Resolvendo autem testimonium illud in suas partes, quibus constat, nempe in characteres, v. g. quos videmus, aut sonum vocis, quem audimus, & actionem, qua characteres formati fuerunt à Joanne, vel sonus ab eodem fuit productus, dici posset, ita credi à nobis illud complexum, ut tamen non utraque pars credatur æquè immediatè; nam actionem præteritam cognoscimus mediante charactere, vel sono, qui nobis indicat processionem suam à Joanne. Hoc tamen non obstat, quominus dicamur verè credere propter testimonium Joannis; nam characteres ipsi, vel vox, quam percipimus, quid aliud est, quàm testificatio, & loquela Joannis? Si ergo credimus propter characteres, aut voces, verè, & propriè credimus propter testificationem Joannis. Fatemur, non resolvi fidem ultimò in testimonium Joannis reduplicativè secundùm totum, quod involvit etiam in obliquo; nam ut sic involvit etiam actionem præteritam; resolvitur tamen in totum illud, ut in motivum, & tanquam in motivum ultimum resolvitur in testimonium Joannis, secundùm quod dicit in recto, scilicet in characteres, aut voces, quæ verè & propriè sunt testimonium & loquela Joannis, quæ seipsa manifestat, se esse loquelam Joannis, quia se ipsa manifestat actionem præteritam, qua processit à Joanne.

Eodem modo resolvendus assensus fidei nostræ in testimonium Dei, quo resolvitur assensus fidei humanæ in testimonium hominis.

Similiter ergo fides divina dici posset cum eodem rigore, & proprietate, quod resolvitur in testificationem Dei; nam licèt testificatio mediata Dei, ut talis est, involvat duo, scilicet propositionem, qua nunc à Parocho, v. g. proponitur articulus cum his circunstantiis, &c. & processionem qua hæc propositio processit à Deo media revelatione præterita, & tota serie intermedia; & licèt assensus fidei non tendat æquè ultimò ad illa omnia, verè tamen credimus illam testificationem Dei sistendo in ipsa, hoc est, non probando illam ex aliquo quod sit extra ipsam, sed ultimò resolvendo in ipsam secundùm id quod dicit in recto, scilicet in propositionem præsentem, quæ licèt non probet evidenter revelationem præteritam Dei, probat tamen eam cum tanta verisimilitudine, ut accedente pia affectione possit prudenter credi hanc propositionem esse ex parte Dei, seu procedere mediatè ex revelatione præterita Dei: quare dum credimus mysterium revelatum propter mediatam testificationem Dei, resolvimus ultimò partialiter in hanc propositionem præsentem, quæ verè est in recto testificatio mediata Dei, & quæ seipsa ostendit obscurè se esse talem, dum ostendit, se procedere ex revelatione præterita Dei. Quando ergo dicimus, quod ex terminis ipsis inevidenter apparet hanc esse loquutionem mediatam Dei, seu hoc nobis proponi ex parte Dei, nolumus dicere, quod omnes, & singulæ partes illius complexi consitent, vel appareant immediatè ex terminis, sed solùm dicimus, quod sicut testificatio hominis quoad id, quod dicit in recto, apparet immediatè, & probat id quod dicit in obliquo; sic testificatio mediata Dei quoad id, quod dicit in recto, apparet inevidenter ex connexione terminorum; quia hæc propositio parochi cum talibus circumstantiis miraculorum, motivorum, &c. ex ipsis terminis est talis, quæ probat quod procedit à revelatione præterita Dei; quæ revelatio præterita, licèt ipsa non appareat immediatè ex terminis, apparet tamen immediatè ex terminis, hanc præsentem propositionem esse talem, quæ probet revelationem præteritam, atque adeo ex terminis apparet, hanc esse revelationem mediatam, hoc est, esse talem, quæ se ipsa probet, quod procedit ex revelatione præterita & immediata Dei, & tota propositio integra apparet ex terminis, quia non apparet ex alio præter ipsos terminos, qui componunt revelationem mediatam.

150.

Testificatio mediata Dei duo involvit.

Hæc autem doctrina non solùm procedit in nobis qui credimus propter revelationem mediatam, 151.

seu

seu propter revelationem præteritam nobis ab aliis propositam; sed etiam in iis, qui crederent propter revelationem immediatam Dei inevidentem, v. g. si Deus alicui immediatè loqueretur, & revelaret aliquid per voces materiales ab ipso Deo formatas: tunc enim crederet quidem propter revelationem immediatam Dei, nempe propter voces illas, quæ sunt revelatio immediata Dei: illæ tamen voces ostenderent ipsas formatas esse à Deo, actio verò Dei qua illas produxit, & quæ complet illas voces in ratione testimonii divini, non apparet immediatè in se, sed per voces ipsas, quæ possunt obscurè, & inevidenter ostendere illam actionem, seu processionem à Deo. Unde quoad hoc non dicimus aliquid peculiare de revelatione mediata; utraque enim immediatè apparet in se ipsa quoad id, quod dicit in recto: in utraque apparet immediatè, quod sit aliquid probans, quod procedat à Deo: in utraque denique cognoscitur non immediatè, sed mediatè id per quod completur in obliquo in ratione testimonii divini, scilicet actio Dei, qua mediatè, vel immediatè processit à Deo.

153. *Parochus per propositionem actualem articuli veri constituitur nuncius Dei quoad illū articulum.*

Hinc jam responderi facilè potest ad objectionem suprà factam: dici enim potest, parochum per ipsam propositionem actualem talem articuli veri constitui nuncium Dei quoad illum articulum. Rusticus autem credens articulum, quia parochus illum taliter proponit ut nuncius Dei, credit quidem propter illud complexum ex propositione Parochi, & revelatione Dei præterita, à qua hæc propositio completur in ratione revelationis mediatæ: non tamen ita ut singulæ partes illius complexi credantur immediatè, sed una propter aliam, scilicet revelatio præterita propter propositionem præsentem, quæ cum talibus circumstantiis facta probat inevidenter, quod procedat à revelatione præterita Dei, ut explicatum est.

154. *Revelatio mediata vera est motivum ultimum nostræ fidei secundùm partem quā dicit in recto, non secundùm totum quod includit in obliquo.*

Eodem etiam modo respondendum est ad alteram instantiam ibi factam, scilicet nos credere propter revelationem mediatam veram; prout vera autem includit revelationem immediatam præteritam. Respondetur facilè, motivum esse revelationem mediatam veram, non ita, ut sit motivum ultimum secundùm totum quod includit etiam in obliquo, sed secundùm unam partem, quam dicit in recto, & quæ specificativè est revelatio mediata vera, licèt illud, quod in obliquo involvit ut vera, non credatur propter se ultimò, sed propter id quod dicit in recto. Sicuti etiam dicimus, intellectum nostrum appetitu innato tendere ad cognitionem veram, per quam perficitur; & tamen non perficitur intellectus per totum id, quod cognitio vera involvit in obliquo; nam cognitio prout vera includit partialiter denominationem extrinsecam provenientem ab objectu ita se habente. Sic ergo dicimus, motivum ultimum fidei nostræ esse revelationem mediatam veram, licèt non secundùm singulas partes, quas involvit in obliquo revelatio mediata vera, prout talis est.

155. Dices: ergo resolvitur ultimò nostra fides in motivum verè humanum, non in testimonium Dei: nam propositio articuli, prout condistincta à revelatione immediata præterita Dei, non est testimonium Dei, sed Parochi, v.g. si ergo fides resolvitur ultimò in illam, & non in revelationem præteritam, consequens est, quod resolvatur in aliquid merè humanum.

Parochi propositio prout condistincta à revelatione præterita

Respondeo, negando sequelam, quia propositio Parochi, licèt non denominetur à se ipsa sola testificatio Dei, ipsa tamen etiam prout condistincta à revelatione præterita Dei, est quæ denominatur testificatio mediata Dei, sicut propositio vera, licèt non denominetur vera veritate formali à sola sua entitate, sed etiam ab objectu: ipsa tamen sola prout condistincta ab objecto, est quæ denominatur vera. Si ergo assensus fidei resolvitur ultimò in propositionem articuli cum talibus circumstantiis, quæ sola est quæ denominetur revelatio mediata Dei, consequens est, quod resolvatur simpliciter & absolutè in revelationem mediatam, & per consequens falsum est, quod resolvatur in motivum merè humanum; nam revelatio mediata Dei non est motivum merè humanum: sicut licèt fides humana resolvatur ultimò in characteres, qui videntur, vel in sonum vocis, qui auditur, qui quidem prout condistincti ab actione, qua procedunt à scribente, vel loquente, non denominantur à se ipsis essentialiter testimonium, vel loquela, non ideo dicemus, fidem humanam resolvi in merum motivum rationis, & non testimonium humanum: & licet fides divina quando Deus aliquid immediatè revelaret, resolveretur in voces illas, quæ prout condistinctæ ab actione, qua fiunt à Deo, non denominantur à se ipsis essentialiter testimonium Dei; non tamen ideo diceretur fides illa resolvi in argumentum meræ rationis, & non in testimonium divinum. Sic ergo loquendum omnino est de fide divina, quæ habetur per revelationem, & testificationem divinam mediatam.

Dei denominatur testificatio mediata Dei.

Revelatio mediata Dei non est motivum merè humanum.

Fides an resolvatur ultimò in testimoniū Dei reduplicativè, an solùm specificativè.

Dices: ergo saltem non resolvitur ultimò fides in testimonium Dei reduplicativè, ut testimonium Dei est, sed solùm specificativè in id, quod est testimonium Dei, quia propositio præsens Parochi cum his motivis, prout condistincta à revelatione præterita, non est reduplicativè, & adæquatè testimonium Dei. Respondeo non resolvi ultimò fidem in testimonium Dei, prout reduplicativè est adæquatè tale, resolvi tamen proximè in illud ut est adæquatè & reduplicativè tale; ultimò verò in testimonium Dei specificativè, & reduplicativè in aliquid illius, quod sufficit abundè, ut in toto rigore dicatur resolvi in testimonium Dei propter ipsum, & sistere in ipso. Sic enim Theologi fatentur Christum Deum, & hominem adorari cultu latriæ propriæ, non respectivæ, sed absolutæ, quia licèt ejus humanitas non adoretur latria propter excellentiam propriam humanitatis, sed propter excellentiam divinitatis; quia tamen illa etiam divinitas est aliquid Christi, verum est, cultum illum non tendere ad aliud, sed sistere in ipso Christo, & totum illum cultum resolvi, & fundari in ipso Christo, non quidem in singulis partibus ultimò, sed in una, propter quam adoratur etiam altera. Sic verum erit, fidem resolvi ultimò in testimonium Dei, licèt non resolvatur ultimò in singulas partes testimonii Dei, sed in alteram ex illis; hoc enim sufficit, ut verum sit non resolvi in aliud, sed sistere in ipso testimonio Dei. Quam doctrinam, & responsionem in ea fundatam videtur breviter tradidisse S. Thom. *in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 2. quæst. 2. ad 3.* cùm enim objecisset sibi, quod actus quo fidelis discernitur ab infideli, non sit credere Deo, sed potiùs credere nuntio Dei, atque adeo magis esse credere homini, quàm Deo: respondet his verbis: *Ad tertium dicendum, quod fidelis credat homini, non in quantum homo, sed in quantum Deus in eo loquitur, quod ex certis experimentis colligere potest: infidelis autem non credit Deo in homine loquenti.* Ubi non solùm doctrina tota nostræ sententiæ continetur, sed etiam hæc ultima solutio nunc tradita: fatetur enim S. Doctor, nos ex certis experimentis colligere, Deum in nuncio loqui, & ideo nos Deo propriissimè credere. 156.

Fidelis quo actu discernatur ab infideli.

Hoc itaque pacto sufficienter solvitur argumentum illorum Recentiorum, concedendo revelationem præteritam, ut condistinctam à propositione præsenti, non cognosci immediatè, sed mediatè 157.

Revelatio præterita ut condistincta

à propositione præsenti, an cognoscatur immediatè.

mediatè per alteram partem ejusdem testificationis divinæ: cæterùm aliter, & meliùs fortasse possumus respondere, & negare, quod revelatio præterita cognoscatur mediatè per illum assensum, quo credo hoc mihi proponi ex parte Dei. Nam licèt revelatio præterita seorsim, & secundùm se non possit à nobis credi immediatè, quatenus tamen est unum extremum hujus propositionis, potest affirmari absque aliquo medio proprio, sed solùm propter connexionem, quæ apparet inter extrema propositionis: illud enim quod affirmatur de subjecto propter connexionem quæ apparet inter illud prædicatum, & subjectum, non dicitur affirmari mediatè, sed immediatè; si quidem affirmatur ex apprehensione, & connexione terminorum. Talis autem connexio apparet obscurè inter hanc propositionem articuli cum talibus motivis (quod est subjectum) & inter hoc quod est processisse à divina revelatione præterita (quod est prædicatum:) quare visa hac propositione articuli cum talibus motivis, & apprehenso prædicato, scilicet procedere à revelatione præterita, apparet intellectui, non clarè, sed obscurè, connexio inter illa duo extrema, ratione cujus potest sine alio argumento, aut medio proprio affirmare illud prædicatum de hoc subjecto. Nec ad hoc requiritur, quod appareat connexio necessaria, nam quando ego dico, *si Petrus petit librum, Joannes dabit*, non apparet connexio necessaria: & tamen ego assentior, & quidem immediatè, propter connexionem magnam quæ apparet inter extrema: sic etiam propter connexionem, quæ apparet inter hoc, quod est proponi mihi hanc doctrinam tali modo, & hoc quod est procedere à revelatione præterita Dei, possum prædicare ex penetratione terminorum unum de alio. Illud ergo prædicatum seorsim non possem immediatè affirmare dicendo, *Deus revelavit hoc*; quia inter extrema illius propositionis, scilicet *Deum, & revelasse hanc doctrinam*, non apparet connexio: possum tamen illud prædicatum affirmare de hac propositione doctrinæ, quia inter hæc extrema, seu inter hanc talem propositionem doctrinæ, & processionem à revelatione præterita, apparet magna connexio, quæ nisi appareat, non potest fieri prædicatio immediata.

Revelatio præterita quatenus possit à nobis credi immediatè.

158. Dices: ergo per illum assensum credo, fuisse revelationem præteritam: ergo vel in se, vel in alio. Respondeo, me non credere seorsim, quod fuerit revelatio præterita, sed quod fuerit causa hujus propositionis præsentis doctrinæ: ad hoc autem non debet apparere connexio, ut dixi, inter revelationem, & ejus existentiam, sed inter illam ut causantem, & inter hanc præsentem propositionem doctrinæ: quæ connexio potest apparere, licèt illa prior non appareat.

159. Dices iterum: ergo verè non credo immediatè existentiam præteritam revelationis, sed per medium, scilicet per doctrinam talem præsentem. Respondeo negando sequelam; nam credere per medium propriè est affirmare unum, quia affirmatur aliud, ad quod debet intervenire duplex affirmatio, saltem virtualis: unum autem extremum affirmationis non est medium ad affirmandum alterum de ipso, sed concurrit tanquam extremum, sine quo non appareret connexio inter utrumque, quæ requiritur ad affirmandum unum de alio. Uno verbo distinguo; credo revelationem præteritam in se, & independenter ab altero extremo, nego; credo independenter ab alio medio proprio, & solùm propter connexionem inter extrema illius affirmationis, concedo: hoc autem non tollit assensum immediatum, cùm adhuc sit propter connexionem solam inter extrema ejusdem assensus.

Revelatio præterita creditur independenter ab alio medio proprio, & solùm propter connexionem inter extrema assensus.

Confirmatur solutio, quia etiamsi diceremus, revelationem præteritam credi, & conclusionem propter præsentem propositionem doctrinæ, ut præmissam, adhuc ad assensum illius conclusionis requireretur cognitio bonitatis illationis, seu connexionis inter objectum præmissæ, & objectum conclusionis: quæ cognitio non esset mediata, cùm non esset conclusio; alioquin ad ipsam requireretur alia cognitio bonitatis illationis immediata, vel procederetur in infinitum: sicut ergo illa cognitio connexionis inter objectum præmissæ, & conclusionis, potest esse immediata ex apprehensione extremorum, sicut non poterò assentiri immediatè absque alio argumento, vel medio, connexioni inter ipsam revelationem præteritam, & propositionem præsentem, & dicere, Hæc propositio doctrinæ taliter facta est aliquid procedens à revelatione præterita Dei. 160.

Septimò objiciunt, quia si habitus fidei divinæ elicit assensum, quo immediatè credimus, hunc hominem proponere nobis hunc articulum ex parte Dei: ergo qui negaret, hunc hominem proponere ex parte Dei, licèt concederet ipsum articulum, esset hæreticus, quia negaret id, ad quod credendum immediatè obligat fides. Respondetur, eandem difficultatem esse in contraria sententia, si rusticus proponente sibi Parocho articulum aliquem, quem deberet credere, ipse negaret, Deum illum revelasse. Certum enim est, quod peccaret contra fidem, etiamsi articulus ille esset re ipsa falsus, & non fuisset à Deo revelatus, quia fides obligat tunc rusticum ad credendum, Deum revelasse, quod re ipsa non revelavit. Sic in casu argumenti peccaret contra fidem, quia hæc obligat ad accipiendum ut nuntium Dei id, quod aliquando non est nuntium Dei. Non tamen esset hæreticus, quia ad hæresim non sufficit peccare contra fidem, sed oportet negare id, quod re ipsa universa Ecclesia credit: non credit autem universa Ecclesia, hunc Parochum loqui ex parte Dei, licèt rusticus per accidens id teneatur plerumque credere. 161.

Objectio septima.

Ad hæresim nō sufficit peccare contra fidem, sed oportet negare id quod universa Ecclesia credit.

Urget Hurtadus *dicta disput.* 13. *sect.* 9. §. 128. quia si homo prudens loquatur cum Parocho proponente ei mysteria fidei, cui homo prudens dicat, Ego non credo hanc propositionem tuam esse ullo modo revelationem Dei, neque Deum mihi per te loqui; credo tamen te vera proponere, & credo revelationem præteritam factam Prophetæ, hic certè catholicè crederet: sic omnes credimus, & apertè negamus, illam propositionem Parochi esse revelationem Dei: ergo non possumus credere propter propositionem illam Parochi acceptatam ut testimonium Dei. Quod dicit esse argumentum evidens contra hanc sententiam. Excessit tamen doctus Pater nimio affectu contra sententiam, quam impugnandam susceperat: argumentum enim hoc facilem, & in promptu habet ex dictis solutionem. Nam vel Parochus proponit mysterium sufficienter, ut obliget hominem illum prudentem ad credendum illud, vel non proponit sufficienter. Si non proponit sufficienter, certè homo prudens, qui insufficientiam cognoscit, non obligatur ad credendum quod proponatur ex parte Dei, nec id quod proponitur. Si verò proponat sufficienter ad obligandum, ut credatur, sicut in sententia ejusdem Auctoris, peccaret homo ille dicendo, Ego credo mysterium, sed non credo proponi sufficienter ad credendum: imò non crederet fide divina mysteria, cùm non crederet esse prudenter credibile: sic in nostra sententia peccaret dicendo, Ego non credo hoc mihi proponi ex parte Dei, in quo certè non videtur esse posse quoad hoc quæstio, nisi de nomine: nos enim 162.

per

per revelationem mediatam, nihil aliud intelligimus, nisi quod proponatur ex parte Dei, seu per notitiam, quam proponens habet derivatam à revelatione præterita Dei: quod sufficere, ut Deus dicatur loqui mediatè, mox videbimus. Cùm ergo, stantibus illis motivis, negari non possit licitè, quod Parochus proponat ex parte Dei, seu proponat ex notitia, quam habet derivatam à prima revelatione Dei, alioquin nec posset obligari homo ille ad credendam revelationem Dei præteritam; consequens est, ut loquendo de re ipsa, non possit etiam licitè negare, quod Deus loquatur mediatè ipsi per Parochum, quamvis possit licitè negare, illam debere appellari loquutionem Dei, quia hoc pertinet ad modum loquendi sub opinione positum. Addo denique, si vellet obstinatè dicere, se nolle credere propter testimonium illud parochi, sed solùm propter revelationem præteritam Dei, tunc in mea sententia non habiturum assensum fidei circa mysterium, imò nec assensum ullum: quia revelationem præteritam secundùm se credere non potest sine alio medio, nisi tanquam externum loquutionis mediatæ, modo explicato. Quando tamen fideles credunt, non excludunt propositionem Ecclesiæ sibi sufficienter factam, quia intellectus conatur credere eo modo, quo potest, & non potest credere sine motivo completo sui assensus.

163. *Obiectio octava.* Octavò objiciunt, quia non quoties Parochus proponit articulum fidei, proponit illum ex parte Dei, vel ut nuncius Dei: ergo non potest fidelis semper credere propter revelationem mediatam Dei. Antecedens probatur, quia ad loquendum ex parte Dei non sufficit, Deum id revelasse, & nunc à Parocho dici quod olim Deus dixit; ultra hoc enim requiritur intentio loquendi ex parte Dei, alioquin enim quando Deus in scriptura refert mendacia, quæ dixit dæmon, Deus loqueretur ex parte dæmonis, & ut nuncius dæmonis. Parochus ergo potest aliquando loqui solùm recitativè, referendo quid Deus olim revelaverit, non intendendo loqui ut nuncius Dei: ergo non est idem loqui ex parte Dei, ac referre aliquid, quod Deus olim revelavit.

164. *Credere propter revelationem mediatam Dei qui intelligendū.* Respondeo, quando dicimus, quod credimus propter revelationem mediatam Dei, & quia nobis proponitur ex parte Dei, non loqui nos de nuncio, aut procuratore strictò, qui ex commissione Dei constitutus sit ad ita loquendum; nam licèt frequenter id ita sit, prout Apostoli, & prædicatores dicuntur legati Dei, & legatione fungi, quando proponuntur res nostræ fidei; non est tamen id necessarium, ut Deus dicatur per eos loqui, sufficit quod Deus revelaverit tale mysterium ea intentione, ut notitia illius per quamcumque viam ad nos perveniret, sicut si aliquis coram multitudine aliquid diceret eo animo, ut ea notitia veniret ad patrem suum absentem: tunc enim quicumque ea referret patri, licèt non haberet intentionem ullam loquendi nomine filii, vel ut nuncius illius, adhuc filius diceretur loqui patri suo per illum, tanquam per organum; nec in ipso organo requiritur ad hoc specialis intentio, potest enim aliquis uti psittaco, vel alio simili instrumento ad manifestandam alteri suam mentem: cùm ergo loqui nihil *Loqui est dirigere nostram mentem ad alium.* aliud sit, quàm ordinare, & dirigere nostram mentem ad alium, non est cur non dicamus. Deum semper loqui nobis per illos, qui res nostræ fidei ab illo acceptas nobis proponunt. Deus enim primò revelans illam veritatem, eo animo id fecit, ut posset aliqua via ad meam notitiam pervenire: ergo dum ita pervenit, Deus verè communicat mihi *Deus nobis communicat suam mentem per* suam mentem per hoc instrumentum. Deus autem non dicitur in Scriptura loqui ex parte dæmonis, quia dæmon non manifestavit Deo illa objecta ea intentione, ut per ipsum veniret ad nos eorum notitia, ut constat. Et licèt dæmon habuisset *eos qui res fidei nobis proponunt.* eam intentionem, non sufficit, nisi per internuncium hæc ipsa intentio dæmonis mihi fieret manifesta: nam loqui mihi est manifestare mihi animum ordinantis ad me suam mentem. Porrò Deum ea *Fidei doctrinam quæ intentione primò Deus revelavit.* intentione revelasse primò doctrinam fidei, ut ab aliis ad alios perveniret, constat ex Scriptura passim, Genes. 18. *Scio quod præcepturus sit filiis suis.* Deuter. 10. *Eruntque verba hæc in corde tuo, & docebis ea filios tuos.* Psalm. 77. *Quanta mandavit patribus nostris, nota facere ea filiis suis, ut cognoscat generatio altera. Filii qui nascentur, & exurgent, & narrabunt filiis suis.* Et ideo Joannes Baptista dicitur Joannis 1. *Missus à Deo, ut omnes crederent per illum*, & alibi sæpe. Ad quod ponderat benè Salmeron disp. 33. in epist. ad Rom. verba Pauli ibi, c. 10. *Quomodo credent, quem non audierunt?* Ex quibus probat, nos audire verè Christum, quando prædicatorem Christi audimus, juxta illa ejusdem Christi verba, *Qui vos audit, me audit*; atque ideo tunc Christum nobis per prædicatorem loqui.

Sed contrà objiciunt nonò, quia is cui proponuntur res fidei, non semper advertit, quod proponens sit nuncius Dei, aut loquatur nomine Dei; 165. *Obiectio nona.* sed solùm audit illam veritatem fuisse à Deo revelatam, & hoc sufficit ut credat: non ergo credit, quia nunc proponuntur ex parte Dei, sed propter solam revelationem præteritam. Respondetur negando antecedens, quod procedit ex falsa suppositione, quod scilicet nos loquamur de rigoroso, & *Is cui res fidei proponuntur, an semper advertat quod proponens sit nuncius Dei.* stricto nuncio loquente nomine Dei. Cùm autem sermo sit de instrumento solùm, per quod sermo Dei, & ejus notitia ad nos venit, dicimus non posse fieri, quod aliquis concipiat Deum hoc revelasse eo animo, ut omnibus communicetur ejus notitia, & non concipiat, Deum per hoc instrumentum manifestare ipsi nunc suam mentem; cùm illa duo non distinguantur inter se, hanc notitiam ortum habuisse ex Deo intendente, quod omnibus manifestetur; & Deum hac via manifestare nobis suam mentem: ergo qui concipit unum, concipit etiam alterum, nec id potest ignorare.

166. Dices, potest aliquis audire, quod Deus revelaverit mysterium, & non concipere, nec advertere, intendisse quod ejus notitia ad omnes veniret; unde non conciperet Deum de facto nobis loqui per hæc instrumenta. Respondeo, si id contingeret, non posset homo ille credere per habitum fidei infusæ, quia hæc habet pro objecto formali testificationem Dei: tunc autem fides non posset ultimò resolvi in revelationem Dei ullam; non enim in præteritam, & immediatam, quia illa non apparet in se, sed cognoscitur per aliquod medium, ut probavimus: sed nec etiam in mediatam, & præsentem, quia per te homo tunc non concipit, Deum loqui, & manifestare suam mentem per hæc instrumenta: ergo non restat testificatio Dei, in quam ut in motivum formale ultimum tendat assensus fidei. Fieret ergo alius assensus habens pro objecto formali ultimo testificationem humanam, & qui resolveretur in hominis testimonium; non verò fieret assensus fidei divinæ, deficiente ejus objecto formali: de facto tamen casus ille vel nunquam, vel vix unquam eveniet, quia omnes quibus proponuntur res nostræ fidei, audiunt illas tanquam ad se pertinentes, non ut ea, quæ aliis personis privatim revelata audiunt; de his enim parum curant, nec assensum, aut dissensum præbent, quia ad ipsos non pertinent, nec Deus ipsis loqui voluit per tales revelationes. At verò circa res fidei non ita se habent, sed concipiunt

obligationem positivam credendi; Deo enim loquenti ille cui loquitur, debet positivum assensum. Unde experimur circa revelationes privatas aliquibus sanctis viris factas, quas audivimus, nunquam nos ferri ad credendum, sicut circa ea, quæ proponuntur nobis ut pertinentia ad fidem; quia nimirum hæc concipimus dici nobis, atque ideò dum dicuntur, apparet jam testificatio, & loquutio mediata Dei, propter quam credamus: in illis verò aliis non concipimus dici nobis à Deo, sed dicta fuisse alicui personæ, quam loquutionem præteritam credimus fide humana propter auctoritatem referentis illam: nec agnoscimus debitum positivum credendi, hoc enim solùm videtur esse in illo, cui Deus aliquid mediatè, vel immediatè dicit; quia ipsummet loqui, & dicere, est implicitè exigere fidem eorum, quæ dicuntur; unde non possumus absque irreverentia non credere ea, quæ nobis ex parte Dei proponuntur, licèt circa ea, quæ nobis non proponuntur, sed referuntur aliis proposita, non exigatur positivè ejusmodi assensus.

167. Non tamen nego, posse aliquando peccari contra fidem, negando id quod Deus alteri revelat revelatione privata, & absque animo loquendi aliis per illum. Quando enim Rex coram aliis aliquid dicit Petro, potest quidem solum Petrum alloqui (quia aliud est alios alloqui, aliud coram illis loqui) & potest coram omnibus loqui, sed non cum aliis: tunc autem alii, qui audiunt Regem loquentem, non possent sine Regis irreverentia negare esse verum, quod Rex Petro dicit. Sic si Deus coram aliis aliquid Joanni diceret, qui prudenter dubitare non possunt de revelatione Dei cum Joanne loquentis, peccarent graviter contra fidem, negando esse verum id, quod Deus Joanni revelat. Possent autem tunc ex fide credere id, quod Deus dicit Joanni, si revelatio illa prudenter esset credibilis, quia tunc verè assensus terminaretur ad objectum formale fidei, nempe ad revelationem Dei immediatè notam, vel clarè, vel obscurè iis, qui credunt. Si tamen revelatio non fieret coram illis, sed referretur anteà facta, non posset elici assensus fidei circa illam, vel circa rem revelatam, propter rationem traditam; quia tunc nulla fieret revelatio mediata præsens audientibus, quibus Deus loqui nullo modo voluit, in quam resolveretur assensus; revelatio autem præterita secundùm se non apparet, nisi per aliud medium humanum, nempe per testimonium referentis, quod neque est loquutio mediata Dei, nec illam integrat, aut componit, quare nullo modo resolvi posset assensus ille in revelationem Dei mediatam, vel immediatam, sistendo in illa: credo tamen quod si revelatio illa ita proponeretur, ut non posset prudenter de illa dubitari, tali nempe pondere motivorum, quali proponuntur res nostræ fidei, quando obligant ad assensum, posseot peccare graviter, qui adhuc negaret rem à Deo revelatam: quia licèt non tenerentur ad positivè assentiendum, eo quòd Deus non loqueretur cum illis ullo modo, nec exigeret ab eis fidem; imò nec possent fide divina assentiri, ut dixi, adhuc auctoritas testimonii divini sufficienter propositi exigeret, ne alii positivè dissentirent, quia dissensus redundaret in contemptum, & irreverentiam divinæ auctoritatis. Sicut si Rex Petro aliquid dixisset, cæteri qui non possent prudenter dubitare, quod Rex id dixisset, non possent sine aliqua irreverentia in Regem, negare adhuc esse verum id, quod Rex dixisse refertur Petro: quia Regia auctoritas, licèt non exigat fidem ab iis, ad quos non loquitur; exigit tamen, ne verum negetur id, quod prudenter dubitari non potest dictum esse à Rege.

Potest aliquando peccari contra fidem, negando id quod Deus alteri revelat revelatione privata.

Dices, adhuc sequi ex dictis, quod possit contra nos retorqueri argumentum, quo suprà usi sumus 168.
contra sententiam contrariam; deberent enim omnes, præsertim rustici, instrui, & admoneri de hoc modo credendi, propter revelationem mediatam Dei, sicut nos diximus suprà, quod debuissent instrui de debito credendi propter revelationem præteritam, sistendo in ipsa. Respondeo negando sequelam: ratio autem discriminis est clara, quia in sententia contraria ponitur modus assentiendi propter revelationem præteritam sistendo in ipsa, quem modum assentiendi ulli objecto præterito, quod io se non appareat, fatentur illi Theologi esse supra vires nostri intellectus; quare homo, qui nunquam talem assentiendi modum in se habuit, non poterit, nisi moneatur, divinare ea se, quod sit possibilis, & quod possit illum habere in hac materia. At verò in nostra sententia non ponimus novum modum assentiendi, qualem in aliis materiis homo non habeat, sed eundem; nam in aliis etiam materiis, ut vidimus, credimus fide humana propter testimonium patris vel amici, non quidem omninò immediatum, sed mediatum, sistendo in ipso: quare intellectus elevatus habitu fidei non extrahitur ad novum modum assentiendi, sed obligatur ad eundem per actum supernaturalem, addita majori adhæsione, & firmitate, prout decet supremam auctoritatem Dei, cui creditur.

Urgebis, quia in aliis materiis intellectus solet 169.
utroque modo credere, scilicet vel resolvendo fidem humanam ultimò in testificationem mediatam hominis, vel resolvendo ultimò in alia motiva: v. g. credo, *Petrum obiisse, quia Paulus verax testatur, meum patrem id affirmasse*: ubi jam resolvitur ultimò fides in auctoritatem Pauli, non in testimonium patris; ergo in rebus fidei aliquando assentiet uno, aliquando altero modo, nisi specialiter instruatur.

Respondeo negando consequentiam. Ratio est, quia cùm res fidei nostræ proponantur ut credendæ firmissimè, hoc est, ut postea videbimus, assensu super omnia, ratio dictat, ejusmodi assensum, & cultum supremum intellectualem, non esse tribuendum testimonio, vel auctoritati humanæ, sed divinæ. Unde sicut non tribuimus cultum latriæ creaturæ, sistendo in ejus excellentia, sed referendo ad excellentiam Dei, ut ad motivum ultimum; sic non debemus tribuere cultum illum intellectualem supremum motivo humano, ut tale est, sed prout idem est testimonium divinum. Inde ergo voluntas, quoties prudenter imperat assensum firmissimum fidei, imperat etiam talem modum assentiendi propter auctoritatem Dei, tanquam propter ultimum motivum, ne illi auctoritati inferiori deferatur coltus ille, qui soli Deo reservari debet.

Objicitur decimò, quia potest contingere, quod ipse Parochus, qui proponit veritatem fidei, non habeat evidentiam credibilitatis, atque ideo imprudenter agat proponendo illum articulum rustico: & tamen rusticus credit per verum assensum fidei, quia pro ejus captu sufficienter propositus est ipsi ille articulus, & debet illum credere: non credit ergo propter revelationem mediatam Dei; nam parochus tunc non se gerit ut nuncius Dei, sed potiùs operatur contra debitum suum, & contra voluntatem Dei.

Respondentur facilè ex suptadictis, etiamsi Parochus potest esse falsum articulum, quem proponit, 170.
si tamen verè proponit quod audivit, & vult uti notitia illa, quam accepit, & quæ verè fuit derivata à Dei revelatione, hoc sufficit, ut rusticus accipiat etiam illam doctrinam à Deo media propositione parochi, cùm hæc propositio parochi procedat ex notitia data à Deo, qui illam dedit eo animo, ut ad

Objectio decima.

ad omnes perveniret, hac vel illa via, sive per credentes, sive etiam per incredulos. Aliud esset, si Parochus non uteretur notitia accepta, sed independenter ab illa fingeret ipse, vel putans se fingere, proponeret verum articulum; tunc enim etiamsi verè illum audisset, si tamen non recordaretur, vel non vellet uti ejusmodi notitia, non diceretur Deus per illum proponere, cùm non procederet ex Dei revelatione præterita talis notitia data huic rustico, ut suprà explicuimus, atque ideo tunc rusticus non eliceret assensum supernaturalem fidei divinæ: sicut nec crederet fide divinâ, quando Parochus proposuisset articulum falsum, v. g. quod Spiritus Sanctus factus sit homo; tunc enim etiamsi rusticus putans per errorem, quod parochus dixisset Filium factum hominem, ex hoc errore memoriæ moveretur ad volendum id credere, adhuc non eliceret assensum fidei divinæ, cùm ille articulus, licèt in se esset verus, non esset tamen illi unquam propositus ad credendum, ut suppono.

171. *Objectio undecima.*

Objicitur undecimò, in nostra sententia fidem non habere certitudinem ex motivo, quia cùm propositio Parochi ingrediatur ipsum motivum, & illa sit fallibilis, ac sæpè fallat, non potest refundere infallibilitatem, & certitudinem in assensum. Respondetur, assensum fidei habere certitudinem, & infallibilitatem in primis à suo principio, quod cùm sit habitus supernaturalis, vel auxilium supplens pro habitu, exigit concursum Dei ad solos assensus veros. Deinde habet infallibilitatem ex objecto formali, saltem proximo, quod diximus esse revelationem Dei mediatam adæquatè sumptam: hæc enim tam necessariam habet connexionem cum veritate rei revelatæ, quàm revelatio immediata, cùm non minùs repugnet, Deum decipere per alios, quàm per se immediatè. Loquendo verò de propositione Parochi, v. g. quæ prout componit revelationem mediatam Dei, est etiam juxta primam solutionem suprà positam in objectione sexta, motivum formale partiale ultimum, ut explicuimus; illa quidem licèt secundùm se non habeat infallibilem connexionem cum veritate rei revelatæ, adhuc insistendo in illa prima solutione, dici posset, quod prout attingitur ab assensu fidei, habet infallibilitatem. Nam licèt Parochus possit proponere falsum, fides tamen exigit non concurrere ad suum assensum, nisi quando Parochus proponit revelationem veram, & hoc sufficit ad infallibilitatem fidei. Nam etiam in sententia contraria non potest illam accipere fides ab objecto secundùm se: quando enim Parochus proponit, Christum resurrexisse tertia die, revelatio illa Dei, quæ apprehenditur à rustico, eadem prorsus apprehenderetur, licèt parochus deciperetur, & Christus resurrexisset sexta die; quia revelatio illa secundùm se est indifferens, ut fuerit, vel non fuerit: quare si non fuisset posita, adhuc assensus rustici haberet idem ex parte objecti pro motivo formali. Non provenit ergo infallibilitas hujus assensus præcisè ex tali objecto formali, sed ex modo etiam attingendi illud, quatenus fides non potest habere pro motivo revelationem hanc, nisi reverà ipsa revelatio posita fuerit. Sic ergo dicimus nos, fidem non posse habere pro motivo partiali propositionem Parochi, quæ componit revelationem mediatam Dei, nisi quando reverà Parochus proponit veram revelationem: quare licet propositio Parochi secundùm se non habeat infallibilem connexionem cum veritate rei propositæ, habet tamen illam connexionem infallibilem, prout attingitur ab assensu fidei.

Assensus Fidei habet infallibilitatem à suo principio, & à revelatione Dei mediata adæquatè sumpta.

172. Dices, non benè retorqueri contra adversarios hoc argumentum, quia revelatio præterita Dei ipsa secundùm se habet necessariam connexionem cum re revelata, cùm non possit existere talis revelatio, quin ponatur etiam objectum revelatum; at verò propositio Parochi non habet talem connexionem, cùm possit existere tota hæc propositio Parochi absque eo quod objectum, quod proponit, sit verum. Majorem ergo connexionem habet cum veritate motivum formale in sententia contraria quàm in nostra.

Sed contrà, quia licèt revelatio præterita existens habeat connexionem necessariam cum objecto revelato, quam non semper habet quælibet propositio Parochi existens; id tamen non facit, quod possit illud motivum secundùm se refundere majorem certitudinem, & infallibilitatem in assensum; nam refundere infallibilitatem, & certitudinem in assensum, non est quod non possit objectum formale existere absque materiali, hoc est revelatio absque re revelata; sed quod non possit assensus moveri ab illo objecto formali, & decipi circa materiale; certitudo enim tenet se ex parte actus, & dicit necessariam connexionem ipsius assensus cum veritate, ut *infra* videbimus: motivum ergo formale refundere certitudinem in assensum, est quod non possit assensus habens tale motivum formale decipi circa objectum materiale, ut constat ex assensu demonstrativo per principia necessaria. Hoc autem non habet assensus ex revelatione præcisè; nam posset tendere in eandem revelationem omninò, & decipi, quando revelatio non fuisset posita; adhuc enim revelatio ex parte objecti esset eadem numero: ergo quod attinet ad refundendam certitudinem in actum, non est differentia in utraque sententia: omnes enim debemus dicere, hanc non refundi à motivo formali secundùm se, sed prout attingitur à fide exigente non attingere tale motivum, nisi quando re ipsa verum est, & habet connexionem cum objecto materiali. Denique sicut in sententia contraria fides habet infallibilitatem ex motivo formali ultimo, scilicet ex revelatione præterita: sic in nostra habet infallibilitatem ex motivo vel ultimo, vel saltem proximo, scilicet ex revelatione mediata: parum autem refert ad infallibilitatem fidei, quod proveniat ex motivo proximo, vel remoto; non minùs enim secura erit fidei certitudo, & infallibilitas, si oriatur ex motivo proximo, quod est revelatio mediata adæquatè sumpta, & quæ non potest poni, quin ponatur veritas objecti revelati, & quàm revelationem mediatam verè positam esse, exigit essentialiter assensus fidei, quàm si oriretur ex revelatione præterita, quam etiam verè positam esse, exigat essentialiter idem assensus fidei, prout suprà explicatum est. Hæc juxta illam primam solutionem dici possent: meliùs tamen, & clariùs respondetur juxta secundam, assensum fidei habere in nostra sententia tantam infallibilitatem ex objecto formali, quantam in sententia contraria; cùm enim objectum formale sit revelatio mediata adæquatè sumpta, & hæc non minùs sit infallibilis quàm immediata, cùm non minùs repugnet Deum decipere per alios, quàm per se ipsum immediatè; consequens est, ut non minùs firma sit fides ex parte objecti formalis in nostra sententia, quàm in sententia contraria.

Fides habet infallibilitatem ex motivo vel ultimo, vel saltem proximo.

Urgebis adhuc duodecimò contra solutionem, 173. *Objectio duodecima.*
quia motivum formale fidei debet esse tale, ut fidelis cognoscat necessariam connexionem illius cum veritate rei revelatæ: non potest autem rusticus cognoscere talem connexionem necessariam inter propositionem Parochi, & veritatem rei revelatæ, alioquin esset judicium falsum, quo credit articulum etiam verum: nam licèt articulus sit verus, falsum

tamen est, quod habeat ejus veritas necessariam connexionem cum propositione Parochi: aliud ergo motivum formale debet habere, de quo verè judicet, quod habet necessariam connexionem cum veritate rei revelatæ.

Respondetur, rusticum etiam agnoscere connexionem necessariam inter motivum saltem proximum, & veritatem rei revelatæ, quia necesse est, data revelatione mediata Dei adæquatè sumpta, dari veritatem in objecto revelatu. Non tamen judicat rusticus necessariam connexionem inter revelationem mediatam inadæquatè sumptam, hoc est, propositionem Parochi, &c. & revelationem præteritam Dei: nec id necessarium est ad eliciendum assensum fidei. Nam sicut in sententia contraria per fidei assensum, credimus certò Deum olim revelasse; non tamen affirmamus, aut agnoscimus necessariam connexionem inter ipsa extrema, scilicet inter Deum, & revelationem; alioquin assensus esset falsus, cùm illa non sit necessaria, sed contingens; sed tamen suppositis motivis credibilitatis, quæ ostendunt connexionem illam inter Deum, & revelationem, voluntas prudenter imperat assensum determinatum, & absque formidine ad connexionem inter Deum, & revelationem: sic in nostra sententia quamvis non appareat necessaria connexio inter propositionem Parochi cum talibus circumstantiis, & inter loquutionem mediatam Dei; apparent tamen rustico tanta motiva ad illam connexionem credendam, ut pro ejus captu voluntas prudenter imperet assensum determinatum ad connexionem illam.

174. Dicas esse differentiam, quod scilicet in contraria sententia connexio illa non necessaria est inter extrema ejusdem propositionis, quæ immediatè conjungimus absque illatione unius ex alio: in nostra autem sententia connexio hæc saltem juxta primam ex duabus solutionibus assignatis suprà ad sextam objectionem, est per modum illationis, qua unum infertur ex alio, scilicet revelatio præterita ex propositione præsenti cum talibus circumstantiis. Responderi posset, retenta illa prima solutione, ad propositum parum referre, quia neutra connexio apprehenditur ut necessaria. Unde sicut intellectus in contraria sententia potest assentire firmissimè connexioni non necessariæ inter extrema, & firmiùs quàm assentiatur connexioni necessariæ inter alia extrema: sic potest ex imperio piæ affectionis firmissimè credere connexionem inter propositionem talem Parochi, &c. cum revelatione præterita Dei, licèt eam connexionem non judicet necessariam. Nec enim ad assentiendum uni propter aliud, requiritur quod appareat semper necessaria connexio inter unum & aliud, cùm sæpe dentur consequentiæ probabiles, ita ut non solùm consequens, sed ipsa consequentia, & illatio probabilis sit, quæ probabilitas aliquando provenit ex inevidentia, aliquando ex defectu necessitatis, ut quando ex affectu Petri erga Joannem audientes Joannem petiisse librum à Petro, inferimus quod impetrarit: sic ergo, etiam non apparente necessaria connexione, potest intellectus ex imperio piæ affectionis, ex tali propositione articuli cum talibus circumstantiis colligere revelationem præteritam Dei: hoc tamen per assensum non probabilem, & formidolosum, sed absque ulla formidine: sicut non apparente necessaria connexione inter Deum, & revelationem præteritam, potest in sententia contraria credere certò, & absque formidine Deum revelasse.

175. Ratio autem utriusque eadem est, quia scilicet ad exhibendum cultum debitum Deo non prærequiritur, quod appareat necessaria illa connexio. Si enim debemus adorare hanc hostiam, quæ nobis proponitur, licèt non appareat necessarium, quod hæc hostia sit consecrata, sufficit quod non possimus prudenter dubitare de existentia Christi sub hac hostia, ad hoc ut debeamus absolutè ei exhibere supremum cultum latriæ, & majorem omni alio, quem exhibemus aliis personis, quas evidenter agnoscimus, & scimus necessariò esse tales. Sic ergo ut per intellectum debeamus exhibere Deo supremum cultum assensus firmi, non requiritur cognoscere necessariam connexionem inter Deum, & revelationem, aut inter revelationem præteritam, & hanc propositionem loquutionis præteritæ: sufficit quod non possit prudenter dubitari, aut formidari; tunc enim voluntas debet imperare supremum fidei cultum, ut intellectus firmiùs credat id, quod non potest prudenter dubitari, dici à Deo, quàm alia, in quibus agnoscit necessitatem, aut habet evidentiam. Sic etiam Pontifici summo, quando per nuntium aliquid affirmat, & non possumus prudenter dubitare, quod sit nuncius ipsius, debemus majorem fidem quàm aliis, quos evidenter videmus contrarium affirmare, licèt non videamus positivè, quod necessarium omninò sit, Papam loqui per illum nuncium: sufficit enim ad debitam fidem adhibendam, non posse dubitare prudenter, quod ille loquatur ex parte Papæ. Similiter ergo rusticus, licèt non credat necessarium esse, quod Parochus loquatur ex parte Dei, (in hoc enim judicio ferè semper deciperetur) potest, & debet regulariter id credere firmiter, quia ipsi non apparet, quod possit prudenter de hoc dubitare, & id sufficit, ut debeat exhibere supremum cultum intellectualem fidei firmissimæ debitum Deo loquenti, & majorem, quàm aliis rationibus etiam demonstrativis, in quibus agnoscit necessariam connexionem unius cum alio.

Assensus firmus fidei non requirit cognoscere necessariam connexionem inter Deum & revelationem.

Dicet aliquis, non videri contra reverentiam de- 176.
bitam Deo, si quis non credat, hunc hominem loqui ex parte Dei; hoc enim non derogat divinæ auctoritati: possum enim ego credere & confiteri, Deum esse summè veracem, licèt negem, hunc loqui ex parte Dei. Hoc argumentum procedit etiam contra sententiam contrariam: nam eodem modo non esset contra reverentiam debitam Deo, si aliquis neget, Deum aliquod objectum revelasse; per hoc enim non derogat veracitati Dei, cùm paratus sit credere omnia, quæ Deus dixerit. Omnes ergo debemus respondere, auctoritatem divinam in loquendo obligare nos ad debitam fidem dicti adhibendam: non possumus autem credere firmissimè, quæ Deus dicit, nisi credimus, Deum loqui. Cùm autem auctoritas Dei tendat ad captandam fidem apud homines, eo ipso obligat, ut non negemus animo obstinato, ipsum loqui, quando non est ratio ad prudenter de hoc dubitandum: sicut etiam Regi irreverentia fieret, si ipsi aliquid affirmanti aliquis non crederet eo prætextu, quod vel Rex non loqueretur, vel non seriò: qui enim hoc absque prudenti fundamento opponeret, eo ipso Regem debita fide defraudaret. Sic ergo qui Deo per alium loquenti non crederet eo prætextu, quod illa non sint verba Dei, absque fundamento sufficienti ad prudenter dubitandum, eo ipso fraudaret Deum debita fide, atque ideo irreverentiam inferret contra Dei auctoritatem fidem debitam ab hominibus exigentem.

Hæc, ut dixi, responderi possent, retenta illa pri- 177.
ma solutione; retenta tamen secunda, clariùs, & meliùs conceditur, non apparere aliquando necessariam connexionem inter extrema illius propositionis, qua rusticus credit Deum loqui sibi mediatè; hæc tamen necessaria connexio inter extrema illius propositionis non requiritur, sicut neque in sen-

tentia

tentia contraria apparet necessaria connexio, sed contingens inter extrema illius propositionis, *Deus revelavit*, quare quoad hoc non est major difficultas in una sententia, quàm in alia.

178. Ultimò opponit nobis Hurtadus *d. disp.* 13. §.120. quod per tot anfractus relabimur in difficultates sententiæ communis, quas fugere conati sumus; ideo enim fugimus sententiam contrariam, quia revelatio præterita neque est nobis per se nota, neque ex aliis principiis evidentibus potest evidenter deduci. Sed neque in hac nostra sententia sunt principia evidentia, quibus cognoscamus revelationem illam esse Dei; non est enim nobis evidens, Deum loqui nobis per hunc ministrum: ergo sicut in sententia communi indigemus aliquo principio manuducente ad existentiam revelationis Isaiæ factæ; ita in hac indigemus alio principio manuducente ad persuadendum, quod hæc propositio mysterii est revelatio mediata Dei. Sicut ergo debemus dicere, credi hanc esse revelationem mediatam Dei, per motiva humana, ut per conditiones, ita credi poterit existentia revelationis Isaiæ per propositionem Ecclesiæ humanam, ut per conditionem.

Objectio Hurta.

179. Hoc tamen argumentum non videtur bona fide propositum ab eo auctore, qui benè sciebat sententiam nostram, quam sæpe coràm oppugnaverat, cùm publicè defenderetur, & noverat me non discedere à sententia contraria, eo quòd non sint motiva evidentia, quæ evidenter persuadeant, Deum revelasse Isaiæ Incarnationem; in rebus enim fidei nemo requirit evidentiam: & sciebat etiam nostram sententiam fundari in differentia clara ab illa alia, in qua neque evidenter, neque obscurè apparet ex se connexio inter terminos illius propositionis, *Deus revelavit olim Incarnationem*, cùm æquè bene Deus potuerit non revelasse: in nostra verò sententia apparet, non quidem evidenter, sed obscurè connexio inter terminos hujus propositionis, *doctrina cum talibus motivis, & circumstantiis proposita est doctrina divina*. Et quidem hæc connexio inter terminos apparet cum tanta verisimilitudine, ut ausus fuerit dicere Richardus de Sancto Victore *lib.* 1. *de Trinitat. cap.* 2. si doctrina cum talibus motivis proposita falsa esset, Deum ipsum nos decepisse. Vide quanta ei connexio appareret inter doctrinam taliter propositam, & doctrinam divinam.

Quanta connexio appareat inter doctrinā propositam cū motivis fidei, & doctrinam divinam.

180. Urget tamen Hurtadus, quia sicut visa propositione ministri, & motivis, ac circumstantiis, quibus proponitur, nos ex terminis movemur ad credendum hoc proponi ex parte Dei, ita visa propositione Ecclesiæ nos possumus moveri ex terminis ipsis ad credendum Deum loquutum fuisse Isaiæ: quia quemadmodum existentia revelationis præteritæ est nobis ignota, ita est nobis ignotum hanc esse revelationem mediatam Dei. Hoc tamen non deberet dici, sed probari, si posset, & certè non posset; omnibus enim compertum est, Deum, & revelationem præteritam secundùm se nullam ostendere connexionem suadentem debere conjungi in assensu: sicut neque inter *Sidera*, & *Paria* apparet clarè, vel obscurè connexio. At verò inter doctrinam taliter propositam, & doctrinam divinam maxima apparet connexio, & tanta ut prudenter saltem non possimus eam negare, vel de ea dubitare. Nunc jam ad alia progrediamur.

SECTIO IX.

Utrùm dari debeat, vel detur actus fidei acquisita, quoties datur actus fidei supernaturalis.

Volunt aliqui Recentiores, nunquam elici actum fidei infusæ supernaturalem absque aliquo alio assensu concomitanti fidei acquisitæ naturali simul elicito: quod in universum docent de omnibus actibus supernaturalibus, semper elici simul cum illis alium actum naturalem, qui regulariter versatur circa idem objectum formale, & materiale; actus tamen fidei acquisitæ non potest versari circa idem objectum formale, quia non possumus viribus naturalibus credere propter revelationem præteritam inevidenter propositam, sistendo in ipsa: quare assensus fidei acquisitæ, qui semper comitatur assensum fidei infusæ, debet habere aliud motivum formale, scilicet motiva humana, propter quæ ultimò credimus per illum actum, Deum revelasse, v. g. Incarnationem. 181.

Quorūdam Recentiorum opinio.

Moventur ad hoc asserendum duplici potissimùm fundamento. Primum est, quia per actus omnium virtutum generatur habitus, seu facilitas ad illud objectum postea amplectendum, ut constat in homine fideli frequenter eliciente actus fidei, vel in diligente frequenter Deum, &c. hæc autem facilitas, seu habitus non potest generari ab actibus supernaturalibus, quia hi non generant habitus, sed generantur ab illis: actus enim non generant habitum, nisi ad similes actus eliciendos; unde deberet esse habitus supernaturalis: quod fieri non potest, quia habitus supernaturales non sunt ad facilè, sed ad simpliciter posse; habent enim se per modum potentiæ ad suos actus. 182.

Duplex fundamentum istius sententiæ. Primum fundamentum.

Secundum fundamentum est, quia si esset solus actus supernaturalis absque alio naturali, non posset à nobis cognosci; cùm enim sit ens supernaturale, non posset intellectus absque aliquo lumine superiori illum percipere, atque adeo nec præsentem experiremur, nec præteriti recordaremur. Fatendum ergo est, intervenire simul alios actus naturales, quos experimur, & cognoscimus præsentes, & quorum postea recordamur.

Secundum fundamentum.

Addunt tertiam rationem, quæ potest esse à priori, quod scilicet potentia, cui sufficienter applicatur objectum suum, non est cur non operetur circa illud: voluntati autem proponitur objectum honestum per cognitionem supernaturalem fidei, & simul per cognitionem naturalem: ergo applicans se ad operandum circa objectum propositum operatur utroque modo, scilicet ut potentia naturalis, & ut potentia elevata ad actus supernaturales.

In hoc modo opinandi duo puncta continentur: primum est, dari semper cum actu supernaturali illum alium actum naturalem; quod quidem habet aliquos auctores, cum quibus sentit P. Jacobus Granado *in* 1.2. *controversia* 4. *de habitu in communi*, *disp.* 4. *num.* 12. Alterum verò, quod prædicta sententia addit, scilicet non percipi à nobis actus supernaturales, sed solos naturales, singulare est, & contra mentem Theologorum omnium, & Patrum. De primo puncto dixi *disp.* 20. *de Incarnatione*, *sect.* 2. *num.* 27. ubi illam sententiam rejeci: & nunc iterum displicet. Primò, quia fundamentum illud desumptum ex habitibus, & facilitate, quam experimur, retorqueri potest ad hominem; ipsi enim fatentur, actum fidei infusæ, & actum fidei natura- 183.

Duo puncta istius opinionis.

lem non versari circa idem objectum formale. Peto ergo, an qui frequenter se exercet in actibus fidei infusæ intensissimis, & serventissimis, habeat post longum tempus facilitatem aliquam ad credendum propter testimonium Dei, majorem quàm hæreticus, qui nunquam credidit propter testimonium Dei, sed propter motiva humana. Si habet: ergo actus supernaturales generarunt illam facilitatem; nam in eorum sententia actus naturales semper sistunt in motivo humano. Si verò non habet ullam facilitatem, eodem modo negari poterit facilitas post alios actus supernaturales; non enim magis experimur facilitatem ad amandum Deum propter ipsum, & sistendo in ipso post actos amoris, quàm ad credendum Deo propter ipsius testimonium, & sistendo in ipso: & quidem cùm sit difficultas non exigua, ut adversarii fatentur, in credenda revelatione Dei præterita propter ipsam, sistendo in illa, negari non potest, quod illa difficultas, quæcumque sit, exercitio, & usu credendi decrescat, sicut difficultas quam habent alii actus: quidquid enim dixeris de facilitate ad credendum propter tale objectum formale absque habitu, & quocumque modo eam explicueris, poteris idem dicere, & eodem modo explicare facilitatem quam experimur ad alios actus. Quomodo autem generetur ea facilitas, & à quibus actibus, mox dicemus.

184. Secundò displicet, quia licèt illi duo actus fidei versentur circa idem objectum, non possunt tamen fieri absque eo, quod voluntas imperet duos: sicut enim licèt omnes gradus intensionis in acto versentur circa idem objectum, non potest fieri actus intensus, si voluntas imperat actum remissum: multò minùs poterunt fieri duo actus, si voluntas imperet unum solum.

Unde argui potest tertiò, quia si essent duo actus, duplò magis defatigaretur homo, quàm si eliceret unum, sicut magis defatigatur eliciens actum intensum quàm remissum: hoc autem manifestè repugnat experientiæ; neque enim magis defatigamur eliciendo actum fidei, quàm assensus scientificos. Rursus si essent duo actus, magis distraheretur virtus intellectus, aut voluntatis, quando operaretur circa ejusmodi materias virtutum, quàm circa alia objecta, quia haberet duplò plores actus, atque adeo minùs posset attendere ad alia objecta: quod tamen est etiam clarè contra experientiam. Adde, quod non solùm ex parte intellectus, sed etiam ex parte phantasiæ deberet duplicari defatigatio; nam propter dependentiam & connexionem intellectus nostri cum phantasia, singulis actibus nostri intellectus, saltem quando versantur circa diversa objecta, correspondet in phantasia alios actus: cùm ergo actus fidei divinæ, & fidei acquisitæ habeant per te objecta formalia diversa, deberent illis correspondere actus phantasiæ diversi, qui duplò magis defatigarent & gravarent vires phantasiæ.

Non magis defatigamur eliciendo actum fidei, quàm assensus scientificos.

185. Quartò argui potest, quia si est necessaria connexio inter illos duos actus, eo quòd (ut adversarii dicunt) voluntate imperante assensum propter divinum testimonium, virtus naturalis intellectus elicit etiam assensum, quem potest circa divinum testimonium, non sistendo in ipso, sed in motivo humano: ex hoc, inquam, sequitur quod assensus ille naturalis debeat etiam esse ex parte intellectus ita firmus, sicut est assensus fidei divinæ; ideo enim per assensum fidei divinæ intellectus assentitur firmissimè, & super omnia objecta, quia voluntas piæ affectionis imperat eam firmitatem, & adhæsionem. Cùm ergo assensus ille naturalis proveniat ex eodem imperiò voluntatis, quasi per redundantiam, quatenus intellectus virtute etiam naturali eo modo, quo potest, tendit in idem objectum, oportet quod tendat æquè firmiter; quia non est unde, aut à quo limitetur in modo adhærendi firmiter, sed per utrumque assensum adhærebit firmissimè eidem objecto materiali, & per consequens per utrumque adhærebit firmissimè objecto formali; non potest enim firmiùs adhærere objecto materiali, quàm formali: unde simul credet super omnia revelationem Dei per actum supernaturalem, & simul credet etiam super omnia testimonium humanum, & ejus veracitatem per actum naturalem, in quo jam sibi contradiceret, credendo magis revelationem præteritam, quàm omnia alia, & simul credendo per alium actum magis testimonium humanum, quàm revelationem præteritam, cùm hanc credat propter illud.

186. Hinc jam ad secundum punctum veniendo illius sententiæ, quatenus docet solos actus naturales percipi à nobis, & non supernaturales: hoc, inquam, multò magis displicet. Nam si Theologi concedunt, per solos actus supernaturales hominem mereri, ex quo fit, nos non percipere unquam ullo modo, aut experiri in nobis eos actus, quibus Deo placemus, aut meremur aliquid in ordine ad salutem. Quæ doctrina non satis cohæret cum modo loquendi Scripturæ, & Sanctorum Patrum, qui de iis affectibus, & de ea fide, dilectione, ac pœnitentia, quam experimur, loquuntur, & dicunt illam Deo placere, illam Deum placare, mereri vitam æternam, &c. De voluntate enim bona, quam in corde suo expertus fuerat David ædificandi templum Domini, loquitur *Psal.* 131. & repræsentat Deo ad obtinenda ejus beneficia, dum ait: *Memento Domine David, & omnis mansuetudinis ejus: sicut juravit Domino, votum vovit Deo Iacob, &c.* ubi certè de illa solùm voluntate loquitur, quam recordabatur se habuisse, & de illa subjicit remuneratam fuisse à Deo larga illa, & magnifica pollicitatione: *Iuravit Dominus David veritatem, & non frustrabitur eum, de fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* De illa enim voluntate, quam in se expertus fuerat David, dixit ei Deus, ut habetur 3. Reg. cap. 8. *quod cogitasti in corde tuo ædificare domum nomini meo, benè fecisti, hoc ipsum mente tractans. Verumtamen tu non ædificabis mihi domum, sed filius tuus.* Unde de voluntate etiam, quam in se experiebatur Salomon, *eodem cap.* 8. *vers.* 28. & de oratione, quam in se percipiebat, loquitur, ut ejus intuitu Deum moveat. *Respice ad orationem servi tui, & ad preces ejus: audi hymnum, & orationem, quam servus tuus orat coram te hodie.* Sicut & David *Psal.* 26. repræsentat orationem suam præteritam, cujus recordabatur, ut ab ea moveatur Deus. *Exaudi Domine vocem meam, qua clamavi ad te. Tibi dixit cor meum, exquisivit te facies mea.* Sic Ezechias repræsentabat Deo voluntates sua bonas præteritas, quas in se expertus fuerat, & quarum memoriam habebat, ut earum intuitu beneficia impetraret, 4. Reg. 20. *Obsecro Domine, memento quæso, quomodo ambulaverim coram te in veritate, & in corde perfecto, & quod placitum est coram te, fecerim.* Quod ipsum faciunt quotidie pii homines offerentes, & repræsentantes Deo bona desideria, quæ unquam habuerunt, & quorum recordantur, ut eorum intuitu aliquid obtineant. Sic offerimus Deo orationem, in fine illius petentes, ut eam Deus acceptet ad præmium, & remunerationem. Dicere autem, quod non loquimur tunc de oratione, aut desideriis piis, quæ percipimus, & quorum recordamur, sed de aliis, quorum nec recordamur, nec ea unquam percepimus, alienum longè est ab omnium fidelium sensu, & mente. Quis enim fidelium credat actus pœnitentiæ, contritionis, dilectionis Dei ferventissimæ, quos

S.Fran

S. Franciscus per totam vitam expertus est in se, inutiles fuisse ad salutem, & meritum, solúmque meruisse per alios actus occultos, qui nobis ignorantibus, in nobis fiunt, & quorum postea recordamur?

187. Adde, si ea doctrina vera esset, opera bona externa, maxima ex parte non solùm non essent meritoria, sed nec orirentur ex fide. Opera enim externa frequenter fiunt, vel certè continuantur ex applicatione præterita, qua voluimus illud opus facere, & quæ dicitur virtualiter perseverare: v. g. Sacerdos ex intentione præterita, qua se applicuit ad celebrandum, etiamsi postea sit distractus, prosequitur, & offert verum sacrificium, quod oritur ex intentione præterita virtualiter perseverante: illa autem perseverantia virtualis, ut alibi explicui, est volitio præsens confusa, & tenuis, qua volumus loqui, vel operari ad illum finem, quem jam priùs intendimus, & voluimus: per quem actum confusè volumus operationem præsentem ad illum effectum, quem priùs nos intendisse recordamur. Unde totum hoc præsens, quidquid est, oritur ex memoria confusa alicujus intentionis præteritæ. Si ergo non habemus memoriam ullam illius voluntatis supernaturalis ortæ ex fide, sed solùm alterius naturalis quæ per se non oritur ex fide divina, sed ex fide acquisita, & naturali, consequens est, ut oblatio præsens sacrificii ullo modo non oriatur ex fide, atque ideò nec denominativè sit meritoria. Quod idem procedit in eleemosyna, in obsequio pauperibus, & infirmis exhibito, & aliis piis operibus, quæ saltem in continuatione nullo modo oriuntur ex fide, sed ex illa cognitione, & intentione naturali, cujus solius per se memoriam habemus: nam illa alia supernaturalis perinde se habet, ac si nunquam in nobis præcessisset.

Opera externa frequenter fiunt, & continuantur ex applicatione præterita.

Perseverantia virtualis quæ sit.

188. Denique in materia nostra de actu fidei in particulari, sunt duo alia inconvenientia. Primum est, quod tetigimus *suprà, sect. 3.* ad hominem, eo quòd auctores illius sententiæ dicunt, actum fidei divinæ habere aliud diversum motivum formale à motivo fidei naturalis, quia illa tendit ad divinum testimonium, sistendo in ipso, hæc verò resolvit ulteriùs testimonium Dei in motiva humana. Unde fit, si à nobis non percipiuntur actus fidei divinæ, quos habemus, sed soli actus fidei naturalis, nunquam nos percepisse, nisi assensus qui tendunt ad testimonia humana: quare licèt sæpe conati simus assentiri propter testimonium divinum sistendo in ipso, experientia tamen comperimus nunquam id potuisse obtinere: nam licèt ille etiam assensus supernaturalis fiat, est tamen nobis omninò occultus, atque adeo perinde est ac si non esset: eodem enim modo experimur nos non illum habere, sicut experimur non habere alios actus, quos non habemus: negationem enim aliorum actuum solùm agnoscimus ex eo, quod non percipiamus in nobis tales actus, sicut nec experimur assensum illum supernaturalem propter tale motivum formale, magis quàm si reverà non esset. Unde sicut, qui sæpè conatus est loqui, & expertus est, se non loqui, nec movere linguam, aut labia, non conatur deinde id quod experitur non fieri: sic qui per tot annos conatus est assentiri propter illud motivum formale, & semper expertus est, se solùm assentiri propter aliud motivum, nec habere se illum alium assensum, quem desiderabat, nisi insanire velit, cessabit ab ejusmodi conatu. imò de facto, quia homines ab experientia ducuntur, non imperant sibi nisi assensus similes illis, quos experti sunt, & credunt prout recordantur se credidisse: recordantur autem se nunquam credidisse, nisi propter motiva humana, juxta hanc sententiam: ergo illum solummodum credendi sibi deinceps imperabunt.

Alterum inconveniens est, quia si solum assensum fidei naturalis percipimus: ergo solùm percipimus nos firmiter credere ea firmitate, cujus capax est assensus fidei acquisitæ, quæ per se resolvitur in motiva humana, atque adeò non est capax ejus firmitatis, quam habere debemus, cùm credimus Deo propter ejus testimonium: non possumus ergo experiri in nobis fidem firmam, sed infirmam, & minorem, quàm eam quam non experimur. Quomodo igitur audacter dicunt Patres, & dicimus etiam nos, quod firmissimè credimus mysteria nostræ fidei? Possumus quidem dicere, quòd velimus credere firmissimè: tamen experientia nos docet, nunquam obtinere; semper enim experimur solum assensum infirmum loco illius firmissimi, quem volebamus habere. Si autem dicas, illum etiam assensum fidei naturalis fieri firmissimum propter connexionem, quam habet cum assensu fidei divinæ, jam eo ipso derogas fidei divinæ, per quam in actu exercito protestamur nos pluris facere auctoritatem, & testimonium Dei, & firmiùs ei credere, quàm omnibus prorsus motivis, & auctoritati hominum, sistendo in ipsis. 189.

Nunc jam respondeamus breviter ad tria illa fundamenta, quibus hi Theologi moti sunt ad ponendos omnes actus meritorios omninò occultos iis ipsis, qui eos habent. Primum argumentum erat, quia ex actibus fidei, & aliarum virtutum generantur habitus, qui tamen ex actibus supernaturalibus non possunt generari: ergo dantur simul alii actus naturales, ex quibus illi habitus generentur. Hoc argumentum jam suprà vidimus quomodo pariter contra ipsos retorqueatur: ad illud verò respondetur, in mea sententia nullam esse difficultatem; dixi enim in libro de anima, habitus acquisitos esse species benè coordinatas & intensas, ac memoriam actuum præteritorum, quæ omnia reddunt potentiam magis promptam ad idem objectum iterum amplectendum, vel credendum. Hæc autem facilitas non minùs habetur per actus supernaturales, nam utrorumque manent species, ut mox dicam. In sententia verò ponente habitus acquisitos, qui sint qualitates superadditæ diversæ à speciebus, &c. consequentiùs procedunt qui admittunt, ex actibus etiam supernaturalibus generari ejusmodi facilitatem, prout docet latè Arriaga *disp. 9. de anima, sect. 1. subsect. 2.* in quam sententiam propensum se ostenderat Hurtadu *disp. 16. de anima, sect. 8.* 190.

Habitus acquisitus quid sit.

Ad secundum argumentum, quo probabant, non posse nos recordari actuum supernaturalium, neo eos percipere quando sunt, eo quòd sint supernaturales, dixi latè *in tractatu de Deo*, ubi circa supernaturalitatem visionis Dei examinavimus hanc cognoscibilitatem entis supernaturalis, & dixi entia supernaturalia esse in duplici differentia: aliqua enim sunt supernaturalia simpliciter, ut gratia, habitus infusi, &c. alia sunt supernaturalia præsuppositivè, qualis est cognitio evidens, qua Angelus scit aliquem hominem mortuum resurrexisse, quam cognitionem non potest unquam habere nisi præsupposito miraculo, scilicet quod ille homo resurrexerit, quod viribus naturæ non potest fieri: posito tamen illo miraculo, viribus naturæ habet Angelus cognitionem evidentem, qua scit, illum hominem post mortem resurrexisse: quæ cognitio existere non potest absque miraculo præsupposito: illo autem posito, connaturaliter debetur Angelo concursus ad illam cognitionem, nec ad illam indiget habitu infuso, aut comprincipio aliquo supernaturali 191.

Entia supernaturalia sunt in duplici differentia.

naturali ex parte potentiæ, quia ipsi naturæ debetur. Sic ergo diximus, licèt homo non possit experiri suos actus supernaturales, nisi præsupposito aliquo, quod superet vires naturæ, scilicet ipsis actibus, quos experitur; illis tamen actibus suppositis, debetur connaturaliter homini cognitio reflexa confusa, qua experiatur confusè illos, eo quòd naturæ intellectuali debeatur cognitio suarum operationum, quæcunque illæ sint, propter gravissima inconvenientia, quæ sequerentur, si ipse homo nesciret quid vellet, aut quid sciret. Hinc ergo est, quod ad ejusmodi actus reflexos non indigeat habitu infuso, quia non elicit eos per potentiam obedientialem, sed per virtutem naturalem, qua exigit talem cognitionem reflexam; non sicut posito lumine gloriæ debetur visio Dei, quia hæc non debetur naturæ, sed lumini: at verò cognitio reflexa proprii actus debetur ipsi naturæ, quæ quatenus intellectualis est, exigit scire quid velit, & quid nolit: non ergo superat exigentiam, aut vires naturæ illa cognitio, nisi præsuppositivè, quatenus supponit aliquod excedens vires naturæ, quæ omnia latiùs explicui in prædicto loco. Vide etiam, quæ dixi *disp. 20. de Incarnatione, sectione 2. num. 27. & sequentibus*, ubi adduxi alias rationes ad probandum, quod non debeant fieri simul illi duo actus naturalis, & supernaturalis circa idem objectum formale, & materiale.

Ad actus reflexos homo non indiget habitu infuso.

Cognitio reflexa proprii actus debetur ipsi naturæ.

192. Hinc infertur decisio etiam illius quæstionis vulgaris, utrum quando generatur assensus fidei Christianæ, necessariò prærequiratur aliquis assensus fidei acquisitæ, ut conditio, vel causa. Cui quæstioni Respondeo negativè: nam licèt prærequiratur assensus credibilitatis, ut postea videbimus, non tamen assensus ipsius mysterii: hic enim antecedenter ad piam affectionem, solùm posset esse probabilis; assensus autem probabilis non oritur necessariò positis motivis, quia potest apparere aliqua ratio in contrarium, qua suspendatur intellectus, donec determinetur à voluntate, ut *infrà* videbimus.

An quando generatur assensus fidei Christianæ, necessariò prærequiratur assensus fidei acquisitæ, ut conditio, vel causa.

SECTIO V.

In quo formaliter consistat actualis revelatio Dei.

193. Diximus, objectum formale partiale fidei esse revelationem Dei: non erit abs re breviter inquirere, quid sit hæc actualis revelatio Dei, propter quam credimus. Suppono autem ex dictis, duplicem esse hanc revelationem: alteram mediatam, alteram immediatam. Mediata est, qua Deus nobis nunc aliquo modo revelat sua mysteria mediante prædicatione, & instructione aliorum hominum. Nam licèt hæc ipsa instructio sit respectu nostri aliqualis revelatio Dei, (ut dixi *sect. 7.*) dicitur tamen mediata, quia utitur Deus respectu nostri organo valdè mediato, quo aliquo modo loquatur nobis, nimirum loquutione, & doctrina aliorum hominum. Immediata verò est, qua Deus immediatè sine alio medio loquitur alicui, ut loquutus est Prophetis, & sanctis viris. De hac ergo immediata revelatione, & loquutione Dei potest dubitari, in quo formaliter consistit: & postea ex ipsa facile erit judicare, quid dicendum sit de essentia revelationis mediatæ.

Quid sit hæc actualis revelatio Dei, propter quam credimus.

194. Aliqui dicunt, loquutionem, & testificationem Dei, esse ipsam infusionem internam habitus fidei, Ita Canus *de locis Theologic. lib. 2. cap. 8. in solut. 4. argum. §. his verò tribus*, Bañes in *præsenti, §. decisio auctoris, conclusione 6.* Hoc tamen communiter rejicitur, & meritò, quia ille qui credit, habet pro motivo ex parte objecti revelationem, & testificationem Dei ad credendum; non tamen habet pro objecto ipsum habitum fidei, nec allicitur, aut movetur objectivè ab ipso habitu, ut constat; non enim experimur habitum, nec habitus est objectum, sed virtus ex parte potentiæ ad eliciendum assensum.

Loquutio & testificatio Dei an sit ipsa infusio interna habitus fidei.

Prima sententia.

Hæc sententia habet pro se fundamentum alicujus ponderis. Probant in primis ex illo 1. Joan. 5. *Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se*: ergo habet in se ipsam testificationem Dei, sed non habet in se nisi habitum: ergo ipse habitus est testificatio Dei. Respondetur, fideles habere in se testimonium Dei; hoc est rem testificatam, sive vitam, & salutem à Deo promissam, ut explicat noster Salmeron ibi *tom. 14. disp. 31.* vel aliter dici potest habere in se testimonium Dei, id est acceptare, & possidere objectivè per intellectum testimonium Dei, ut explicat Bellar. *tom. 3. lib. 3. de justificatione, cap. 9. responsione ad 13. testimonium.*

Fundamentum illius sententiæ.

195. Probant deinde ratione, quia sicut se habet naturale lumen intellectus circa prima principia, ita lumen fidei respectu credibilium: sed lumen naturale non solùm concurrit efficienter, sed etiam illuminat veritatem objecti, ut videri possit: ergo similiter lumen fidei, &c. Respondetur, lumen naturale intellectus solùm concurrere efficienter ad actum: neque enim assentimur principiis propter ipsum lumen habendo illud ex parte objecti. Similiter neque assentimur revelatis propter habitum fidei, habendo illum ex parte objecti. Alioquin primus actus fidei elicitus ab auxilio sine habitu, haberet diversum objectum formale. Mitto alia leviora argumenta, quæ facilè possunt dissolvi.

196. P. Suarez *tom. 1. in 3. part. disp. 27. sect. 2. §. sed occurrit secunda difficultas*, docet in loquutione Dei ad extra, duos actus intervenire productos in intellectu audientis. Primus est directus, quo cognoscit mysterium revelatum, v.g. Verbum incarnatum esse. Secundus est, quo cognoscit, illum primum actum esse loquutionem Dei, & vocem illius, penetrando naturam illius actus, qui entitativè est vox Dei: quare qui illum actum cognoscit, eo ipso scit eam esse Dei loquutionem. Hanc doctrinam existimo veram esse posse in aliquo casu, non tamen semper. Quare operæ pretium erit breviter attingere aliqua circa loquutionem in communi, ut ex iis deducamus à priori naturam, & quidditatem loquutionis divinæ.

197. In primis ergo notandum, de essentia loquutionis non solùm esse, quod per illam, qui loquitur, aperiat audienti rem dictam, sed etiam quod obiter manifestet conceptum internum, quem habet de illo objecto. Probatur, quia plures sunt causæ naturales, quæ in nobis generant notitiam alicujus objecti, & tamen non ideo loquuntur nobis propriè, sed solùm metaphoricè, sicut cœli dicuntur loqui, & narrant gloriam Dei: item Angelus concurrens per modum objecti cum intellectu alterius Angeli ad visionem suæ substantiæ, non loquitur per illam notitiam sui, quam in alio generat: & denique Deus potest sine concursu objecti concurrere cum meo intellectu ad cognitionem aliquam, sicut modò concurrit ad cognitionem primorum principiorum cum speciebus; & tamen sicut per cognitionem primi principii modò de facto non loquitur Deus propriè, ita nec in illo casu loqueretur; quia nimirum non ordinatur illa cognitio ad manifestandum objectum, prout in intellectu loquentis, sed objectum secundùm se. Dixi, *non ordinatur*, quia licèt ex cognitione alicujus objecti possim arguitivè colligere

De essentia loquutionis est aperire audienti rem dictam, & manifestare conceptum internum loquentis.

colligere illud esse in mente divina, non sufficit, ut dicatur Deus loqui: alioquin Deus loquitur mihi quæcunque evidenter cognosco; nam eo ipso possum colligere illa objecta esse in mente divina. Requiritur ergo ad loquutionem quod ordinetur per se, & immediatè ad manifestandam alicui mentem loquentis. Ex quo fit, ut non sit idem loqui alicui, & loqui coram aliquo: possum enim ego licitè loqui coram excommunicato, non tamen cum excommunicato: quod discrimen nascitur ex eo quod verba illa non ordinentur à me ad aperiendam illi, sed alteri, meam mentem. Unde obiter infero, revelationem latiùs patere, quàm loquutionem Dei: nam quæ homo cognosceret per scientiam infusam, aliquo modo diceretur scire per revelationem; non tamen esset loquutio, quia Deus non ordinat illam scientiam immediatè ad manifestandam suam mentem. At verò ad objectum fidei requiritur loquutio Dei, quia fundatur in veracitate Dei: non est autem veracitas, nisi in loquutione. Requiritur ergo ad actum fidei, quod Deus ipsi credenti, vel alteri loquutus fuerit mediatè, vel immediatè: dicimus tamen communiter revelationem esse objectum formale fidei, quia loquimur de revelatione, non in tota sua latitudine, sed prout convertitur cum testificatione.

198. *Non est idē loqui, & audiri ab eo cum quo loquimur.* Notandum secundò, auditionem sæpe sæpiùs distingui à loquutione: auditio enim est perceptio, qua audiens percipit objectum dictum, & quod illud objectum sit in mente loquentis. Quare in rigore loquendo, contingere potest, quod aliquis loquatur, & non audiatur; quia licèt communiter dicatur, loquutionem esse manifestationem proprii conceptus, seu excitationem speciei in mente audientis, non debet intelligi de excitatione actuali in actu secundo, sed de causa proxima ad excitandum, nisi impediatur: quod licèt pertineat ad quæstionem de nomine, an illa sit dicenda loquutio, debemus tamen observare communem modum loquendi: nam quando Sacerdos pœnitentem absolvit, verè loquitur cum illo; & tamen frequenter pœnitens non audit, & frequentiùs non intelligit quid dicat Sacerdos: ergo non est idem loqui, & audiri ab eo cum quo loquimur.

199. Hinc infero primò, pro materia de Angelis, juxta sententiam probabiliorem, quæ docet Angelos invicem loqui, quatenus ad nutum unius Deus concurrit cum intellectu alterius ad cognoscendum id quod alter vult manifestare, dicendum esse loquutionem formaliter consistere in illo actu voluntatis, quo Angelus loquens ordinat objectum ad alterum Angelum, auditionem verò esse perceptionem alterius Angeli: quare posset saltem miraculosè, vel fortè etiam pro arbitrio ipsius Angeli, cui fit loquutio, loquente Michaële cum Gabriele, Gabriel non audire: itaque loquutio Michaëlis est actus voluntatis, qui exprimitur per has voces, *fac hoc:* vel, *ego cras veniam ad te*; nam licèt communiter dicatur hus esse actus intellectus, sive intimantis, sive judicantis, & loquentis de actibus voluntatis; probabilius tamen existimo esse actus voluntatis, alioquin non posset unus Angelus alterum decipere, & mentiri; quia si loquutio esset judicium quo Angelus loquens cognosceret actum propriæ voluntatis, sicut ipse non posset judicare contra id quod in se experitur, ita non posset dicere alteri quod in mente non haberet: potest autem fallere, & falsò promittere, ut nos ipsi experimur, quando interiùs volumus cum Deo, vel Angelis loqui: possumus enim interiùs etiam dicere, *ego faciam, ego orabo, jejunabo, &c.* & tamen non habere propositum implendi, præsertim si aliquis conciperet, Deum posse decipi per ignorantiam, frequenter posset hujusmodi loquutionem elicere: ergo illa loquutio non est judicium affirmans volitionem præsentem, sed potiùs est volitio ordinans illud objectum ad audientem: qui actus, licèt non sit amor, vel odium objecti; est tamen quasi amor, quo volumus illud objectum manifestari audienti ut cognitum à nobis. De hoc tamen latiùs in materia de Angelis.

200. *Loquutio Angelica in quo formaliter consistat.* Infero secundò, ex illis duobus actibus intellectus, quos ponebat Suarez *ubi suprà*, quando loquitur Deus, quorum unus sit cognitio objecti, & alter sit cognitio reflexa prioris, primum quidem esse completè loquutionem Dei, quia licèt per illum formaliter non cognoscam objectum esse in mente divina; ille tamen actus excitat sufficienter mentem audientis ad secundum actum, quo cognoscam illud objectum esse in mente Dei. Loquutio autem, ut suprà dixi, non est qua formaliter audio, vel cognosco rem, ut in mente loquentis, sed quæ excitat in me talem cognitionem, ut constat in loquutione humana externa. Adverte tamen, illum primum actum, licèt sit loquutio, esse tamen simul, saltem partialiter, auditionem: cùm enim auditio (ut suprà dixi) sit perceptio, qua audiens formaliter cognoscit objectum dictum, & quod objectum sit in mente loquentis; hinc est, illum priorem actum esse partialiter auditionem, quia per illum formaliter cognoscitur objectum dictum: itaque auditio integra completur ex illo primo actu, & ex secundo, quo cognosco, objectum illud fuisse in mente Dei loquentis; loquutio verò sufficienter salvatur in priori cognitione.

201. Petes, quomodo per secundum actum possim cognoscere objectum illud fuisse in mente Dei, nisi videam intuitivè ipsum Deum. Respondeo, primam cognitionem posse esse talis naturæ, ut postulet non produci à Deo, nisi ex fine manifestandi suam mentem, & ordinandi illud objectum ad alterum; quare qui cognoscit naturam & entitatem illius actus, cognoscet etiam, productum esse à Deo ex tali intentione, & fine manifestandi suam mentem, sicut qui cognoscit vocem externam, cognoscit etiam proferri ex fine manifestandi propriam mentem, quia ex placito hominum habent voces non proferri nisi cum hac intentione.

202. Ex dictis de loquutione, infertur tertiò quid dicendum sit de ipso verbo; cùm enim omnis loquutio inferat verbum, postquam diximus, quid sit formaliter ipsa loquutio, facile erit designare, in quo consistat formaliter verbum. Etenim loquendo de loquutione, non qua sibi, sed qua cum aliis aliquis loquitur (prout agimus in præsenti) verbum est id, quod à loquente producitur ad repræsentandum utrumque, scilicet objectum dictum, & quod objectum sit in mente loquentis: utrumque enim repræsentat instrumentaliter vox humana. Ex quo fit, verbum in loquutione Angelica non esse cognitionem Angeli loquentis, vel audientis; sed illum actum voluntatis, quo ordinat loquens objectum ad alium: illa enim est vox Angelica, qua clamat Angelus, & quam nos etiam experimur, quando ad Deum, vel Angelum clamamus aliquid postulantes, vel narrantes: nam illa postulatio, vel narratio non est assensus, vel judicium (ut suprà vidimus) cùm possit conjungi cum voluntate decipiendi; sed est ordinatio voluntatis dirigentis objectum ad alterum: quod autem ille actus sit verbum, quo alteri loquimur, facilè probatur, quia habet se omninò sicut vox externa in ordine ad manifestandum objectum, nec aliud poterit assignari, quod sit verbum: non cognitio Angeli audientis, tum quia illa

magis

magis est auditio, & perceptio verbi quàm verbum: tum etiam quia etiamsi Angelus non audiret, adhuc præcederet loquutio, ut suprà dixi, & per consequens verbum, quia omnis loquutio est productio alicujus verbi. Deinde verbum non potest esse cognitio ipsius loquentis, quia potest contingere, quod loquens loquatur contra id quod cognoscit, ut dictum est, & tamen producit verbum, licèt falsum, illius objecti: restat ergo, ut ille actus voluntatis sit verbum, & vox unius Angeli ad alium.

203. Denique ex dictis constat quid sit formaliter verbum Dei loquentis: nam si sermo sit de loquutione Dei ad intra, verbum est id, quod producit Pater æternus ad repræsentandum ipsi filio objecta, quæ Pater habet in mente; quod verbum non est aliud, quàm ipse Filius genitus, de quo latè in materia de Trinitate. Si verò sermo sit de loquutione Dei ad extra, qua loquitur immediatè cum Angelis, vel hominibus, hæc loquutio potest dupliciter esse. Primò ita ut Deus formet aliquam vocem, sive sensibilem, sive intellectualem in audiente, quæ quidem vox non sit cognitio, sed objectum cognitionis, & in qua cognoscatur objectum dictum, ut in mente divina: & tunc hæc vox, quæcumque illa sit, erit verbum, sicut vox unius hominis ad alium. Qualis autem sit natura illius vocis, non possumus perfectè explicare; non tamen apparet repugnantia in possibilitate talis qualitatis, quæ per modum objecti repræsentet instrumentaliter rem dictam à Deo. Secundò potest Deus loqui efficiendo immediatè in mente audientis cognitionem directam ipsius objecti dicti, ex intentione manifestandi suam mentem; & tunc illa prima cognitio directa producta in audiente erit propriè verbum Dei, quia illa formaliter repræsentat objectum, & instrumentaliter repræsentat, quod illud objectum sit in mente Dei loquentis, ut suprà explicatum est.

204. Ultimò infertur, idem cum proportione dicendum esse de loquutione mediata, qua Deus mihi hîc, & nunc proponit mysteria fidei credenda: hæc enim loquutio est ipsa mysterii propositio mihi facta à prælatis, & magistris cum talibus circumstantiis, &c. hæc enim propositio talis mihi apparet, ut in ipsa tanquam in Dei voce mediata possim cognoscere, Deum esse auctorem hujus doctrinæ, & Deum per hoc medium velle mihi suam mentem communicare: in quo consistit ratio loquutionis.

205. Hæc olim dixeram pro explicanda essentia loquutionis, quantum ad nostrum institutum sufficiebat. Postea hæc latiùs prosequutus est P. Hurtadus *disput.* 13. ubi de loquutione in communi, & de variis loquutionum generibus tractat, eandemque sententiam circa loquutionem Angelicam amplexus est, qui adiri potest: ego enim ab iis quæstionibus generalibus ex professo tractandis abstineo, quia non sunt hujus loci: aliqua tamen breviter observo ex iis, in quibus non placet doctrina Hurtadi in prædicto loco.

206. Primò itaque non placet, quod *dicta disput.* 13. *sect.* 1. §. 5. dicit requiri in loquente voluntatem, qua velit, quod audiens percipiat ejus vocem, atque etiam rem dictam per ipsam vocem. Hoc, inquam, non approbo, si intelligatur universaliter de omni loquutione, & non solùm de humana. nec cohæret cum iis, quæ idem Auctor nobiscum affirmat postea *sect.* 2. §. 65. ubi dicit, Angelum loqui cum alio Angelo per voluntatem, qua suum conceptum ad illum dirigit, hoc est, qua vult, secreta sua percipi ab audiente: qua voluntate existente, Deus infundit speciem Angelo audienti, ut percipiat voluntatem illam Angeli loquentis, quæ voluntas cognita ducit audientem in cognitionem rei, quam Angelus loquitur, sicut vox nostra ducit in cognitionem rei dictæ per vocem. Ex hac autem doctrina sequitur, non semper requiri in loquente voluntatem, qua velit suam vocem percipi, & cognosci ab audiente, sed sufficere, quod velit suum conceptum & mentem ab audiente percipi. Probatur, quia Angelus loquens per se solùm vult secreta sua percipi: non ergo vult quod percipiatur etiam vox; nam vox Angeli vel est ipsamet volitio, qua vult suum conceptum percipi ab audiente, ut ego opinor, & explicui in tractatu de Angelis; vel est ipse actus cognitionis, quo audiens percipit illam voluntatem, ut indicat Hurtadus *dicto* § 65. dicens voluntatem loquentis esse ejus linguam; cognitionem verò, qua audiens eam percipit, esse formalem loquutionem, & simul auditionem, in quo non immoror, quia fortasse hic Auctor non negat, volitionem ipsam esse vocem, & loquutionem instrumentalem, juxta id, quod latiùs explicuerat *sect.* 1. *subsect.* 8. sive ergo vox sit voluntas loquentis, sive cognitio audientis, non est necesse quod velit Angelus loquens, illam percipi ab audiente. Nam volitio loquentis non habet se ipsam pro objecto, nec vult se ipsam percipi ab audiente, sed vult mentem suam, & conceptum de tali objecto percipi ab audiente: qua voluntate posita, Deus infundit speciem audienti repræsentantem directè illam voluntatem, quæ cognita ducit in cognitionem conceptus, & mentis loquentis circa tale objectum, sive verè, sive aliquando falsò significatæ, quando loquens mentitur: non ergo necesse est velle, quod audiens cognoscat ipsam vocem. Si verò dicas, vocem esse ipsam cognitionem, qua audiens percipit voluntatem loquentis, procedit idem argumentum: nam Angelus loquens voluntate illa solùm vult, quod audiens cognoscat suam mentem de tali objecto, non verò vult, quod reflexè cognoscat illam suam cognitionem, qua percepit mentem loquentis. Nec id necessarium est ad finem loquentis; si enim audiens percipit directè voluntatem loquentis, & ex ea ducitur ad cognoscendam ejus mentem circa tale objectum, quam loquens voluit audienti constare, sufficienter audiens venit in notitiam mentis loquentis sine alia cognitione reflexa prioris cognitionis: non ergo necesse est quod loquens velit audientem cognoscere reflexè cognitionem directam: Imò nec apparet possibile quod voluntas illa, qua Angelus loquitur, terminetur ad illam cognitionem reflexam, ut ad objectum volitum: quia si id requireretur, esset ut Angelus audiens cognitione reflexa cognosceret, suam cognitionem directam fuisse ortam ex voluntate loquentis, atque ita cognosceret loquutionem sub ratione loquutionis: hoc autem non potest voluntas illa, qua Angelus loquitur, velle, nisi habeat se ipsam pro objecto; non enim potest eadem voluntas velle, quod audiens sciat suam cognitionem directam ortam esse ab illa voluntate, nisi terminetur ad eandem voluntatem, saltem in obliquo, quod difficile est, ut constat.

An semper requiratur in loquente voluntas qua velit quod audiens percipiat ejus vocem, & rem dictã.

Neque obstant fundamenta, quibus ille auctor *dicto* §. 5. motus fuit ad id asserendum; fundantur enim in vocis æquivocatione, vel in principio falso. Primò namque dicit, necessariam esse voluntatem loquentis, *qua velit percipi ab audiente*: quæ propositio æquivoca est; si enim sensus sit, requiri quod loquens velit percipi suam mentem ab audiente, vera est: si verò sensus sit, debere velle, quod vox ipsa & loquutio percipiatur ab audiente, falsa est: non est enim necesse id velle semper, ut aliquis 207.

quis

Loqui an sit significare ad placitum.

quis loquatur. Secundò probat, quia loqui est significare ad placitum: ergo qui loquitur, vult significare ad placitum, quia qui loquitur, vult loqui. Hoc tamen, si universaliter intelligatur de omni loquutione, falsum est, quia loquutio Angelica non significat ad placitum, sed naturaliter, ut suppono, & concedit etiam ille auctor. Falsum etiam est, omnem, qui loquitur, debere velle loqui: Angelus enim loquens, non est necesse, quod velit reflexè loqui, sed sufficit, quod velit percipi suam mentem ab audiente, qua voluntate eo ipso loquitur in actu exercito, & percipitur, licèt possit etiam reflexè velle hanc voluntatem per aliam reflexam, per quam velit loqui, ut dixi in tractatu de Angelis. Ideo tamen dixi suprà, hanc doctrinam non mihi probari, si intelligatur de omni loquutione, præscindendo ab Angelica & humana. Si enim restringatur ad solam humanam, quæ fit per voces sensibiles significantes ad placitum, verum puto, quod requiratur in loquente voluntas, qua velit voces ab audiente percipi. Non enim loquitur per hoc solùm, quod velit suam mentem ab audiente percipi, nisi apponat ad hunc finem medium aliquod, nempe voces, vel nutus instrumentaliter significantes suam mentem: cùm autem voces non sint utiles ad eum finem, nisi ab audiente percipiantur, consequens est, ut volens voces ad manifestandam suam mentem, velit eas percipi ab audiente, alioquin non vellet eas ut utiles ad eum finem; atque ideo non vellet ex eo fine, sed casu, quo non sufficeret ad loquutionem humanam, quæ debet ordinari ad audientem ea ordinatione loquentis. Angelus autem non indiget alio medio, quia eo ipso, quod velit mentem suam ab audiente percipi, debetur audienti species hujus voluntatis, qua in actu exercito ordinata fuit mens loquentis ad audientem.

208. Secundò observari velim, quod P. Hurtadus §.9. proposita sibi objectione, quod loquens amphibologicè, & æquivocè, non vult ab audiente percipi; & tamen loquitur: respondit, fortè ad utendum æquivocatione absque mendacio requiri voluntatem formalem loquentis, ut percipiatur ab audiente in vero sensu. Hoc tamen absolutè, & absque dubitatione affirmandum censeo, & docui alibi in hac materia, & dicam infrà in *disp.4. sect.3.* ubi de his æquivocationibus sermo erit, an Deo, vel hominibus licitæ sint. Ubi videbimus, quomodo stent simul illæ duæ voluntates in loquente, altera qua desiderat, audientem non intelligere verum sensum; altera qua vult proferre verba ad hoc, ut audiens possit verum sensum percipere, sine qua voluntate non loqueretur verum, cùm non proferret ea verba ad significandum id, quod habet in mente, sed contrarium.

209. Tertiò displicet, quod prædictus Auctor *eadem disp.13. §.26.* & sequentibus, latè probare contendit contra Vasquez, non requiri in loquente voluntatem formalem, qua velit suam cognitionem, seu judicium de objecto percipi ab audiente, sed sufficere voluntatem virtualem, qua prævidens, voces habere hunc effectum ducendi audientem ad notitiam mentis, & cognitionis loquentis, velit proferre voces, licèt id non velit ex eo fine, sed solùm ut ducant audientem in cognitionem objecti à se cogniti. Hoc inquam, falsum existimo, quia loquutio essentialiter tendit ad communicandam scientiam, & notitiam propriam alteri: quare immediatè, & directè voces significant conceptum, & mentem loquentis, mediatè verò & consequenter res, quarum notitia dari intenditur: quare qui dicit tibi, *Petrus est in foro*, immediatè significat suam mentem, qua indicat, Petrum esse in foro, & consequenter dat tibi medium cognoscendi rem ipsam, nempe Petrum esse in foro. Cùm enim non possimus mentem ipsam nostram, & scientiam transferre in audientem, utimur vocibus, quibus mediis mentem nostram, & notitiam aliquo modo transferamus: de quo dixi in Logica, atque etiam *in tom. de pœnitentia, disp.23. sect.4.* ideoque Pater æternus propriissimè loquitur Filio, & loquendo generat ipsum, quia communicat ei ipsam eandem scientiam rerum omnium, quam ipse habet; nos verò, quia eandem scientiam communicare non possumus, utimur instrumento vocum, quibus manifestemus judicium, & mentem nostram de rebus: cùm ergo loquutio ad hanc communicationem scientiæ ordinetur, repugnat aliquem velle formare voces ad finem loquutionis, quin velit audientem venire in notitiam scientiæ suæ: alioquin non vellet proferre voces ad usum suum, ad quem sunt institutæ, sed ad alium, & per consequens non loqueretur.

Vocibus utimur ut notitiam nostram in audientem transferamus.

210. Porrò loquutionem afferre ordinationem mentis propriæ ad audientem, nec sufficere intentionem manifestandi res ipsas, probari potest in primis, quia Deus non loquitur nobis propriè, quando producit in nobis speciem objectorum, & eorum notitiam, sive id faciat ut causa universalis, sive etiam ut causa particularis; imò licèt immitteret alicui speciem erroris, Deus nec loqueretur, nec mentiretur, quia non id faceret ad manifestandam suam mentem. Unde quando Deus alicui dat scientiam infusam, vel species supernaturales & infusas multarum rerum, reverà intendit, quod homo accipiat notitiam illorum objectorum: tum quia qui vult formam in subjecto, vult effectum formalem; tum etiam, quia eo fine Deus infundit species illas, vel scientiam, ut homo sciat ea omnia objecta. Non tamen loquitur Deus, quia totum id ordinatur, ut homo sciat objecta, non ut communicetur ei scientia Dei: neque species illæ habent ex se immediatè significare illam ordinationem scientiæ divinæ ad accipientem species: in hoc ergo differt loquutio ut loquutio ab omnibus aliis actionibus, quibus generari potest scientia in alio; quia loquutio ordinatur immediatè ad communicationem scientiæ propriæ, & significat audienti immediatè hanc ordinationem.

Loquutio affert ordinationem mentis propria ad audientem.

211. Variæ responsiones ad hoc colligi possunt ex Hurtado, qui (ut verum fatear) satis obscurè loquitur in tota illa *sect.1.* & vix potest ejus sensus percipi. Primò ergo videtur respondere, Deum non loqui producendo species, vel cognitiones nostras, quia illa productio non procedit ex cognitione, quam Deus habet de objectis, sed hæc cognitio concomitanter se habet ad productionem illarum specierum, vel cognitionum; loquutio verò debet procedere ex cognitione objecti, quæ est in loquente; quam cognitionem aliquando videtur indicare, quod debeat esse judicium, ut §.20. & 23. aliquando quod solùm debeat esse apprehensio, ut §.21.22 & alibi. Hæc tamen responsio non satisfacit. Primò, quia sæpe in productione specierum, vel scientiæ, quam Deus producit in homine, non se habet concomitanter, sed antecedenter, & ut causa cognitio quam Deus habet de objectis; quando, v.g. Deus infundit alicui species, vel scientiam infusam supernaturalem de rebus futuris, qua homo eas ut futuras evidenter cognoscat, necesse est, quod priùs Deus sciat res illas esse futuras, alioquin non posset dare speciem supernaturalem illius, ut futuræ; & qui postea cognosceret reflexè illam speciem, vel scientiam infusam à Deo, eo ipso veniret in cognitionem scientiæ, quam Deus habet de tali re futura, sine qua scientia non posset

infundere eam scientiam; & tamen tunc Deus non loquitur propriè, quanvis dici possit revelare ea objecta; latiùs enim patet revelatio, quàm loquutio, ut suprà diximus, & fatetur idem Hurtado eadem disp. 13. §. 105.

212. Secundò impugnatur eadem responsio, quia si loquutio debet procedere à loquente ex cognitione objecti, & hoc significat ipsa loquutio; hoc debet intelligi, vel de apprehensione sola, vel etiam de assensu loquentis circa veritatem objecti. Si ergo intelligitur de sola apprehensione objecti, quæ debet præcedere in loquente, hoc non est proprium loquutionis; nam Deus etiam producens species, vel cognitiones nostras, antequam velit eas producere, debet cognoscere essentiam talium specierum, vel cognitionum, & per consequens earum objecta, quæ essentialiter repræsentant: ecce productio illa procedit à Deo ex objecti cognitione non concomitanti, sed antecedenti ut causa, & tamen Deus tunc non loquitur. Si verò dicas loquutionem debere procedere ex cognitione objecti, qua loquens judicet objectum ita esse, ut per voces significatur, peto an sequiratur judicium illud, ut causa, sine qua non potest fieri loquutio, an solùm ut objectum, quod loquutio debet significare. Primum dici non potest, quia ille qui mentitur, loquitur propriè, & loquutio illa non procedit à judicio loquentis de existentia objecti. Si verò dicas secundum, hoc est, quod intendimus, loquutionem habere hoc speciale, ut repræsentet judicium loquentis de veritate objecti dicti; quod judicium; quando datur, loquutio est vera; quando non datur, est falsa, sed est propriè loquutio. Si autem judicium illud est objectum loquutionis, consequens est, ut loquens ordinet loquutionem ad manifestandum judicium illud. Sicut enim non potest loqui, quin velit manifestare res, quia loquutio ordinatur ad illas per modum objecti manifestandas, & qui vult loqui, vult uti signo ut signo, & per consequens significare objectum signi; sic non potest velle loqui, quin velit uti loquutione ad significandum judicium proprium de re dicta, cùm judicium illud significetur ut objectum per loquutionem. Non enim potest significari solùm ut causa, cùm judicium illud non sit causa requisita ad loquendum, sed sola apprehensio, cùm constet posse loqui, & de facto loqui eum etiam, qui non habet judicium de veritate objecti.

Loquutio repræsentat judicium loquentis de veritate objecti dicti.

213. Dices, judicium illud esse causam requisitam, non ut quis loquatur, sed ut loquatur verè: unde quia loquens obligationem habet loquendi verum, ex ejus loquutione audientes colligunt præcedere in ipso judicium de veritate objecti, & hæc potest esse secunda responsio, quæ colligi videtur non clarè ex iis, quæ prædictus Auctor tradit §. 30. Hæc tamen responsio impugnari potest, quia ex hac ipsa obligatione loquendi juxta judicium de veritate objecti, colligitur judicium illud non solùm esse causam, sed objectum loquutionis. Si enim non esset objectum, nec loquens per voces significat, se ita judicare, non apparet unde sit obligatio conformandi verba cum mente. Nam hoc solùm, quod est voces significare res, non videtur eam obligationem afferre; potest enim aliquis sine peccato simulare vultum mœstum, ut tristitiam internam fingat, & licèt id faciat, ut alii putent eum mœstum esse, non mentitur, nec peccat, quia non interponit auctoritatem, & fidem suam: peccaret tamen, si verbis id testaretur; quia nimirum verba non solùm significant rem ipsam, sed mentem loquentis, qui verbis interponit fidem & auctoritatem suam, fidem etiam ab auditoribus exigens: quare sicut fidelitas obligat ad conformanda facta verbis, quia promittens exigit spem ab eo, cui promittit, dans illi fidem promissionis; sic affirmans debet conformare verba menti, quia exigit ab audiente fidem, interponendo auctoritatem, & fidem suam. Non ergo solùm intendit, quod audiens veniat in cognitionem rei dictæ, sed etiam testem se adhibet, affirmans id ita apud se verum existimari. Confirmari potest, quia veracitas obligat immediatè non quidem ad dicendam rem, sicut est à parte rei, sed prout est in mente loquentis: qui autem loquitur, & affirmat aliquid, eo ipso intendit significare, se cum veritate loqui: ergo vult significare conformitatem loquutionis cum mente sua, & per consequens intendit mentem suam cognosci ab audientibus, & ejus conformitatem cum verbis prolatis.

Veracitas obligat ad dicendam rem prout est in mente loquentis.

Respondeeri potest ex Hurtado §. 28. & 29. loquentem intendere quidem exprimere rem, prout est in mente; ad hoc tamen non requiri, quod faciat reflexionem supra suum judicium, sed solùm attendere ad ejus objectum; nam si mentis objectum est, *Petrum esse in foro*, & ego vocibus exprimo, Petrum esse in foro, eo ipso affirmo rem prout est in mente, quanvis nihil dicam de meo judicio, nec reflexè illud cognoscam, sed solùm ejus objectum. Et hæc potest esse tertia responsio, quam confirmat, quia qui affirmat id quod est à parte rei, affirmat rem, prout est in se: ergo qui affirmat id, quod judicat, eo ipso affirmat rem, prout est in mente, absque alia intentione reflexa affirmandi conformitatem. Item pictor pingit faciem hominis, prout est in exemplari, quanvis non intendat depingere, ut eam cognoscit in exemplari reduplicativè, sed solùm specificativè id quod videt in exemplari. Quando etiam loquimur, volumus loqui, & loquimur prout volumus; non tamen cognoscimus reflexè conformitatem loquutionis cum voluntate loquendi. Possumus ergo loqui rem, prout est in mente, licèt non significemus reflexè, nec cognoscamus ipsam conformitatem verborum cum judicio mentis. 214.

Hoc tamen ex dictis impugnari potest primò retorquendo eadem exempla; nam qui vult affirmare rem, prout est à parte rei, debet attendere ad statum, quem habet à parte rei: ergo qui vult affirmare rem, prout est in mente, debet attendere ad statum, quem habet in mente: esse autem in mente est terminare judicium mentis, quæ est denominatio extrinseca proveniens à tali judicio mentis: ergo debet reflectere supra ipsum judicium mentis. Pictor item, cui impositum est, ut depingat faciem conformem exemplari, debet attendere ad picturam prout est in exemplari, alioquin non erit certus de conformitate, nisi videat in tabula ipsa exemplaris taliter esse: ergo si volumus describere ab exemplari nostræ mentis, debemus reflectere supra mentem nostram. Unde secundò impugnatur à priori, quia loquens ex veracitate obligatur ad procurandam conformitatem verborum cum mente: non potest autem procurare conformitatem, nisi attendendo ad statum objecti in mente, prout terminat actum judicii: ergo non potest intendere hanc conformitatem sine reflexione, & comparatione significationis verborum cum expressione mentali ejusdem objecti. 215.

Hinc facilè solvi possunt quæ Auctor ille affert ad probandum, non esse necesse, quod loquens velit ab audiente percipi ejus judicium de objecto dicto: procedunt enim ex suppositione falsa. Primò arguit §. 25. & 26. quia non est ponenda ea voluntas sine necessitate, nulla est autem talis necessitas, quia voces 216.

voces non significant conceptus directè, sed res ipsas; & aliunde voluntas loquendi est solùm voluntas manifestandi rem conceptam, quod fieri potest sine voluntate manifestandi conceptum nostrum. Si enim amicum in periculo existentem moneas dicendo, *Periculum imminet*, poteris habere pro fine solùm, quod amicus cognoscat periculum: quod quidem obtines, etiamsi non dicas ei, *Ego cognosco te esse in periculo*; & licèt non velis, ut ipse cognoscat te hoc cognoscere.

217. Respondetur ex dictis, falsò supponi quod voces non significent directè conceptus, sed res. Falsò etiam supponitur, quod possit aliquis velle loqui, & non advertere ad suos conceptus, nec velle quod hi ab audiente cognoscantur. Loqui enim, ut diximus, non est solùm significare rem aliquam; nam qui fingit mœstitiam vultus, vult significare mœstitiam in corde, & tamen non loquitur, quia loqui est significare judicium de re ipsa, ut interposita sua auctoritate exigat fidem ab audiente. Unde falsum etiam est, quod dicens amico, *Periculum imminet*, solùm velit, amicum periculum agnoscere. Fateor id solùm intendi tanquam finem, ad quem assumitur medium loquutionis, ut in auctoritate, & judicio monentis, tanquam in medio cognito, amicus agnoscat periculum. Sicut si ad eundem finem loquens juraret periculum esse; tunc certè non vult solùm quod amicus cognoscat periculum, sed ad hunc finem vult quod agnoscat jusjurandum, quo Deus affertur in testem. Sic etiam sine juramento affirmans, adducit se ipsum in testem, & in suo testimonio, ut in medio cognito, vult ab amico agnosci periculum imminens. Aliud esset, si non loqueretur, sed aliter moneret, v. g. aperiendo fenestram, ut in lumine videret amicus foveam, vel insidias paratas; tunc enim solùm intendit cognosci periculum in se, & non in suo testimonio, tanquam in medio.

218. Arguit secundò §. 30. quia prolatio vocis est sicut scriptio: possumus autem per scriptum loqui sine voluntate quod percipiatur noster conceptus; nam si formes characteres exprimentes rem, prout eam concipis, absque voluntate ut ab aliis legantur, adhuc qui eos legerit, concipiet rem ut à te fuit concepta. Adde, si formasti characteres volens manifestare legenti rem scriptam, sine ulla tamen cognitione testificativa tui judicii de hac re, jam verè loqueris, quia voluisti manifestare rem prout sentis, & ita eam scribis. Respondetur facilè, scribentem posse tripliciter se habere: primò, si nullo modo intendat, quod alii veniant in notitiam rei per scripturam, sed exercendi calami gratiâ scribit rem quam sentit; & tunc nullo modo loquitur, cùm nolit alicui quidquam significare. Secundò potuit intendere, quod alii in eam scripturam incidentes eam legant, & credant rem scriptam; non tamen id significat, se illis loqui, vel scribere, sed sibi, & ad sui memoriam: sicut si ad eundem finem secum in secreto voce loqueretur solus, ut alii eum observantes, crederent quæ apud se dicit: & tunc etiam non loquitur aliis, sed fingit se sibi loqui, ut alii decipiantur; ut enim aliis loquatur, debet ad illos sermonem dirigere, vel scripturam in communi, vel in particulari. Sic qui fingit se scribere Petro, ut Joannes, interceptis litteris, credat, & decipiatur, non est loquutus Joanni, nec mentitus est, quia nemini loquutus est; jam enim aperuerat Petro literas esse fictas. Tertiò denique scribens potest velle loqui cum legentibus, quicumque illi sint: & tunc falsò supponitur, quod non velit eos agnoscere judicium suum de re illa, si enim id non vult, non loquitur illis, ut constat ex suprà dictis.

Arguit tertiò §. 31. quia si per possibile, vel impossibile verba quis faciat significantia objectum, quale est in sua mente, cum sola voluntate manifestandi objectum illud, quin cognoscat cognitionem suam, vel velit eam manifestare, manifestabit audienti objectum illud ut ab ipso fuit cognitum: ergo loquetur, & audiens verè à loquente didicit objectum illud. Respondetur repugnare, quod velit aliquis aliis verba facere, ut eis manifestet objectum, quin velit ab iis cognosci suum judicium de re ipsa; medium enim non potest eligi ad finem, nisi quatenus utile est: verba autem aliis facta non manifestant rem, nisi quatenus significant, loquentem eam testificari, & interponere suam auctoritatem: ergo eo ipso loquens vult suam fidem, & judicium ab audientibus cognosci. Si autem per impossibile loqueretur sine hac voluntate, sequeretur utrumque: loqueretur enim, & non loqueretur, sicut si ponas per impossibile loqui sine voluntate manifestandi rem, de qua loquitur. 219.

Ex dictis infero, displicere mihi quartò in prædicto Auctore, quod dicit *eadem disp.* 13. §. 36. ubi distinguit loqui alicui, & loqui cum aliquo: unde dicit, eum qui coram aliis loquitur cum Petro, loqui etiam aliis, licèt non loquatur cum illis. Hoc, inquam, non placet, quia dicere coram aliis famulo, ut emat pisces, non est loqui aliis, sed soli famulo; nam loqui, ut sæpè diximus, est ordinare suam mentem ad alium: tunc autem dominus ad solum famulum mentem suam ordinat per verba, quæ licèt ab aliis intelligi possint, id non est ex ordinatione loquentis: nec in rigore sermonis etiam vulgaris loquitur excommunicato, qui coram illo dicit aliis, ut eum vitent, quia excommunicatus est. Omitto alia, quæ ibidem miscet ille Auctor, quia ad propositum nostrum non pertinent, quale est illud, quod probat §. 38. nos non loqui propriè cum Deo per voces externas; imò addit §. 41. nec per loquutionem mentalem, quod quidem majori examine indigeret, sed pertinet propriè ad tractatum de oratione. 220.

Illud tamen ex illo Auctore placet, quod notat *ibidem*, & probat *sect.* 4. loquutionem Dei externam, quando loquitur homini voce etiam sensibili, & ipsammet vocem sensibilem, esse objectum formale fidei, quia illamet vox est loquutio & revelatio. Placet etiam quod dicit *sect.* 5. & *sect.* 6. §. 104. Deum communiter non loqui homini viatori, nisi vel vocibus, aut signis externis, vel saltem speciebus vocum aut signorum sensibilium impressis in phantasia, & producentibus actum phantasiæ, & apprehensionem intellectus earundem vocum vel signorum, sicut si essent præsentes voces illæ, aut signa: illa enim alia loquutio Dei per puram intellectionem rerum insensibilium magis pertinet ad Angelos, vel animas separatas, licèt possit etiam aliquando Deus homini viatori modo illo loqui. 221. *Deus quomodo communiter loquatur homini viatori.*

Ut tamen ad nostrum institutum revertamur circa revelationem Dei immediatam, dico doctrinam illam Suarii initio adductam, veram esse posse in aliquo casu, non tamen esse universaliter veram. Nam in universum loquendo, falsum est, Deum non posse alicui immediatè loqui, nisi imprimendo in eum cognitionem objecti, quod loquitur. In primis enim si Deus per voces externas loquatur cum Propheta, prout loquutus est cum Moyse in rubo, Deus non loquitur imprimendo se solo immediatè Prophetæ cognitionem objecti, quod loquitur, sed per voces, quæ significant, illud objectum esse in mente Dei, & ordinari à Deo ad Prophetam ad communicandam ei suam mentem. Deinde etiamsi Deus non loquatur per voces externas, 222. *Deus an possit alicui immediatè loqui, non imprimendo in eum cognitionem objecti revelati.*

sed formando in phantasis imagines vel vocum, vel rerum, potest id facere, absque eo quod imprimat in mente Prophetæ judicium rei revelatæ: imò & licèt loquatur per revelationes merè intellectuales, potest id facere, quia adhuc Propheta potest manere liber ad credendum objectum sibi revelatum, imò & ad credendum, an illa sit revelatio Dei, vel non: & de facto ita mansisse, saltem communiter loquendo, liberos Prophetas, nec cognovisse evidenter illam esse revelationem Dei, docet idem Suarez *disput*.8. *de fide*, *sect*.5. ubi longè aliter revelationem immediatam Dei explicat, quàm in dicto loco tertiæ partis, & meritò. Nam si Deus revelans Prophetæ infunderet ei primo loco cognitionem objecti revelati, non remaneret locus fidei in Propheta circa mysterium illud; quia ex revelatione evidenti non deducitur conclusio fidei, sed clara, ut videbimus *disput*.2. Quare revelatio illa debet incipere ab apprehensione talis objecti, vel vocum, aut signorum illud significantium, quæ tamen talis sit, ut Propheta illam in se ipso percipiens, possit prudenter sibi imperare assensum obscurum, quo credat, illam esse loquutionem Dei, & ideo etiam credat verum esse objectum revelatum, propter illud testimonium Dei. Sicut nos audientes vocem Petri, cognoscimus aliquando clarè, aliquando etiam, quando à longè, & in obscuro loquitur, obscurè, illam esse vocem Petri, & inde movemur ad credendum verum esse quod dicit. Sic ergo vox, & loquutio Dei, ut relinquat locum fidei in Propheta, non debet esse judicium de re ipsa revelata impressum à Deo, sed assimilari debet loquutioni nostræ, quæ significat mentem loquentis, & ducit in notitiam objecti dicti à loquente.

223. Dixi tamen, posse aliquando veram esse illam doctrinam; non enim videtur repugnare, quod Deus loquens alicui det illi immediatè notitiam claram ipsius objecti; quæ notitia talis sit, ut cognita reflexè ab audiente, cognoscat ordinatam esse ex se ad hoc, ut per illam Deus communicaret ei suam mentem, atque ideo erit propriè loquutio Dei: imò saltem, si non sit cognitio evidens valdè perfecta de objecto revelato, cum qua fortasse non potest esse fides de eodem objecto (de quo dicemus disp. sequenti) posset deservire ad fidem de objecto revelato; posset enim obscurè solùm cognosci ab habente illum actum, quod illa esset loquutio Dei, licèt evidenter cognoscat objectum: quare tunc credens illam esse loquutionem Dei, posset ab illa formaliter moveri ad fide credendum objectum revelatum, propter illud testimonium Dei; atque ideo firmiùs crederet objectum revelatum propter illud motivum, quàm ante assentiretur cognitione evidenti sibi impressa. Quamvis enim fides non possit credere objectum revelatum propter revelationem claram, illa tamen non esset revelatio clara, ut revelatio, sed obscura, quia quamvis clarè manifestaret suum objectum, non constaret clarè, illam esse revelationem Dei, sed obscurè, & sub ea ratione moveret ad fidem ejusdem objecti.

224. Denique addo, posse è contra Deum loqui alicui immediatè per loquutionem, aut notitiam talem, qua audiens cognoscat evidenter, Deum ipsi loqui, non tamen cognoscat immediatè objectum revelatum, sed hujus veritatem inferat ex revelatione Dei evidenter nota. Sicut nobis evidenter constat communiter de loquutione Petri, quem audimus, non tamen cognoscimus immediate veritatem objecti quod loquitur, sed eam inferimus ex testimonio Petri. Sic posset solùm cognosci evidenter revelatio Dei testificantis tale objectum, & tunc per discursum formalem, vel virtualem posset cognosci veritas objecti revelati; non tamen per fidem, quia veritas illa deducta ex revelatione evidenter cognita, non crederetur prout sic obscurè, sed evidenter, ut videbimus *disp*.2.

SECTIO XI.

Utrum sufficiat revelatio privata ad objectum formale fidei.

Diximus, revelationem Dei esse objectum formale partiale fidei: quærimus an nomine *revelationis Dei* intelligatur solùm revelatio publica 225.
& communis, an etiam privata. Privatam autem *Revelatio*
vocamus, quam aliquæ privatæ personæ habent de *privata*
rebus, v. g. ad se pertinentibus, & quæ ab Ecclesia *quid sit.*
non proponuntur omnibus fidelibus.

Prima sententia negat, pertinere ad objectum formale nostræ fidei privatas revelationes. Ita Cajet. *in præsenti*, *quæst*.5. *art*.3. Sotus *lib*.3. *de natura & gratia*, *cap*.11. & *in Apolog. contra Cathar. cap*.5. Canus *lib*.12. *de locis*, *c*.3. Valentia *in præsenti*, *disp*.1. *quæst*.1. *puncto* 1. §.5. *difficultate* 5. Bañes *in præsenti*, *dub*.3. & alii. Auctores hujus sententiæ dividuntur: nam alii dicunt ad objectum fidei pertinere eas solùm revelationes, quæ fiunt personis publicis, & quasi capitibus religionis: alii discrimen reducunt ad res revelatas, & dicunt eas solùm revelationes ad eas pertinere, quæ sunt de rebus ad pietatem, & bonum commune conducentibus: alii denique eas omnes revelationes comprehendunt quæ ad Deum, & christianam doctrinam pertinent, non quæ de aliis rebus extraneis fierent. Ita Lorca *in præsenti*, *disp*.7.

Prima sententia.

Secunda sententia communior jam docet, omnem revelationem Dei sufficienter propositam pertinere ad objectum formale nostræ fidei, sive privata sit, sive publicè ab Ecclesia proposita; nam licèt privatam non teneantur fideles omnes communiter credere, tenetur tamen credere ille, cui fit, & sufficienter proponitur, eodem habitu fidei, quo credit alia fidei mysteria. Hanc tenet Sotus *in* 4. *dist*.23. *quæst. unica*, Vega *lib*.9. *in Trid. cap*.3. & 8. Cathar. *in Apologia contra Sotum de certitudine gratiæ*, *cap. ult.* ubi ut testis oculatus testatur hanc sententiam, quam P. Lainez Generalis nostræ Societatis contra Sotum acriter in Tridentino probavit, communi Concilii approbatione fuisse susceptam: eandem tenent Corduba, Aragonius, Bellarm. & Salmeron, quos affert, & sequitur Suarez *in præsenti*, *disput*.3. *sect*.10. *num*.2. Turrian. *in præsenti*, *disp*.5. *dub*.1. Hurtado *disp*.8. & alii, quos affert, & sequitur Coninch *in præsenti*, *disp*.9. *num*.87. & Granado *tract*.1. *de fide*, *disp*.6. *num*.7. quam etiam defendunt jam communiter nostri Recentiores. Et videtur insinuari *in Trident. sess*.6. *cap*.12. & *can*.15. ubi damnantur qui sibi infallibilem certitudinem de sua salute promittunt, nisi id ex speciali revelatione didicerint: quasi velint PP. supposita ea speciali revelatione, posse id certa, & infallibili fide credi per eundem habitum, quo alia revelata creduntur: quam fuisse Patrum mentem, testatur Cathar. *ubi suprà*, qui eidem Concilio affuit.

226. *Secunda sententia. Omnis revelatio Dei sufficienter proposita pertinet ad objectum formale fidei, sive privata sit, sive publica.*

Pro majori tamen explicatione possumus in 227.
alia dubia partiri hanc controversiam. Primum itaque dubium esse potest, an Dei revelatio privata possit obligare sub peccato gravi infidelitatis ad credendum objectum sic revelatum, antequam ab Ecclesia acceptetur. Ratio autem dubitandi desumi potest ex usu fidelium, qui quandiu manent intra terminos revelationis privatæ, non existimant se obligatos ad

Revelatio privata an possit obligare sub peccato gravi infidelitatis.

ad credendum, antequam ab Ecclesia acceptaretur

ad credendum. In contrarium verò est, quia Prophetæ, & alii quibus Deus aliqua revelabat, non poterant sine peccato non credere, etiam antequam ab universa Ecclesia acceptarentur. Quod autem Deus revelaret animo publicandi, & ut per ipsos fieret revelatio publica, & communis toti Ecclesiæ, non videtur augere gradum obligationis: nam quod Rex mihi aliquid secretò dicat, non minuit debitum credendi, sicut nec augetur hoc debitum ex eo quod id mihi dicat, ut aliis communicem; In utroque enim caso æquè facerem Regem mendacem ei non credendo. Si ergo Propheta tenebatur Deo credere quod sibi revelabat populo communicandum, teneretur etiam, si æquè revelasset sibi secretò retinendum.

228. In hoc puncto distinguendum videtur: possumus enim loqui vel de ipsomet, cui fit immediatè revelatio, vel de aliis, ad quos postea ejus notitia derivatur. Loquendo ergo non de ipso, sed de aliis, credo, communiter loquendo, nunquam, aut rarissimè obligari ad credendam positivè revelationem, vel objectum revelatum, quamdiu manet intra terminos revelationis privatæ, & non proponitur ab Ecclesia. Rationem hujus insinuavi suprà, quia nimirum quandiu aliquis mihi nullo modo loquitur, nec mediatè, nec immediatè, non exigit à me fidem, sicut exigit quando mihi loquitur: quare possum circa ea objecta negativè me habere tanquam circa id, quod ad me non attinet. Quare quamvis aliquando tot concurrant motiva, ut non possim prudenter negare veritatem rei revelatæ, imò aliquando etiam non possim dubitare per actum positivum, dicendo, Dubito de veritate revelationis, & rei revelatæ; non tamen apparet obligatio credendi positivè, cùm Deus nec mediatè, nec immediatè loquutus mihi fuerit. Unde non est sermo nunc de revelatione alicui immediatè facta ad hoc, ut id ex parte Dei alteri etiam privatim nuntiaret: tunc enim occurrentibus motivis sufficientibus, credere teneretur positivè is etiam, ad quem mandatum, vel nuncium illud deferretur, quia jam tunc Deus saltem per nuncium loqueretur illi, & exigeret ab eo fidem. Nos ergo loquimur de iis solùm, ad quos revelatio non pertinet, quia per illam Deus nec mediatè, nec immediatè cum iis loquitur.

229. *Is cui revelatio privata immediatè fit non rarò tenetur illam, & objectum revelatum credere.*

Si verò loquamur de illo, cui revelatio privata immediatè fit, non videtur negari posse, quod aliquando, & non rarò teneatur illam, & objectum revelatum credere. Ratio autem est suprà indicata, quia animus Dei publicandi revelationem non videtur augere obligationem in eo, cui fit: vel enim fit, & proponitur revelatio cum sufficientibus motivis, ut non possit prudenter de ea dubitari, vel non proponitur cum talibus motivis. Si non adsint talia motiva, non est obligatio positivè credendi, sed potest prudenter suspendi assensus, & dissensus, & quidem satis frequenter ita expedit facere propter periculum frequens illusionis diabolicæ, quod latet. Si verò adsint motiva talia, ut non possit prudenter dubitari, debet positivè credere, alioquin erit gravis irreverentia in Deum, cui loquenti, & sufficienter suam loquutionem proponenti ad exigendam hominis fidem, illam non possumus negare. Et quidem cùm adsit motivum divinæ auctoritatis sufficienter propositæ, cui summus cultus intellectualis debetur, erit etiam obligatio assentiendi, non utcumque, sed super omnia sicut in rebus fidei debemus assentiri. Et quoad hoc non videtur esse posse difficultas, loquendo de possibili; & ideo P. Suarez *dicta sect.* 10. *num.* . dixit Auctores primæ sententiæ fortasse non dissentire, nisi quoad modum loquendi. Cæterùm de re ipsa non est dubium, quod possit revelatio privata proponi cum tantis credibilitatis motivis ei cui fit, cum quantis proponitur revelatio publica. Imò posset evidenter proponi, ita ut homo evidenter sciret, id revelari ab ipso Deo, ut *infra* videbimus *disp. seqq.* Ergo absque illo etiam gradu evidentiæ, poterit proponi cum evidentia saltem credibilitatis obligante ad assensum firmum impetrandum.

Ex hoc autem oritur secundum dubium, an alii quibus ea revelatio facta non fuit, & ad quos non pertinet, possint, quando eis proponitur, & narratur, firmiter eam credere, & objectum revelatum. Nam P. Suarez *dicta sect.* 10. *num.* 7. solùm dixit, respectu aliorum raram esse hanc obligationem, non tamen impossibilem, ut colligitur ex 3. *Reg.* 20. ubi quidam punitus est à Deo, quia non credidit particulari revelationi cujusdam Prophetæ. Cæterùm ibi Propheta intimavit præceptum Domini, cui alter obedire noluit, quare revelatio illa ad ipsum etiam pertinebat. Quando ergo non pertinet ad alios, neque facta est, nec eis ex parte Dei proponeretur modo suprà explicato, credo quod alii non possint ex motivo fidei divinæ, & per consequens neque ex ejus habitu credere, quia tunc non potest resolvi ultimò assensus in revelationem mediatam, vel immediatam Dei, sed debet resolvi in auctoritatem humanam referentis. Non potest enim resolvi in revelationem mediatam, quæ nulla est, cùm Deus nullum nuncium ad audientes miserit, nec eis aliquid loqui voluerit. Sed nec potest resolvi ultimò in revelationem immediatam præteritam, quia hæc non constat immediatè ex terminis etiam obscurè aliis quibus narratur, sed solùm constat ex narratione referentis: quare in ejus auctoritatem humanam resolvendus est ultimò assensus, & per consequens non habebit objectum formale ultimum fidei divinæ. 230.

An alii quibus ea revelatio facta non fuit possint prudenter eā credere, & objectum revelatum.

Unde aliud esset si coram aliis Deus Petro aliquid revelaret, revelatione privata loquens cum solo Petro, & concurrentibus talibus motivis, ut Petrus obligaretur ad positivè credendum. Tunc enim, si motiva æquè constarent circumstantibus, sicut ipsi Petro, credo, quòd ii etiam possent firmiter, & ex motivo fidei credere revelationem & rem revelatam: nam eo casu possent ii etiam resolvere fidem suam in revelationem illam præsentem, sicut & ipse, cui Deus loquebatur, cùm non minùs revelatio & motiva in se ipsis immediatè eis objiciantur: quare sicut ii, coram quibus Rex loquitur soli Petro, possunt propter testimonium Regis credere, sicut & ipse Petrus, licèt Petrus solus obligetur positivè ad credendum, à quo solo fides exigitur, quia ad eum solum dirigitur sermo Regis; sic ii, coram quibus Deus Petro soli loquitur, poterunt credere propter idem testimonium divinum. Quanvis autem ii fortasse non obligentur positivè ad assensum, obligantur tamen ad non dissentiendum, quia dissensus redundaret in magnam irreverentiam divini testimonii coram ipsis sufficienter exhibiti. 231.

Restat ergo tertium dubium, an qui debet credere revelationem privatam sufficienter propositam modo explicato, credat ex eodem habitu, quo creduntur revelationes publicæ, an ex habitu diverso: in quo placet secunda sententia suprà relata, quod scilicet eadem fides, & idem habitus extendatur & ad revelationes publicas, & ad privatas sufficienter propositas. Quæ sententia probari solet primò, quia Angeli eandem fidem habuerunt quam nos habemus; & tamen non crediderunt per revelationem ab Ecclesia propositam, sed sibi peculiariter factam. Item Adamus ex privata revelatione credidit: Nuë 232.

Revelationem privatam an quis credat ex eodem habitu, quo creduntur revelationes publicæ.

ex privata revelatione credidit futurum diluvium, Abraham nasciturum filium, &c. quam tamen fidem eandem cum nostra facit Apostolus *ad Hebr.* 11. loquitur enim de fide, quæ est principium justificationis. Item in Scriptura continentur plura revelata, quæ ad privatas personas spectant, ut canis Tobiæ, & alia hujusmodi, quæ tamen fide nostra creduntur: ergo nec ex parte rei revelatæ, nec ex parte revelationis publicæ, vel privatæ limitatur objectum nostræ fidei.

233. Secundò probatur communiter hæc sententia, quia ratio formalis, quæ movet ad assensum fidei, non est veracitas Dei in revelationibus publicis, aut quia Deus verax est, quando loquitur publicè; sed veracitas Dei ut sic: hæc autem ratio æquè applicari potest ad revelationes privatas: ergo idem habitus poterit elicere assensum propter utramque revelationem. Confirmatur primò, quia quod revelatio, quæ nunc est occulta, postea publica sit futura, non variat eam in ratione motivi; non enim movet, quia postea futura sit, vel non sit publica: ergo in utroque casu motivum manet ejusdem speciei in ratione motivi, & per consequens pertinet ad eundem habitum. Confirmatur secundò, quia eodem habitu credo Petro loquenti vocibus, vel nutibus, vel scripto, licèt ipsæ loquutiones differant inter se. Item eodem habitu credo Petro secretò vel publicè loquenti: ergo eodem habitu possum etiam credere publicæ & privatæ revelationi Dei.

234. Hæc ratio sumpta ex unitate objecti formalis non videtur omninò efficax, quia si in rigore loquamur, non est unum & idem in specie objectum formale adæquatum fidei: cùm enim suprà dixerimus, objectum formale fidei non esse solam primam veritatem, sed etiam actualem revelationem, consequens est, ut toties differant objecta formalia, quoties revelationes ipsæ differunt inter se. Nec exemplum de fide humana, qua credimus Petro, aliquid probat; quia habitus acquisitus, quo credo Petro, non est aliud quàm species motivorum, quæ habeo ad credendum illi, ut docui in lib. de anima, hoc est, species veracitatis illius, & alia species, qua cognosco Petrum hîc & nunc loqui; quæ quidem species diversa est, quando Petrus loquitur lingua, vel scriptura, & per consequens ex hoc capite diversus est saltem partialiter habitus, quo credo scribenti; cùm sit diversus assensus etiam formaliter, quo judico vocem esse loquutionem Petri, & quo judico scripturam esse loquutionem ejusdem: ergo si ex habitu acquisito ad infusum arguendum sit, potiùs ex hoc capite argueretur pluralitas saltem partialis habituum fidei pro diversitate loquutionum Dei.

235. Dices, licèt ipsæ Dei loquutiones differant inter se, non tamen movent ad assensum fidei, secundùm quod differunt, sed ut conveniunt in ratione revelationis: non enim assentior mysterio, quia Deus revelat taliter, vel taliter, sed præcisè quia revelat: ergo ratio formalis omnium actuum fidei est una, & eadem, formaliter loquendo. Sed contrà, quia in primis hæc revelatio Dei non movet ad credendam Trinitatem, v. g. ut revelatio est præcisè, sed ut talis, scilicet ut de tali objecto: sed revelationes ipsæ variantur in specie pro varietate specifica objectorum, sicut & cognitiones: ergo hæc revelatio movet secundùm quod talis est in specie. Deinde esto non moveret ut talis, sed ut revelatio est, adhuc negari non potest, quod assensus versetur circa ipsam ut talem: diximus enim in superioribus, assensum fidei includere virtualiter tres assensus: primum, quo judico, Deum esse primam veritatem. Secundum, quo credo istam revelationem Trinitatis, v.g. esse divinam. Tertium, quo credo Trinitatem: loquendo ergo de illo secundo assensu, ille attingit formaliter hanc revelationem, ut talis est; judico enim istam in specie, & in individuo esse revelationem Dei: ergo ille assensus habet pro objecto formali hanc revelationem, ut talem: ergo habitus fidei, à quo elicitur ille assensus, habet plures revelationes specie diversas, prout tales, pro objecto formali, si non motivo, saltem terminativo, & de quo enunciat esse revelationem: ergo ex unitate objecti formalis non probatur efficaciter, quod idem habitus extendatur ad privatas revelationes, quam doctrinam à me olim traditam postea approbatam invenio apud Ripaldam *tom.* 1. *de ente supernaturali, disp.* 47. *num.* 6.

Existimo ergo, hanc sententiam meliùs probari auctoritate suprà posita, ex qua fit probabilis congruentia sumpta ex aliis habitibus infusis; nam licèt habitus acquisiti varientur pro varietate specifica objectorum; habitus tamen infusi, cùm non generentur ab actibus, sed dentur ad modum potentiæ, sapiunt naturam potentiæ, & extenduntur ad plura objecta formalia, quod de habitu charitatis videtur manifestum; nam eodem habitu volumus Deo plura bona specie diversa, quæ quidem non amantur materialiter, sed formaliter; non enim amantur ut media, sed ut fines; nam licèt solus Deus sit finis *cui* charitatis, bona tamen, quæ illi amantur, sunt fines *qui*: quare sicut actus, quo mihi amo sanitatem, & actus quo mihi amo honorem, sunt specie diversi, propter diversa objecta formalia quæ habent, licèt idem sit finis *cui* utriusque amoris: sic etiam actus quibus Deo amo diversa bona, habent diversa objecta formalia, & tamen eliciuntur ab eodem habitu charitatis, licèt non sit idem habitus acquisitus, quo mihi amo sanitatem, & honorem. Potest ergo idem habitus infusus fidei extendi ad plura objecta formalia diversa, saltem partialiter, & per consequens ex hoc capite non repugnabit eundem habitum fidei extendi ad utramque speciem revelationum. 236. *Habitus infusi extenduntur ad plura objecta formalia.*

Dices: Unde ergo distinguuntur habitus infusi inter se, si non distinguuntur pro distinctione objecti formalis: aut cur non dicemus unicum dari habitum infusum ad omnes actus supernaturales voluntatis, sicut datur unica potentia naturalis ad omnes actus naturales, si quidem habitus supernaturales dantur ad modum potentiæ? Respondeo, probabile mihi esse, potuisse Deum satis connaturaliter ad statum elevationis supernaturalis infundere unicum habitum simplicem supernaturalem ad omnes actus supernaturales intellectus, & alterum ad omnes actus supernaturales voluntatis, ut objectio probat: de facto tamen voluisse infundere plures habitus, quia voluit eos esse separabiles inter se; voluit enim, fidem manere sine aliis, & spem etiam sine charitate; ex quo ad minus habemus, hos tres habitus distingui inter se, juxta Paulum 1. Corinth. 13. *Fides, spes, charitas, tria hæc*, &c. ex quo etiam colligimus de facto datos esse plures habitus infusos, non quidem pro pluralitate solùm utcumque objectorum formalium; nam quilibet ex his habitibus extenditur ad plura objecta formalia, ut probatum est de habitu fidei, & de charitate; sed quorum singuli ferantur ad aliquam seriem objectorum similium inter se. Quare sicut ad unitatem scientiæ non exigimus unicam rationem formalem objectivam simplicem, quæ respiciatur ab omnibus actibus illius scientiæ, sed aggregationem plurium objectorum partialium similium inter se, ut tradi solet in proœmio Logicæ, & latiùs in lib. de anima: 237. *Habitus infusi unde inter se distinguantur?*

sic

sic etiam ad unitatem habitus infusi non requiritur unicum omninò objectum formale, quod idem attingatur per omnes actus, sed aggregatio plurium objectorum similium inter se. Alioquin si pro multitudine habituum acquisitorum, qui generari possunt, ponendi etiam essent habitus infusi, sanè essent penè infiniti: quod incredibile est. Quanta autem debeat esse hæc similitudo, & connexio inter objecta, ut possint cadere sub eodem habitu infuso, non facilè determinari potest. Posset aliquis contendere, requiri unitatem objecti formalis, saltem partialis; nam licèt charitas habeat diversa objecta formalia ex parte bonorum, quæ Deo volumus; habet tamen idem objectum formale ex parte bonitatis Dei, cui amantur ea bona: & licèt fides habeat plura objecta formalia ex parte revelationum, habet tamen idem ex parte veracitatis Dei, propter quam assentitur. Hæc tamen regula fortasse non est universalis, quia unitas subjecti, cui aliquid volumus, non sufficit ad unitatem virtutis infusæ: alioquin temperantia & spes essent eadem virtus, quia finis cui amantur bonum temperantiæ, & beatitudo supernaturalis, est idem homo.

238. Meliùs ergo responderi fortasse poterit, hanc regulam determinatam, & certam non posse à priori assignari ad distinguendos habitus infusos, sed solùm posse à posteriori colligi ex distinctione fidei, spei, & charitatis, quas ex separabilitate, & ex Paulo ubi suprà scimus distingui, ex quarum distinctione probabiliter colligitur, differre alios habitus, inter quorum actus reperiatur tanta diversitas, quanta reperitur inter actus harum trium virtutum. An verò hæc diversitas sit inter actus justitiæ, & religionis in particulari, arbitrio prudentis pensandum est. Sufficiat nunc aliquam regulam generalem assignare cum aliquo fundamento; non enim video, quod aliud probabile fundamentum habeamus ad distinguendos realiter habitus infusos virtutum moralium inter se.

239. *Revelatio privata quando non obligat ad credendum, an credatur eodem habitu infuso, quo res fidei?*

Ex his tamen oritur quartum dubium, an quando revelatio privata non obligat omninò ad credendum positivè eum, cui fit, vel eos, coram quibus fit modo suprà explicato, quia nimirum non proponitur cum evidentia credibilitatis, prout frequenter contingere potest; qui tamen eam & ejus objectum credit, possit credere eodem habitu fidei infuso, quo credit res nostræ fidei. Videtur quidem ex uno capite, non posse habitum nostræ fidei ad eum assensum concurrere, quia assensus ille non potest prudenter fieri cum eadem firmitate in modo adhærendi, cum qua fiunt assensus nostræ fidei, ad quos præcedit pia affectio voluntatis, ut infrà videbimus, orta ex judicio evidenti credibilitatis ostendente, non posse prudenter dubitari, vel formidari de revelatione, aut re revelata, quare voluntas prudenter imperat assensum omninò firmum, & super omnia, & cohibet omnem formidinem: quod non potest voluntas prudenter imperare, quando non præcedit evidentia credibilitatis: ergo tunc non potest prudenter elici assensus ita firmus, & per consequens non fiet ab habitu nostræ fidei, quæ firmissimè credit; nam si firmus esset, jam non prudenter fieret, & per consequens non esset actus virtutis infusæ.

240. Aliunde tamen videtur idem habitus sufficere ad eas revelationes credendas. Primò, quia si ad eas poneretur alius habitus diversus, ille deberet esse virtutis theologicæ, cùm haberet pro objecto formali saltem partiali, & ultimo aliquod divinum, nempe veracitatem Dei, propter quam crederentur ea objecta, licèt non ita firmiter, eo quòd revelatio non proponitur cum evidentia credibilitatis. Unde præter tres habitus theologicos communiter assignatos ponendus esset quartus Theologis incognitus. Secundò, quia quod actus illi non sint ita firmi in modo assentiendi, sicut alii, non videtur arguere, nec exigere habitum diversum: nam in primis eadem fides, quam præstamus Petro, quando certò constat de ejus testificatione, inclinat saltem partialiter ad credendum, licèt non ita firmiter, quando non ita clarè, sed probabiliter constat de testificatione ipsius. Deinde loquendo de habitibus infusis, non videtur quod ii alligentur solùm ad actus perfectissimos, & non possint etiam aliquando concurrere ad actus minùs perfectos, & firmos circa idem objectum formale. Nam charitas non semper elicit actus æquè perfectos: aliquando enim diligit Deum super omnia, ita ut velit placere Deo in omnibus, etiam ubi non est obligatio præcepti, sed solùm consilium majoris perfectionis, & ubi intervenit major Dei gloria: aliquando verò vult solùm placere Deo super omnia, ubi est præceptum, atque ideo non displicere Deo etiam leviter; aliquando solùm vult placere Deo super omnia, ubi est obligatio præcepti gravis, & non displicere unquam graviter Deo: qui omnes actus eliciuntur certè ab eodem habitu charitatis, non obstante eorum inæqualitate in perfectione, & modo adhærendi; quia nimirum objectum, & motivum formale est idem, nempe bonitas infinita Dei. Unde non apparet etiam, cur non possit charitas concurrere ad actum, quo quis doleret de peccato parricidii, v. g. propter gravissimam offensam Dei, quam continet, qui actus non videtur etiam implicitè extendi ad omnia alia peccata mortalia, quorum gravitas non est tanta; nam sicut dolor de peccato mortali ex motivo charitatis, propter ejus gravitatem displicentem graviter Deo, non extenditur implicitè ad venialia, quæ non displicent graviter Deo: ita dolor de parricidio propter gravissimam offensam Dei, non videtur extendi ad alia peccata gravia, quæ non ita graviter displicent Deo, de quo dixi *disp. 5. de pœnitentia, sect. 6. num. 81.* Hoc autem ipsum clariùs apparet in aliis virtutibus infusis; nam actus misericordiæ, quo vult aliquis dare unum aureum ad sublevandam miseriam pauperis, elicitur quidem à misericordia, licèt non extendatur etiam implicitè, & virtualiter ad dandos centum aureos, si necessarii sint ad sublevandum pauperem: non est ergo alligatus habitus misericordiæ solùm ad actus perfectiores, sed potest etiam idem concurrere ad actus minùs perfectos: quod idem ostendi potest in actibus temperantiæ, justitiæ, & aliarum virtutum. Ideo ergo dici poterit de habitu fidei, non alligari ad solos firmissimos, sed posse aliquando concurrere ad actus minùs firmos, quando ii non habent imperfectionem positivam, ob quam excludantur à ratione virtutis.

Mihi, ut verum fatear, hæc secunda pars magis placet; quia unitas habitus maximè sumenda videtur ex unitate objecti formalis, quod idem omninò est in utroque assensu, nempe veracitas, & revelatio Dei; licèt revelatio magis proponatur ad unum assensum, quàm ad alterum, & ideo obligat ad assensum firmiorem; nec videtur alligandus unus habitus ad actus solos ejusdem perfectionis, aut firmitatis circa idem objectum formale. Adverto tamen primò, sicut actus charitatis, quo homo solùm aversaretur gravissimam offensam Dei, & non extenderetur ad omnem offensam gravem, etiam virtualiter, non esset sufficiens dispositio ad justificationem, quia non diligeret Deum super omnia, cùm non præferret legem Dei gravem in omni casu, sic etiam actum illum fidei minùs firmum, non suffi- 241.

rere simpliciter ad denominandum hominem fidelem, nec ad justificationem, sine alia fide firma circa articulos fidei nostræ. Unde rursus adverto, objectum illud, & revelationem privatam taliter creditam assensu minùs firmo, non esse dicenda simpliciter credita ex fide. Quia sicut ille habitus non denominatur fides catholica, nisi in ordine ad actus, quibus creduntur articuli crediti à tota Ecclesia, licèt extendatur etiam habitus ille ad revelationes privatas, ut mox dicemus: sic etiam ille habitus non dicitur fides divina simpliciter, nisi in ordine ad assensus omninò firmos: quare per actus minùs firmos, etiamsi habeant idem objectum formale, non dicuntur res credi ex fide, vel tanquam de fide, quia hic modus credendi significat solùm assensum firmissimum, & omninò certum: per quod patet ad rationem dubitandi in contrarium propositam.

242. *Solvuntur fundamenta primæ sententiæ.* Nunc jam solvamus fundamenta primæ sententiæ. Primum est ex Augustino, dicente se non crediturum Evangelio, nisi Ecclesia id proponeret: & *in Enchir. cap. 9.* fide tantùm credi, quæ ad religionem spectant. Et ex S. Thoma *infrà, quæst. 5. art. 3.* ubi docet objectum formale fidei esse primam veritatem, secundùm quod manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ, & 1. part. quæst. 1. art. 8. *fides*, inquit, *nostra non innititur revelationi factæ aliquibus Doctoribus, vel Sanctis, sed solùm revelationi Apostolis, & Prophetis factæ, qui Canonicos libros scripserunt.* Respondetur, Augustinum meritò non crediturum Evangelio, nisi Ecclesia proponeret; quia ipse non habuerat privatam Evangelii revelationem: si tamen eam haberet, crederet utique Evangelio propter illam revelationem. Item meritò docet, fide credi quæ ad religionem spectant, quia quæ ad scientias merè naturales attinent, non revelantur, cùm non spectent ad finem supernaturalem. Ad Sanctum Thomam dicimus, loqui de objecto fidei regulariter, & communiter loquendò, & eodem sensu negat inniti nostram fidem privatis Sanctorum revelationibus, quia Ecclesia nunquam illas proponit, & seclusa Ecclesiæ propositione, non possunt regulariter nobis constare sufficienter ad eliciendum fidei assensum. Quare meritò Apostoli & Prophetæ dicuntur fundamenta nostræ fidei in multis Scripturæ locis, quæ affert pro se Valentia *ubi suprà*; non tamen probant, nisi de lege ordinaria, juxta quam fatemur, fidei Christianæ mysteria non constare per privatas revelationes.

243. *An obstet habitum fidei denominari fidē Catholicā, & elicere assensum circa revelationes privatas.* Secundò objiciunt, quia fides nostra est Catholica, hoc est universalis: ergo non innititur privatis, sed publicis revelationibus: alioquin non esset Catholica, sed fides privata, cùm non omnes obligaret, sed aliquos. Respondetur eundem habitum fidei denominari fidem Catholicam, quatenus elicit assensum circa communes revelationes; non tamen obstat, eundem habitum posse elicere assensum circa revelationes privatas, & sic non denominari fidem Catholicam.

Tertiò objiciunt, quia qui non credit privatæ revelationi, non est hæreticus, nec fidem amittit: ergo fides non inclinat ad assentiendum huic revelationi.

Respondeo, prædictum esse quidem infidelem, non tamen hæreticum, quia ad hæresim exigitur contumacia contra Ecclesiæ propositionem: existimo tamen quod amitteret habitum fidei (quod aliqui recentiores videntur negare,) quia fides non solùm hæresi, sed quovis infidelitatis peccato mortali deperditur, ut docet Concilium Tridentinum *sess. 6 cap. 15.*

244. Tertiò objici potest, quia cui privatim aliquid revelatur, cognoscit clarè, hoc sibi à Deo revelari; ergo non potest habere assensum obscurum de re revelata, qualis debet esse omnis assensus elicitus ab habitu fidei circa objecta revelata. Ad hoc argumentum, quod facilè solvi potuisset, difficile satis, respondit P. Coninch *disp. 9. dub. 6. num. 91.* assensum circa rem revelatam tunc inniti revelationi, quæ de facto est evidens credenti, non tamen ei inniti, quatenus evidens est, sive ita ut ipsa evidentia ingrediatur rationem objecti formalis, quia jam assensus fidei non esset certior illa evidentia, & consequenter non esset vera fides divina, quæ omnem naturalem evidentiam debet superare. Sed evidentia illa habet se solùm per modum proponentis objectum, sicut definitio Ecclesiæ, aut lectio Scripturæ sacræ. Scio enim evidenter hoc ibi contineri, quando Evangelium lego, & scio etiam evidenter orbem totum consentire, quod id à Christo sit traditum, saltem evidentia morali, & tamen fides mea non nititur illa evidentia, sed immediatè revelatione Dei.

Hæc tamen responsio, & doctrina difficilis est, & ad objectionis solutionem nullo modo necessaria: 245.
difficilis quidem, quia ex ea fieret, nullam conclusionem esse evidentem, quamvis ex principiis evidenter cognitis deducatur: nunquam enim evidentia est motivum formale objectivum, cùm evidentia non sit prædicatum ex parte objecti, sed ex parte actus cognoscentis clarè objectum; actus autem non sunt objectum motivum, sed applicant, & repræsentant objectum præmissarum; quod quia clarè proponunt præmissæ evidentes, ex eo præcisè inferunt conclusionem evidenter, quia faciunt clarè apparere ejus objectum in objecto præmissarum clarè proposito. Si ergo revelatio Dei, cui nititur assensus rei revelatæ, clarè proponit revelationem, non potest non inferre evidentiam in objectum revelatum; cùm ad hoc non sit necessarium moveri ab ipsa evidentia reflexè cognita. Unde constat ratio à priori; quia cum obscuritas sit negatio claritatis, non potest obscurè credi conclusio, nisi quando ejus objectum non apparet clarè in se, neque in alio. Eo autem ipso, quod præmissarum objectum, & ejus connexio cum objecto præmissarum apparet clarè, & evidenter, jam in ipsis apparet clarè objectum conclusionis, cùm hic intellectus formalis illius evidentiæ præmissarum, & bonitatis illationis: ergo non potest objectum conclusionis credi obscurè.

Obscuritas quid sit

Nec exempla adducta quidquam probant: distinguendum enim est inter objectum, & inter evidentiam, qua objectum cognoscitur. Et quidem objectum illud, quod est principium, cui innititur conclusio, quodcumque illud sit, & sive obscurè, sive clarè cognoscatur, debet semper æquè vel magis credi, quam ipsa evidentia, vel claritas formalis, qua principia cognoscuntur; nam evidentia, vel claritas non cognoscitur, sicut nec ipsa præmissa formalis, cum qua identificatur. Quando ergo revelatio privata evidenter cognosceretur, non posset quidem magis credi res revelata quàm revelatio; posset tamen intellectus firmiùs credere rem revelatam, quàm credat se habuisse evidentiam de revelatione; quia evidentia, seu cognitio evidens de revelatione, non est principium objectivum, vel objectum formale, propter quod credatur res revelata. Non est autem absurdum, quod non magis credat rem revelatam, quàm revelationem evidenter cognosci; quia, ut suprà indicavimus agentes de assensu circa veracitatem Dei, & infra agentes de certitudine fidei dicemus, assensus fidei debet esse firmior omni assensu evidenti, à quo ipse non pendet tanquam à præmissa: secus si ab eo dependeat ut à præmissa: tunc 246.

Fidei assensus debet esse firmior omni assensu evidenti, à quo non pendet tanquam à præmissa.

enim

enim præmissa etiam illa debet esse firmior omni alio assensu evidenti; & hoc ex imperio voluntatis, ut possit deservire ad assensum fidei firmissimum: de hoc tamen infra dicendum est. Hinc ad exempla illa facilè respondetur, evidentiam physicam, qua cognosco & lego talem propositionem contineri in libro Evangelii, & evidentiam etiam moralem, qua video, hoc recipi à tota Ecclesia, non esse principium objectivum, cui innititur fides articuli. Continentia autem ipsa hujus articuli in Evangelio, & consensus Ecclesiæ, quem video, si ipsa se habent ex parte principii objectivi, & complent, vel integrant revelationem mediatam Dei, propter quam formaliter ego credo, juxta suprà dicta, debent utique à me credi æquè, vel magis quàm res revelata, ut possim firmiter assentiri rei revelatæ, sicut ob eandem rationem debeo veracitatem Dei mihi evidenter notam firmiùs credere, quàm alia objecta evidentia, ut suprà diximus *loco citata*. Secus verò dicendum, si continentia illa, quam lego in libro Evangelii, vel consensus Evangelii, non compleat, vel integret revelationem mediatam Dei, propter quam credo.

SECTIO XII.

Utrum necesse sit objecta per fidem credenda proponi priùs per Ecclesiam.

247. *Objecta per fidem credenda an debeant proponi priùs per Ecclesiam.*

PUncto præcedenti annexa est hæc difficultas, an scilicet possint credi per fidem christianam objecta nostræ fidei, antequam per Ecclesiam, vel ejus nomine alicui proponantur.

Suppono primò, non prærequiri ad credendum audire res fidei ab Ecclesia, ut habente antecedenter auctoritatem infallibilem in proponendo ex assistentia Spiritus sancti, & cognoscere in Ecclesia hanc auctoritatem propter assistentiam Spiritus sancti ita eam gubernantis, ut nunquam possit proponere aliquid falsum: probatur facilè, quia hoc ipsum creditur fide divina, quæ docet in Ecclesia esse hujusmodi auctoritatem: ergo ante ipsius fidei assensum non potest requiri cognitio hujus infallibilis auctoritatis: & experientia docet, non omnes pueros, vel adultos, qui de novo ad fidem accedunt, concipere in Ecclesia hanc infallibilem auctoritatem, & assistentiam Spiritus sancti, antequam ullum alium articulum credant. Credunt etenim articulos eo ordine, quo proponuntur; hunc autem articulum auctoritatis Ecclesiæ contingit credi, postquam alios plures crediderunt. Solùm ergo potest ad summum prærequiri cognoscere res fidei proponi ab Ecclesia, concipiendo in Ecclesia secundùm se auctoritatem maximam humanam, quæ reperitur in universa fidelium congregatione, quod à fortiori constabit infrà ex prima conclusione.

Non prærequiritur ad credendum concipere in Ecclesia infallibilem auctoritatem, & assistentiam Spiritus sancti.

248. Dices, si ab Ecclesia præscindamus auctoritatem infallibilem divinam, manebit solùm in ea auctoritas fallibilis: ergo meritò possumus cogitare, quod aliquando fallitur, & per consequens formidare ne in propositione etiam hujus articuli decipiatur: ergo ut consideratur cum hac sola auctoritate, non potest movere ad certam fidem. Respondeo, licèt non sit evidens, auctoritatem Ecclesiæ secundùm se esse infallibilem, esse tamen evidens, auctoritatem illam talem esse tantis motivis vestitam, ut prudenter possim hîc & nunc velle assentiri sine formidine, propter auctoritatem Dei, rebus ab Ecclesia propositis. Sicut etiam licèt auctoritas Parochi non sit infallibilis, evidens tamen est, posse rusticum hic & nunc velle prudenter Deo credere sine formidine, ea quæ à Parocho proponuntur.

Urgebis adhuc: ergo, sicut de auctoritate Parochi possum simpliciter dicere esse fallibilem, sic etiam de auctoritate humana, quam habet Ecclesia. 249.

Respondeo negando consequentiam, quia auctoritas Parochi solùm reddit objectum evidenter credibile rustico idiotæ, qui propter incapacitatem potest prudenter velle cohibere formidinem, si quam habet de auctoritate Parochi; non verò homini docto, qui prudenter potest dubitare de deceptione illius Parochi. At verò propositio Ecclesiæ tot tantisque argumentis, & motivis instructa talis est, ut licet non reddat evidens objectum, evidens tamen sit etiam hominem doctum posse prudenter cohibere formidinem, si quam posset habere de deceptione Ecclesiæ: quare licèt habeat motiva contraria, quæ ex se possent saltem imprudenter generare formidinem, & actum quo diceres, *Forsitan Ecclesia decipitur, vel potest in hoc decipi*; cæterùm motiva credibilitatis sufficiunt evidenter ad hoc quod voluntas prudentissimè cohibeat illam formidinem: quare licèt appareat quasi radicaliter fallibilitas Ecclesiæ, quatenus (ut diai) apparent motiva, cum quibus imprudenter posses dicere Ecclesiam posse falli; non tamen apparet fallibilitas Ecclesiæ formaliter, quia voluntas propter motiva contraria prudenter cohibet illud judicium, & imperat assensum certum, quo dicas: *Ecclesia nec fallitur in hoc, nec hic & nunc falli potest.*

Suppono secundò, non esse quæstionem, an requiratur propositio immediata ipsius Ecclesiæ facta singulis fidelibus; hujusmodi enim propositio rarò contingit casu, quo omnes Prælati in aliquo Concilio Congregati, vel ipse Pontifex immediatè aliquem doceret: quæstio ergo solùm procedit de propositione Ecclesiæ mediata, quæ communis est; omnes enim regulariter audiunt mysteria fidei à doctore vel prædicatore proponente ea nomine Ecclesiæ, & ut res quæ ab Ecclesia traduntur. Quærimos ergo, an ad prudenter credendum requiratur, quod objectum proponatur nomine Ecclesiæ, saltem mediatè; an verò possit credi, licèt ille qui audit, nullo modo concipiat eam esse Ecclesiæ doctrinam, neque ejus auctoritatem præcognoscat. 250.

Non hic agitur de propositione immediata Ecclesiæ, sed de mediata.

Aliqui negant, posse credi sine Ecclesiæ propositione, Dur. *in* 3. *dist.* 25. *quæst.* 3. Mich. de Medina *lib.* 5. *de recta in Deum fide*, & alii. Pro qua sententia videtur facere Augustinus contra epistolam fundamenti, cap. 5. ubi habet illud vulgare dictum: *Non crederem, nisi me auctoritas Ecclesiæ commoveret, & infirmata Catholicarum auctoritate, Evangelio credere non potero.*

Dico tamen primò, Ecclesiæ propositionem non esse conditionem ex natura rei requisitam ad credendum, sed sufficere interdum propositionem hominis privati proponentis objectum cum debitis circumstantiis, ut reddatur prudenter credibile. Hæc est communis inter Recentiores, & supponitur à Valentia *quæst.* 1. *punct.* 1. §. 6. ubi propositionem Ecclesiæ solùm postulat secundùm legem ordinariam, & non ex natura rei. Eandem supponit Suarez *in præsenti, disp.* 3. *sect.* 10. n. 8. & clariùs Canus, Vega, Turrianus, & alii, quos affert, & sequitur Hurtado *disp.* 14. *sect.* 10. & videtur sequi ex sectione præcedenti, quia si revelatio privata potest credi firmiter absque propositione Ecclesiæ, à fortiori revelatio publica poterit credi, si sufficientibus motivis proponatur. 251.

Ecclesiæ propositio non est conditio ex natura rei requisita ad credendum, sed sufficit interdum propositio hominis privati.

Probatur conclusio primò, quia in primis in lege naturæ plures credebant ex sola doctrina parentum, sine alia Ecclesiæ propositione: deinde in lege 252.

scripta

scripta plures crediderunt Moysi, & aliis Prophetis, antequam eorum Prophetiæ ab Ecclesia reciperentur, & proponerentur; quia scilicet vitæ sanctitate, & rerum convenientia, & aliis de causis objectum reddebatur prudenter credibile, præsertim cùm viderent aliqua ex iis, quæ Prophetæ prædicebant, quotidie impleri; quod notavit Rupertus in prologu in Oseam, & Hieronym. *Isaiæ cap.37. & Amos 7.* dum docent Prophetas fidem populi conciliasse ex certo rerum eventu, quia non solùm Christi adventum post longum tempus futurum, sed etiam alia, quæ statim complerentur, prædicebant. Denique in lege Evangelica *act.3. & 4.* B. Petrus miraculo facto testatus est, se illud fecisse in nomine Christi, cujus virtutem prædicabat; & nulla facta mentione auctoritatis Ecclesiæ, vel suæ, convertit quinque millia hominum, qui sanè prudenter moti sunt, licèt non conciperent Ecclesiæ auctoritatem.

Secundò à priori probatur, quia Ecclesiæ auctoritas solùm desideratur ut motivum expellens prudenter formidinem ad credendum: potest autem hoc motivum sufficienter compensari per miracula, vel alia motiva, quæ interveniant in prædicatione alicujus: ergo licèt audiens non recordetur auctoritatis Ecclesiæ, neque illam cognoverit, poterit prudenter credere.

253. *Regulariter debet intervenire aliqua Ecclesiæ propositio ad credendum.* Dico tamen secundò, regulariter, & juxta communem modum, semper intervenire debere aliquam Ecclesiæ propositionem. Hanc intendit August. *ubi suprà*, & S. Thom. *infrà, q.5. art.3.* dum ait, *Objectum fidei esse primam veritatem, quatenus continetur in doctrina Ecclesiæ.* Irenæus, Tertullianus, Cyprianus, Cyrillus Hierosolym. Ambros. Augustinus adducti à Valentia *ubi suprà*, qui latè probat hanc assertionem. Potest autem breviter ostendi ex supradictis, quia qui immediatè proponunt fidei objecta, non proponunt ea ut sibi immediatè revelata, sed ut accepta ab Ecclesia, & ut ex mente illius magnæ communitatis: alloquin si solùm quis proponeret per propriam auctoritatem, sicut privatus doctus, non faceret tantam fidem, indigeretque majoribus longè motivis quàm nunc, quia nunc solùm testatur, se ab Ecclesia accepisse hanc doctrinam: ergo ut de facto objectum fidei reddatur communiter prudenter credibile, necesse est, quod audiatur à proponente, ut testante Ecclesiæ auctoritatem, à qua illud accepit. Nec obstat, aliquos rudiores non ita explicitè concipere Ecclesiæ auctoritatem; quia saltem in confuso concipiunt, doctrinam illam non esse ex mente, & inventione parentis, vel parochi, sed acceptam ab aliqua auctoritate superiori, & universaliori, à qua mediatè dimanat: cum qua confusione omnes etiam rudissimi concipiunt communiter Ecclesiam.

254. *Objectio prima.* Objicies tamen primò, quia hoc quod est, doctrinam istam tradi ab Ecclesia, testatur iste immediatus magister per privatam auctoritatem, quam habet: ergo sicut ista privata auctoritas sufficit, ut audiens moveatur ad credendum hanc esse Ecclesiæ doctrinam; sic etiam eadem privata auctoritas sufficeret ad credendum hoc objectum fuisse olim revelatum, licèt nec implicitè conciperet ibi auctoritatem Ecclesiæ id docentis. Respondetur negando consequentiam, non enim sufficit æqualiter privata auctoritas ad omnia persuadenda: sufficit quidem ad persuadendum se hoc ab Ecclesia accepisse, quia hoc potest ipse certò scire, & testari; non tamen sufficit ad persuadendum olim fuisse hoc objectum revelatum, cùm ipse revelationem non habuerit, nisi asserat se hoc accepisse ab aliquo dignissimo teste, qualis est Ecclesia, à qua testatur se illud accepisse.

Secundò objicies contra primam conclusionem: si non requiritur ex natura rei Ecclesiæ propositio ad credendum: ergo hæreticus, qui negat unum articulum, vel Ecclesiæ auctoritatem, potest adhuc per fidem alia credere; potest enim adhuc seclusa Ecclesiæ auctoritate habere alia motiva, quæ sufficienter illa reddant credibilia. Respondeo, illum qui sufficienter cognoscit auctoritatem, quam Ecclesia habet, ut sit regula in rebus fidei; & tamen eam contemnit, non posse prudenter alium articulum credere, quia deberet priùs prudenter inquirere an recipiatur, vel rejiciatur ab Ecclesia ille articulus; quod tamen hæreticus non inquirit. An verò ille, qui ignorat auctoritatem Ecclesiæ, possit adhuc credere unum articulum, pro cujus credibilitate habet evidentia motiva, & dissentiri alteri, pro cujus etiam credibilitate habet alia evidentia motiva diversa, est gravis difficultas, quam ex professo tractaturi sumus suo loco *disp.17.* ubi videbimus, an possit manere fides aliorum in eo qui negat unum articulum. Nunc sufficiat advertere, fidem quoad hoc se habere instar charitatis, quæ non potest diligere perfectè Deum circa unum objectum, quin virtualiter velit implere omnia præcepta. Sic etiam fides non potest credere Deo in uno articulo, quin implicitè credat quidquid sufficienter constiterit dictum esse à Deo. Rationem autem à priori reddere conabimur dicto loco. 255. *Objectio secunda.*

256. *Objectio tertia.* Tertiò objicies: ille qui ignorat Ecclesiæ auctoritatem proponentis res fidei, vel ignorat aliquid proponi ab Ecclesia, non est hæreticus, licèt alicui articulo dissentiatur, hæresis enim est pertinacia contra Ecclesiæ doctrinam; & tamen ille potest habere motiva cum evidentia sufficienti ad credendum: ergo potest esse infidelis, si non credat, & per consequens poterit amittere fidem sine hæresi. Respondeo concedendo totum: fides enim non solùm hæresi, sed quolibet peccato proprio infidelitatis deperditur juxta Tridentinum *sess.6. cap.15.* de quo aliàs dicendum erit *dicta disp.17.*

SECTIO XIII.

Infertur ex dictis differentia inter habitum fidei, & habitum Theologiæ: ubi de distinctione fidei à prudentia infusa.

257. Ex dictis circa objectum formale fidei resolvi potest quæstio illa, an & quomodo ex parte objecti formalis differant actus fidei, & conclusiones theologicæ: sub quo tamen titulo claritatis gratiâ multas quæstiones distinguere possumus. Prima, quomodo fides, & Theologia differant ex parte objecti. Secunda, an habitus fidei concurrat vel solus, vel simul cum aliis ad assensum conclusionis theologicæ, an verò detur alius habitus distinctus Theologiæ. Tertia, qualis sit hic habitus, an supernaturalis, vel naturalis, an simplex, vel multiplex. Quarta, an habitus Theologiæ distingui debeat ab habitu prudentiæ infusæ. Quæ omnia seorsim examinanda nunc sunt.

Prima ergo quæstio proposita de objecto formali Theologiæ, & ejus differentia ab objecto fidei, dividi cursus potest in alias. Prima est, an conclusio deducta ex una propositione de fide, & alia evidenter nota ex principiis naturæ, sit actus fidei, vel Theologiæ. Secunda, quid dicendum de conclusione deducta ex duabus præmissis de fide. Tertia, quid dicendum de conclusione particulari deducta ex præmissa universali de fide, v. g. *Omnes*

posteri

posteri Adæ in ipsa peccaverant; Petrus est unus ex illis: ergo Petrus in Adam peccavit.

§. I.

De conclusione deducta ex una de Fide, & altera evidenti naturali.

258. *An conclusio deducta ex una de fide, & altera evidenti naturali, sit actus fidei?*

QUod attinet ad primum dubium, multi dicunt, conclusionem illam esse de fide: ita Cano *lib. 6. de locis, cap. ult. ad* 10. Vega *lib. 9. in Trid. c.* 39. Vasquez 1. *parte, disp. 5. cap.* 3. & eam videntur supponere, qui Theologiam non distinguunt à fide infusa, ut Sotus *in* 3. *dist.* 35. Ocham. *in prologo, q.* 3. *principali, litera G*, & alii: unde licèt hæc propositio, *Christus est risibilis*, non sit immediatè revelata, est tamen mediatè, quatenus est revelatum, quod sit homo, & ad fidei assensum sufficit virtualis revelatio: neque enim minùs repugnat infallibili veritati Dei esse falsum id, quod est necessariò connexum cum objecto expressè revelato, quàm esse falsum id, quod immediatè revelatur, cùm utromque derogaret veracitati divinæ, & in utroque casu Deus falsitatis argueretur.

Alii communiter negant, illam conclusionem esse de fide: ita Gregorius, Major, Gabr. Capreolus, Cajet. & alii, quos affert, & sequitur Suarez *disp.* 3. *sect.* 11. *num.* 3. Valentia, & Corduba, quos affert idem Suarez *n.* 7. Molina 1. *parte, quæst.* 1. *art.* 2. *disp.* 1. & 2. & latè Petrus Hurtado *disp.* 15. *sect.* 1. quibus favet S. Thomas 1. *parte, quæst.* 1. *art.* 1. & super Boëtium de Trinit. *q.* 2. *art.* 2. *ad* 4. & in prologo sententiarum *art.* 3. *quæstiunc. prima.*

259. *Non hic agitur de conclusione cujus objectum continetur formaliter in præmissa revelata, sed tantùm virtualiter.*

Suppono primò, non esse sermonem de conclusione, cujus objectum contineatur formaliter, quanvis confusè, in præmissa revelata, qualis esset, *Christus est animal rationale*: quæ conclusio continetur in illa revelata, *Christus est homo*, formaliter quidem, sed minùs clarè. Item in eadem propositione, *Christus est homo*, continetur formaliter hæc; *Christus habet animam rationalem*. De his enim postea dicemus: nunc autem solùm loquimur de conclusione, cujus objectum non continetur formaliter in objecto præmissæ revelatæ, qualis est operatio humana, quæ non continetur formaliter in humanitate revelata, sed solùm virtualiter, & tanquam in causa necessaria. Unde non placet Hurtado, qui *dicta disput.* 15. *sect.* 1. §. 16. & *sect.* 2. §. 23. supponit, conclusionem illam, *Christus est risibilis*, de qua controvertitur, intelligi de risibilitate radicaliter sumpta, & in hoc sensu dicit objectum illud non pertinere ad fidem, licèt *disp.* 10. & *eadem disp.* 15. concedat pertinere ad fidem illam conclusionem, *Christus est rationalis*; in quo non videtur mihi satis consequenter procedere, quia tam identificatur realiter radix risibilitatis cum humanitate revelata, quàm rationalitas. Si ergo sufficit ad fidem, quod objectum illud sit revelatum, quanvis non distinctè, sed confusè, sufficit etiam, ut radix risibilitatis pertineat ad objectum fidei. De hoc tamen postea dicemus: nunc adverto meliùs explicuisse statum quæstionis Suarium *ubi suprà, num.* 5. dicentem, revelationem virtualem differre à confusa, eo quòd confusa revelat, licèt confusè, omnia contenta in re revelata formaliter. Virtualis verò est de iis, *quæ non continentur ullo modo formaliter in re revelata, sed tantùm in radice, ut in exemplo de risibilitate, & similibus*. Ubi benè explicuit, objectum illius conclusionis, *Christus est risibilis*, non esse ipsam radicem risibilitatis, sed risibilitatem, quæ sola continetur in humanitate revelata, tanquam in radice; nam radix risibilitatis non continetur certè in humanitate tanquam in radice, cùm humanitas non sit radix radicis risibilitatis, sed sit ipsamet radix risibilitatis: & *num.* 12. addit, ideò hæc non esse æquè certa cum revelatis, quia possunt de potentia absoluta à revelatis separari, quod quidem de radice risibilitatis verum non est. Dubium ergo præsens non procedit de risibili radicaliter, ut intellexit Hurtado, sed de risibili formaliter, ut explicuit benè Suarez.

Suppono secundò dupliciter posse præmissam naturalem cum præmissa revelata deservire ad assensum conclusionis illius, v. g. *Christus est risibilis*. Primò, quatenus per discursum fit assensus conclusionis innitens duplici præmissa, & in hoc sensu aliqui ex Auctoribus primæ sententiæ fatentur, assensum illum non esse ex fide, ut de Patre Vasquez notavit Suarez *num.* 7. & idem concessuros esse Canum, & Vegam, dicit idem Vasquez *loco citato*. Secundò deservire intelligitur præmissa naturalis, solùm tanquam proponens & explicans per discursum theologicum, quid contineatur virtualiter in propositione revelata, ut apparente continentia unius objecti in alio, possit postea intellectus assentiri objecto contento virtualiter, non propter præmissas, vel per discursum ex illis, sed propter revelationem solam, in qua continetur. Hunc autem modum dicunt Vasquez, & alii sufficere, ut fides assentiatur objecto conclusionis, tanquam objecto de fide: Suarez verò negat, & Hurtado *disp.* 12. §. 9. 260.

His suppositis, placet mihi in hoc puncto secunda sententia, & dico, assensum illum circa proprietatem non revelatam formaliter, sed solùm in causa, & in virtute, quæ revelata est, non esse de fide, sive fiat per discursum ex præmissa etiam naturali, sive præmissa illa assumatur solùm ad explicandum quid contineatur virtualiter in revelatione formali facta. Probarique potest breviter, quia non potest esse de fide id quod non creditur, quia revelatum, & testificatum est à Deo. Sed objectum ejusmodi conclusionis non dicitur à Deo, sed aliud, ex quo partialiter hoc aliud infertur: ergo non potest hoc credi ex fide, cùm non participet rationem formalem, & motivum proprium fidei. Quantumcunque enim explicetur revelatio, & objectum revelatum, nonquam invenietur dictum à Deo objectum conclusionis, imò nec aliquid, quod solùm possit movere ad illud credendum. Non ergo movetur intellectus à solo testimonio Dei, sed simul ab illo principio naturali, quod nisi verum crederetur, non crederetur objectum conclusionis: ergo motivum fidei non sufficit ad credendum objectum conclusionis, & per consequens non creditur de fide, quia conclusio sequitur debiliorem partem motivi, cùm non possit magis credi conclusio, quàm motivum, & in nostro casu motivum saltem quoad unam partem non creditor ex fide. 261. *Assensus circa proprietatem non revelatam formaliter non est de fide.*

Objicies primò: omnia illa pertinent ad fidem, quæ credumur propter motivum testimonii divini, sive mediatè, sive immediatè, sicut omnia amantur ex charitate, quæ amantur propter Deum, sive mediatè, sive immediatè: sed risibilitas Christi creditur mediatè saltem propter testimonium divinum; credimus enim Christum esse risibilem, quia est homo; & credimus esse hominem, quia revelatum est à Deo: ergo ultimò resolvitur assensus ille in testimonium divinum, & per consequens testimonium divinum est motivum formale; nam illud solùm est motivum formale propriè loquendo, in quod ultimò resolvitur assensus. Respondetur, negari non posse, quod motivum fidei, seu testificatio Dei, sit motivum formale partiale credendi risibilitatem, id enim probat argumentum propositum; non tamen est motivum formale totale, cùm non possit resolvi 262. *Objectio prima.*

assensus

Assensus circa proprietatem non revelatam formaliter non potest resolvi adæquatè & ultimò in solum testimonium Dei.

assensus risibilitatis adæquatè, & ultimò in solum testimonium Dei, sed in illud etiam alterum principium, quod omnis homo sit risibilis: quare licèt risibilitas credatur partialiter propter testimonium Dei, non tamen creditur de fide, quia illa sola dicuntur credi ex fide, quæ credimus Deo ea testificanti: risibilitatem autem non ita credimus, cùm Deus illam non testetur, sed quia Deus testatur Christum esse hominem, & quia omnis homo est risibilis: quare assensus ille est mixtus ex motivo fidei, & alio motivo naturali: quod non sufficit ad faciendum assensum fidei, sed alium, qui nec sit fidei, nec scientificus quoad objectum materiale, sed alterius speciei mixtæ, qui appellatur theologicus, qui quidem est obscurus, & inevidens respectu conclusionis, propter inevidentiam unius præmissæ revelatæ: & aliunde non habet firmitatem propriam fidei respectu ejusdem conclusionis propter alterum principium naturale, quod non credimus ex auctoritate divina, sed lumine solo rationis naturalis, quod non credimus ita firmiter sicut res fidei. Unde apparet discrimen clarum à charitate, & ejus exemplo: quia in iis objectis mediatis, quæ propter Deum volumus, totum & unicum motivum ultimum est sola bonitas Dei, propter quam volumus omnia media, & non propter aliud. Conclusio autem theologica non resolvitur ultimò in solam Dei auctoritatem, quæ sola non sufficeret sine alio principio, quod non credimus propter Dei testimonium. An verò assensus ille sit supernaturalis, & an habitus fidei ad illum immediatè concurrant, dicemus postea.

263. *Objectio secunda.* Objicitur secundò, quia ad infinitam veracitatem Dei spectat, ut sint vera ea etiam, quæ sunt connexa cum iis, quæ Deus testificatur. Si enim aliquid in his falsum esset, falsitatis etiam & mendacii convinceretur Deus, cùm non possit veritas rei testificatæ subsistere cum falsitate consequentis: ergo auctoritas Dei est motivum sufficiens ad credenda hæc alia, quæ necessariò consequuntur. Respondetur, ad veritatem Dei spectare, ut ea objecta mediata non sint falsa ex eo capite, quatenus pendent ab illa; non tamen ex illa alia parte, qua dependent ab alio principio; ex eo enim quod essent falsa ex illo alio principio, nihil sequeretur contra veritatem Dei. Ex suppositione tamen, quod illud aliud principium sit verum, pertinet ad veracitatem Dei, quod non sint falsa. Quia verò illa suppositio, & ejus veritas non pendent à veracitate Dei, hinc est, quod non pendet adæquatè veritas conclusionis à veracitate Dei. Quoniam tamen de facto supponitur illud aliud principium esse verum, hinc de facto argueretur Deus mendax si conclusio sit falsa: hoc verò non argueretur ex sola falsitate conclusionis, sed etiam ex veritate alterius principii: unde de primo ad ultimum, nec veritas conclusionis pendet à sola veracitate Dei, nec est necessaria propter solam veracitatem Dei, sed propter illam, & propter illud aliud principium, quod supponitur verum: quare nunquam refunditur totaliter veritas conclusionis in solam veracitatem Dei, & ejus testimonium, ut in motivum sufficiens, prout refundi deberet, ut crederetur ex fide.

Quatenus ad veracitatem Dei spectet, ut objecta connexa cum iis quæ Deus testificatur, sint vera.

264. *An ad fidem spectet quidquid sequitur per se revelationem?* Aliis verbis proponi solet idem argumentum, quia nimirum ad fidem spectat quidquid sequitur per se revelationem: sed risibilitas Christi sequitur per se revelationem de ejus humanitate, cùm sequatur per se humanitatem revelatam: ergo risibilitas Christi spectat ad fidem. Respondetur negando majorem, quæ dupliciter intelligi potest, & in utroque sensu est falsa; nam si intelligatur de ipsa revelatione formali, est falsa, quia revelationem formalem sequitur per se, cùm sit accidens creatum, quod inhæreat subjecto: & tamen inhærentia hæc revelationis in subjecto non spectat ad fidem. Si verò intelligatur de objecto revelationis (prout intelligi debet) est etiam falsa, quia passiones consequentes rem revelatam, non pertinent ad eandem fidem. Ratio à priori ex dictis est, quia non potest credi de fide, nisi id quod creditur propter solam connexionem cum auctoritate Dei testantis: passiones autem rei revelatæ, eo ipso quod credantur propter connexionem per se cum re revelata, jam non creduntur propter solam connexionem cum auctoritate Dei testantis, sed etiam propter connexionem cum re revelata, sistendo partialiter in hac connexione: quare non possunt credi ex fide. Paulò aliter respondet Hurtado *disp.* 12. §. 10. sed fortasse re ipsa in idem recidit.

Objicitur tertiò, quia homo sine risibili est chimæra: ergo qui negat risibile de Christo, negat verum hominem, & per consequens negat fidem, quod Christus sit verus homo. Hoc argumento nimium se torquet P. Hurtado *disp.* 12. § 14. *& sequentib.* & difficile respondet. Potest autem facilè responderi, hominem sine radice risibilitatis esse chimæram, neque hoc negari de Christo à negante esse risibilem, sed potiùs affirmari, dum asserit esse hominem: tunc enim conceptu confuso concipit omnia prædicata realiter identificata cum vero homine; & ideò altera propositio est falsa, qua negat hominem esse risibilem, quia de homine vero concepto ex parte subjecti cum radice risibilitatis in confuso, negat explicitè risibilitatem in actu secundo, in quo solo errat: quod tamen non est formaliter revelatum. 265. *Objectio tertia.*

Objiciuntur quartò plura exempla propositionum de fide, quæ solùm virtualiter revelatæ sunt, & non formaliter, v. g. *Deus est infinitus*, *Deus est incorporeus*, *Pater distinguitur realiter à Filio*, *In Christo sunt duæ voluntates*, *Totus Christus est sub singulis speciebus Eucharistiæ*, & aliæ similes. Respondetur, propositiones illas esse formaliter revelatas, licèt aliquæ non ita explicitè; hoc tamen parum refert, quia revelatio potest esse formalis, & tamen non omninò distincta, & explicita; quæ quomodo sufficiat ad assensum fidei, constabit ex punctis sequentibus, ubi etiam videbimus de illis propositionibus, quæ inferuntur ex duabus formaliter revelatis, & de particularibus contentis in universali revelata, ut hunc infantem esse in gratia Dei, quando constat esse ritè baptizatum; te esse sine gratia, quando scis evidenter te esse in effectu peccati mortalis, & aliis similibus. 266. *Objectio quarta.*

Objicitur quintò, quia negans Christum esse risibilem, haberetur ut hæreticus: ergo pertinet ad fidem illud affirmare. Respondetur, illum præsumi hæreticum, quia non præsumitur negare principium evidens naturale, quod homo sit risibilis, sed principium obscurum revelatum, quod Deus sit homo. Si tamen ipse non negaret, Christum esse hominem, sed solùm negaret, hominem esse risibilem, non esset verè hæreticus coram Deo. Ita cum aliis Suarez *ubi suprà*, *num.* 12. Addit benè Hurtado *disp.* 12. § 27. neque etiam in foro externo puniendum ut hæreticum, si esset homo rudis, qui facilè errare posset in principio evidenti Philosophico. 267. *Objectio quinta. An haberetur ut hæreticus qui negaret Christum esse risibilem?*

Objici potest sextò, quia fides potest concurrere simul cum scientia ad eundem assensum: v. g. possum eodem actu credere animam esse immortalem & propter motivum fidei, & propter demonstrationem Philosophicam, ut videbimus *disput. sequenti*: ergo ex eo, quod concurrat altera præmissa, 268. *Objectio sexta.*

missa, quæ non sit ex fide, non tollitur quod conclusio credatur ex fide. Respondetur, concesso antecedenti, distinguendo consequens: si aliæ præmissæ scientificæ non concurrant ad supplendum defectum motivi fidei, quod se solo movere non poterat, sed ad majorem abundantiam, concedo: secus si concurrant propter indigentiam, quia motivum fidei solum non sufficeret, ut contingit in casu nostro. Differentiæ ratio est clara, quia in primo casu objectum conclusionis est revelatum, atque ideo fides potest illud credere propter suum motivum. In secundo autem casu non est revelatum, nec credi potest præcisè, quia est revelatum, sed propter illud complexum, quia revelatum est, Christum esse hominem, & aliunde constat, hominem esse risibilem, quod complexum non est motivum fidei, sed complectitur motivum tanquam aliquid ex se non sufficiens ad credendam risibilitatem.

269. *Conclusio deducta ex una revelata, & altera evidenti scientifica, si definiatur ab Ecclesia, an debeat credi ex fide.* Dubitabis, an si Ecclesia definiat conclusionem illam deductam ex una revelata, & altera evidenti scientifica, possit jam, & debeat credi ex fide. Negavit Molina 1. *part. quæst.* 1. *art.* 2. *disp.* 1. & 2. sed dixit, manere adhuc sub certitudine theologica, quia Ecclesia non potest facere quod sit de fide; nequit enim habere novas revelationes, aut facere nova dogmata, sed solùm habet assistentiam Spiritus sancti, ut non erret, quando explicat quid fuerit antea revelatum, aut quid sequatur ex revelatis. Suarez tamen *ubi supra, n.* 11. affirmat, quia jam illa propositio non solùm virtualiter, sed formaliter, & immediatè est testificata à Deo per Ecclesiam, per quam Deus nos docet, & de qua verificatur illud Psalmi 44. *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis*; & quia definitiones Conciliorum non minùs fide creduntur, quàm verba sacræ Scripturæ, & ideo Gregor. Magnus *lib.* 1. *epist. cap.* 24. prope finem dixit, quatuor prima Concilia generalia habenda esse sicut quatuor Evangelia. Unde Ecclesia in Conciliis absolutè definit sua dogmata, & negantibus dicit anathema ut hæreticis.

270. Utramque sententiam aliquo modo conciliare debemus. Existimo itaque cum secunda sententia, ea quæ ab Ecclesia definiuntur, posse, & debere credi de fide. Quod ultra argumenta à Suario adducta confirmat omnium praxis, & usus, quo in solemni fidei professione emittenda, ubi fidem nostram protestamur, profitemur nos credere omnia à sacris Conciliis definita, verbis illis: *Cætera item omnia à sacris Canonibus, & Oecumenicis Conciliis, ac præcipuè à sacrosancta Tridentina Synodo tradita, definita, & declarata, indubitanter recipio, atque profiteor*; ubi non aliter fidem illarum definitionum profitemur, quàm aliorum articulorum fidei, qui in eadem formula continentur. Addo tamen cum prima sententia, Ecclesiam non habere novam revelationem Dei ad hæc definienda, nec per hoc Deum revelare de novo aliquid, quod jam antea non revelasset, saltem in confuso, sed nobis jam nunc constare magis distinctè, vel determinatè, quid sit illud quod antea magis confusè continebatur in revelatione divina. Hic enim videtur esse sensus communis Theologorum, quos affert Coninch *disp.* 12. *num.* 68. quando dicunt, articulos non crescere numero, nec aliquid posse ab Ecclesia fieri de fide, quod jam priùs non esset à Deo revelatum, sive in Scriptura, sive revelatione Apostolis, vel aliis facta, & ad nos per traditionem, vel aliter transmissa. Unde differentiam agnoscunt inter doctrinam Concilii, & Scripturam Canonicam; nam Scriptor Canonicus scribit quæ priùs revelata non fuerant: Ecclesia autem in Conciliis solùm evolvit revelationes antea factas, & earum sensum verum proponit infallibiliter, propter assistentiam Spiritus sancti.

Quod ut explicetur, & probetur, advertendum 271.
est id, quod benè notavit Coninch cum aliis *dicta disp.* 12. *dub.* 6. aliquid posse esse de fide in ratione objecti, quod tamen adhuc non sit de fide quoad obligationem: potest enim esse jam revelatum à Deo; quia tamen nondum proposita est sufficienter revelatio quoad omnia objecta in ea contenta, distinctè non obligantur fideles ad illa objecta determinatè credenda; quando tamen incipit sufficienter proponi, & evolvi distinctè revelatio illa, ita ut in particulari appareat, de quibus objectis loquutus fuerit Deus, jam tunc incipit illud objectum in particulari esse de fide quoad obligationem, licèt non reveletur nunc, nec Deus nunc loquatur, sed solùm appareat nunc de quo objecto loquutus fuerit Deus. Possumus autem hoc declarare in fide etiam humana; si enim Rex prævidens Petrum cras venturum ad Joannem, dicat Joanni, eum qui cras ad te veniet cum tali veste, & acturus de tali negotio, &c. fac gubernatorem civitatis, quia dignus est, & aptissimus; postera die, adveniente Petro, jam Joannes incipit credere, eum dignum esse, & de eo loquutum Regem, quod quidem antea non sciebat: non quod tunc Rex loquatur, quando Petrus advenit, fortasse enim Rex amplius non cogitavit; sed quia tunc adveniente Petro, incipit apparere in particulari, & distinctè objectum, de quo Rex confusè loquutus fuerat, atque ideo Joannes incipit habere obligationem credendi Petri dignitatem, & sufficientiam ex fide Regis, quam priùs credere non debebat, licèt jam Rex loquutus fuisset: idem contingit in fide divina, sic enim dixit Deus ad Samuelem primo Reg. 9. *Hac ipsa hora, quæ nunc est, cras mittam virum ad te de terra Benjamin, & unges eum ducem super populum meum*, &c. Prævideat enim Deus, illa hora venturum Saulem, & de illo loquebatur; & licèt die etiam crastina iterum Deus, veniente Saule, loquutus fuerit Samueli: *Ecce vir, quem dixeram tibi, iste dominabitur populo meo*; atque adeo etiam tunc actu revelaverit, adhuc licèt tunc nihil loquutus fuisset, inciperet tunc Samuel cognoscere distinctè, de quo antea Deus revelasset, & deberet jam credere, Saulem esse electum à Deo ad regnum, propter revelationem hesternam Dei: quod heri credere non debebat, licèt jam objectum illud esset revelatum, & de Saule loquutus fuisset Deus.

Aliquid potest esse de fide in ratione objecti, quod non sit adhuc de fide quoad obligationem.

Hoc supposito, constat jam, quomodo definitio 272.
Ecclesiæ faciat, quod debeat de novo credi ex fide, quod antea non debebat credi, licèt Deus de novo nihil immediatè revelaverit: quod quidem facilè intelligitur quando Ecclesiæ definitio tendit solùm ad declarandum verum sensum Scripturæ, vel revelationis præteritæ: habet enim Ecclesia assistentiam Spiritus sancti, ut non erret in declarando vero sensu scripturæ sacræ, & revelationis divinæ, non quia Deus revelet de novo Ecclesiæ illum verum sensum, sed quia assistit ei, ne decipiatur in intelligendo vero sensu, in quo revelatio facta fuit à Deo: atque ideò fideles incipiunt tunc obligari ad credendam rem revelatam determinatè, propter revelationem præteritam explicitè propositam, quæ priùs non ita explicitè proponebatur. Sicut si Rex mandatum dedisset coram duobus, quorum alter altero meliùs mentem, & sensum Regis percepisset; postea tamen, quando hic mandatum aliis referret, & intimaret in vero ejus sensu, & subditi obedirent, non id facerent propter novum mandatum Regis, quod antea non esset, sed propter idem mandatum benè explicatum, & propositum.

Ecclesiæ definitio quomodo obliget de novo credi ex fide, quod antea non debebat credi.

Sic fideles incipiunt obligari absque nova revelatione immediata Dei, propter revelationem præteritam bene, & fideliter ab Ecclesia propositam, & explicatam. Loquutus autem semper sum de nova revelatione immediata Dei, quam dico non ibi intervenire; non nego enim intercedere novam revelationem mediatam Dei, quæ compleat motivum formale fidei: hæc enim semper intervenit quoties nobis proponitur sufficienter ex parte Dei ejus revelatio præterita, sive hæc fuerit antea explicita, sive non fuerit: quæ revelatio mediata, cùm concedatur à nobis quando prædicator proponit sufficienter doctrinam fidei, à fortiori dabitur quando Ecclesia tota in Concilio legitimo eam proponit.

273. Difficultas major esse potest, quando Ecclesia non solùm explicat verum sensum scripturæ, aut traditionis, qui est modus communis, quo Ecclesia aliquid definit, & obligat de novo ad credendum id, quod antea non erat obligatio credendi; sed etiam ex principio revelato deducit aliquid, quod de novo definit, & obligat ad credendum. Hoc autem potest dupliciter fieri: primò si ex duabus præmissis revelatis aliquam conclusionem deducat, & eam definiat. Secundò, quando ex uno principio revelato, & altero non revelato aliquid deducit, & definit, v. g. si definiret, Christum esse risibilem, deducendo hoc ex humanitate Christi revelata, & ex eo, quod omnis homo sit risibilis. In primo itaque casu facilè etiam intelligitur, quomodo conclusio nova definita sit de fide, supponendo id quod §. sequenti cum communi sententia dicemos, conclusionem quæ ex duplici præmissa revelata infertur, esse de fide; quia cùm objectum conclusionis sit idem realiter cum objecto præmissarum; revelato objecto utriusque præmissæ, revelatum fuit realiter objectum conclusionis, licèt minùs explicitè: Ecclesia autem sua definitione explicat illam continentiam, qua idem objectum continetur realiter per identitatem in objecto utriusque præmissæ antea revelato.

Et quid si Ecclesia deducit aliquid ex principio revelato, quod de novo definit?

274. In secundo autem casu, quando objectum conclusionis solùm continetur virtualiter in objecto præmissæ revelatæ, prout risibilitas continetur in humanitate tanquam in causa, potest esse difficultas, quia objectum illud videtur, quod antea non esset revelatum formaliter etiam confusè, sed solùm ejus causa: ergo ut credatur postea de fide, necesse erit quod reveletur à Deo de novo, & hoc fiet per ipsam Ecclesiæ definitionem, ut volebat Suarez. Cæterum adhuc in eo casu nego, intervenire tunc novam revelationem Dei immediatam, qua Deus Ecclesiæ definienti, vel fidelibus media Ecclesia revelet de novo objectum illud antea à se non revelatum. Admitto tamen cum Suario, objectum etiam illud ab Ecclesia definitum posse, & debere credi de fide. Quod probari, & explicari potest ex doctrina tradita; nam ante illam definitionem Ecclesiæ, jam objectum hoc erat implicitè, & confusè à Deo revelatum, & accedente Ecclesiæ definitione, incipit apparere explicitè, quomodo hoc objectum non solùm in causa, sed in se ipso, & formaliter contineretur in revelatione præterita.

Aut si ex uno principio revelato & altero nō revelato aliquid deducit, & definit?

275. Probari autem hoc potest, quia ideo de novo incipiunt fideles obligari ad assentiendum huic propositioni definitæ, quia Ecclesia, *quæ est columna & firmamentum veritatis*, teste Paulo 1. *ad Corinth.* 3. & cui Spiritus sanctus assistit, non potest errare in doctrina fidei explicanda, vel iis, quæ ex fide deducuntur. Hanc autem Ecclesiæ infallibilitatem in proponendo dupliciter potuit Deus antea revelare. Primò dicendo, Ego assistam Ecclesiæ, & omnia quæ ipsa proponet in talibus materiis vera erunt. Secundò potuit Deus non testificari res ipsas, sed solùm assistentiam suam, ut non permitteret Ecclesiam decipi proponendo aliquid falsum: ex qua Dei assistentia revelata nos inferimus, hoc objectum ab Ecclesia propositum esse verum, non quia Deus hoc objectum determinatè revelaverit, sed quia ejus veritas sequitur ex assistentia Dei revelata. Sequitur autem non ex una propositione revelata, & altera non revelata, sed ex duabus revelatis, nempe ex his, *Non potest esse falsum id quod proponit & definit Ecclesia assistente illi Spiritu sancto, ne erret*: & rursus, *Spiritus sanctus assistit Ecclesiæ definienti Christum esse risibilem.* Harum propositionum prima est de fide, ut constat, quia de fide est, providentiam Dei deficere non posse, atque adeò neque etiam providentiam Dei assistentis Ecclesiæ, ne erret, posse deficere à suo fine. Secunda etiam propositio est de fide, quia de fide est, ut suppono, Ecclesiam regi à Spiritu sancto, ejusque infallibilem assistentiam habere, ne doceat errores: quæ propositio est universalis, & comprehendit omnes casus particulares, atque adeò hunc etiam, quo Ecclesia definiret Christum esse risibilem: unde eo ipso, quod Ecclesia id proponeret, & definiret, jam illa propositio esset de fide, non propter revelationem novam, sed quia eo ipso constaret, hanc propositionem contentam fuisse ab initio in illis propositionibus universalibus à Deo antea revelatis. Porrò, propositionem, quæ sequitur ex duabus revelatis, esse etiam de fide, videndum est in punctis sequentibus. Hoc itaque modo conciliatis illis sententiis, earum argumenta cessant; fatemur enim cum Suario, posita definitione Ecclesiæ, fore hæreticum qui propositionem definitam negaret, quia jam illa esset de fide. Fatemur etiam cum aliis, Ecclesiam non definire de fide propositionem, quæ jam antea revelata non fuerit à Deo, scilicet in particulari, vel in generali: definitio autem Ecclesiæ facit, quod hæc propositio contenta fuerit in ea revelatione præterita Dei, & ut id nobis constet, atque ideo incipiat obligatio credendi eam determinatè, cùm antea non esset obligatio, quia nobis non constabat fuisse contentam in ea revelatione universali præterita.

276. Dices, si Ecclesia habet infallibilem assistentiam Spiritus sancti, ut non erret in iis, quæ definit, & proponit credenda de fide, superflua est inquisitio, & diligentia, qua ante definitionem scrutatur Scripturas sacras, & traditiones, ad videndum an id, quod vult proponere, sit revelatum à Deo: nam posita definitione Ecclesiæ, statim constabit rem illam fuisse à Deo revelatam, saltem revelatione illa communi, & universali, modo explicato.

Ecclesia cur debeat examen & diligentiam adhibere in definiendis rebus fidei.

Aliqui dicunt, sive diligentia, & consultatio præmittatur, sive non præmittatur, Pontificem summum, v. g. errare non posse in definitione, peccare tamen posse, si debitam diligentiam non adhibeat: ita P. Valentia *quæst.* 1. *puncto* 7. §. 4. *object.* 6. Alii dicunt, eo ipso, quod Deus assistat Pontifici, ne decipiatur, assistere etiam ut debitam diligentiam adhibeat, & ex certitudine illius primi inferri certitudinem istius secundi. Ita Canus *lib.* 5. *de locis, cap.* 5. *ad* 1. & Bañes *in brevi Comment. dub.* 2. *ad* 3. quos affert & sequitur Granado *tract.* 7. *disp.* 2. *sect.* 2. *n.* 13. qui addit, proposita illa conditionali, *Si Pontifex aliquid definiret absque debito examine*, respondendum esse, quod sequeretur utrumque, scilicet quod posset, & quod non posset errare.

277. Aliter fortasse explicari hoc potest. Et in primis aliquid potest constitui de fide per universæ Ecclesiæ consensum, quando omnes fideles conspirant in aliquo dogmate firmiter credendo: cum

quo

quo unanimi consensu non potest stare falsitas, & deceptio, quia Deus assistit Ecclesiæ, ne tota decipiatur: & tunc certum est, in singulis fidelibus præcedere judicium prudentiæ de fundamento sufficienti ad illud credendum, nec esse possibile moraliter, quod omnes fideles sine examine, & sufficienti fundamento juxta suam capacitatem præmisso illud susceperint. Quando verò Pontifex, vel Concilium universale cum approbatione ejusdem Pontificis aliquid proponit, & definit, licèt non possit falsum dogma proponere, præmittendum tamen est examen, & inquisitio sufficiens. Primò, ne definitio limites concessos excedat: neque enim data est potestas, & infallibilitas hæc in qualibet materia, sed in iis, quæ ad fidem spectant, vel eam concernunt, vel etiam in iis, quæ pertinent ad mores Christianos. Oportet ergo examinare priùs, an sit materia pertinens ad sensum Scripturæ, vel fidei intelligendum, vel an sit materia extranea, quæ ad judicium Ecclesiæ non spectat. Secundò præmittitur examen, quia si Pontifex summus, vel solus, vel cum Concilio tentaret definire aliquod dogma falsum, pertineret ad providentiam Dei, si aliter non impeditur ejus conatus, tollere eum è vita, ad vitandam Ecclesiæ deceptionem. Meritò ergo, & prudenter præmittitur examen, ne temere intenta definitione, Deus mediis acerbioribus eam impediat. Tertiò denique & universaliter debet examen, & diligentia adhiberi, quia Dei assistentia promissa non abstulit à Pontifice obligationem, quam de jure naturæ habebat examinandi prudenter, quæ proponit Ecclesiæ. Sicut Deus confirmans aliquem in gratia, non aufert ab eo obligationem servandi præcepta, & diligentiam adhibendam ad cognitionem obligationum, & ad vitanda pericula peccandi. Quia licèt confirmatio in gratia afferat providentiam, & assistentiam Dei, ut ille non peccet mortaliter, & (ut aliqui volunt) ne moraliter possit peccare, ad eandem providentiam Dei spectat, quod homo ille satisfaciat toti suæ obligationi, quam seclusa tali confirmatione haberet, nec confirmatio tollit obligationem, quæ aliàs esset. Ita Petrus & ejus successores confirmati sunt in fide saltem docenda, & tradenda, ut colligitur ex verbis Christi Luc. 22. *Simon, ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* Hæc autem confirmatio non tollit obligationem examinandi quæ proponenda sunt; nam sicut est obligatio naturalis examinandi quæ credimus, an sint sufficienter proposita, & ideo confirmatio alicujus in fide interna non tollit hanc obligationem examinis præcedentis: sic est obligatio naturalis examinandi quæ aliis credenda proponimus, & ideo confirmatio in fide externa proponenda non aufert præcedentis examinis obligationem, sed solùm affert providentiam Dei, ut non proponatur à Pontifice, nisi præcedente debito examine, vel saltem nisi præcedente ex parte ipsius objecti sufficienti fundamento, quia vel in revelatione præterita continebatur, vel ex illa, saltem adjuncta præmissa alia vera, deducebatur. Et hæc sufficiant quoad primum punctum de conclusione deducta ex una revelata, & altera evidenti naturali.

§. II.

De conclusione deducta ex duabus revelatis, an sit de fide.

278. *Conclusio deducta ex duabus præmissis de fide, an sit de fide.* Secunda quæstio erat de conclusione, quæ sequitur ex duabus præmissis de fide, an sit de fide, vel solùm theologica. Exemplum esse potest in hac conclusione: *Omnes Apostoli acceperunt Spiritum sanctum: Matthias fuit unus ex Apostolis: ergo Matthias accepit Spiritum sanctum.* Singulæ præmissæ sunt revelatæ, & ex illis conclusio evidenter infertur. *Prima sententia.* Prima sententia negat conclusionem esse actum fidei, sed dicit, esse conclusionem theologicam, nisi ipsa etiam revelata sit. Ita Molina 1. *part. quæst.* 1. *art.* 2. *disp.* 2. Valentia *in præsenti, quæst.* 1. *puncto* 1. §. *in contrarium*, & §. *quod si quæras*, & *tom.* 1. *disp.* 1. *quæst.* 1. *puncto* 1. Suarez *disp.* 6. *sect.* 4. Lorca *disp.* 6. Turrianus *disp.* 3. *dub.* 3. & alii. *Secunda sententia.* Secunda dicit, conclusionem illam esse de fide. Pro qua Hurtado *disp.* 10. *sect.* 1. §. 2. qui eam sequitur, affert Aureolum, Vegam, Canum, Patrem Vasquez, Scotum, & Ochamum, & §. 42. in eandem sententiam affert Nazianzenum *orat.* 37. quæ est 5. *de Theologia*, ubi S. Doctor ostendit, divinitatem Spiritus sancti constare contra hæreticos ex Scriptura, quia ex ea evidenter colligitur. In hoc puncto distinguenda omninò videntur duo, quæ cùm sint valdè diversa, immeritò P. Hurtadus ea confundit §. 14. & *sequentibus*, & cursus *disp.* 12. §. 6. Aliud enim est quærere, an objectum illius conclusionis sit de fide, & possit terminare assensum fidei: aliud verò, an assensus ille generatus per discursum formalem, vel virtualem ex duplici præmissa revelata, sit assensus fidei, prout terminatur ad objectum conclusionis, an solum assensus theologicus. Qui duo sensus, ut dixi, sunt valde diversi; nam in genere loquendo, non repugnat, quod objectum aliquod, quod aliunde in se est revelatum, & potest terminare assensum fidei, & est de fide, possit tamen, prout subest alicui alteri medio, aut motivo, non terminare assensum fidei, sed alium inferiorem, ut constat in animæ immortalitate, quæ licet sit de fide, prout tamen subest medio scientifico demonstrationis Philosophicæ, non terminat assensum fidei, sed alium inferiorem, naturalem, & scientificum. Et quidem Auctores primæ sententiæ non negant, objectum illud posse terminare assensum fidei in ullo casu, sed solùm agunt de illo, prout terminat assensum genitum per discursum ex duplici præmissa de fide: & Suarez *disp.* 3. *sect.* 11. *num.* 6. claré distinxit illos duos sensus, & expressè concedit, objectum idem, quod potest deduci ex duabus revelatis, posse aliquando terminare assensum fidei, solúmque negat assensum deductum per discursum ex illis duabus præmissis revelatis esse de fide.

279. Hoc ergo supposito, dico primò, objectum illius conclusionis deductæ ex duplici præmissa revelata, specificativè loquendo esse de fide, & posse credi assensu fidei. In hoc convenio cum Auctoribus secundæ sententiæ, quorum fundamenta nihil aliud probant, idque non negat Suarez, ut vidimus. Probari autem potest, quia totum illud objectum est de fide, quod invenitur revelatum à Deo: sed objectum conclusionis legitimè deductæ ex duabus revelatis, est etiam à Deo revelatum: ergo totum illud objectum est de fide. Major, & consequentia sunt claræ: minor probatur, quia omnis conclusio in tantum benè infertur ex suis præmissis, in quantum ejus objectum identificatur cum objecto præmissarum; fundatur enim tota vis syllogistica in illis duobus principiis, *dici de omni, dici de nullo*, ut suppono ex Logica: & ideo intellectus post assensum præmissarum, cogitur assentiri conclusioni, quia ejus objectum est idem cum eo, quod jam est admissum in præmissis, & ideo negari non potest nisi negata una ex præmissis: neque enim continetur objectum conclusionis in objecto præmissarum, tanquam in causa, sed tanquam in aliquo, cum quo habet realem identitatem, v. g.

in exemplo posito, Matthæum accepisse Spiritum sanctum, idem realiter est, saltem inadæquatè, & ut pars, cum hoc, quod est omnes Apostolos, quorum unus erat Matthæus, accepisse Spiritum sanctum: ergo qui revelat Apostolos omnes accepisse Spiritum sanctum, & Matthæum fuisse Apostolum, revelat, ipsum accepisse Spiritum sanctum: non potest enim aliquis affirmare totum, quin affirmet partes, ex quibus intrinsecè constat illud totum, propter identitatem realem partium cum toto.

280. Hoc eodem argumento utitur Suarez *dicta disp.* 3. *sect.* 12. *num.* 6. & confirmat illud benè, quia in Deo revelante non est cognitio confusa, sed distincta: ergo quando revelat aliquam propositionem universalem, manifestat judicium, quo cognoscit omnia particularia distinctè, quæ sunt sub illa universali: loquebatur ergo immediatè de Matthæo, & aliis Apostolis, quos distinctè cognoscebat illa cognitione, & judicio, quod voluit manifestare per revelationem: ergo revelatio immediatè cadit super omnes illos in particulari, & per consequens, Matthæum accepisse Spiritum sanctum, est aliquid immediatè revelatum à Deo, licèt revelatione, quæ respectu nostri confusa est, & indiget explicatione, ut appareat quod sit ejus objectum immediatum.

281. *Objectio prima.* Objicitur primò, quia confusio, quæ se tenet ex parte ipsius revelationis universalis, sufficit ut objectum conclusionis non sit propriè revelatum, quia licèt sit à parte rei idem realiter cum objecto præmissarum revelato, non tamen cognoscitur ex vi præcisè revelationis explicitæ, ut tale est in particulari, sed ad ejus cognitionem explicitam necessarius est discursus, quod sufficit ut in ratione objecti formaliter non sit idem cum objecto revelato, atque ideo non possit de illo explicitè esse assensus fidei; nunquam enim potest ei objecto præstari assensus nisi prævio discursu, quo appareat contineri in objecto revelato; quando autem assensus fit propter discursum, & illationem ex objectis revelatis, non assentimur propriè de fide illi objecto, ut dicemus conclusione sequenti. Hoc esse potest præcipuum fundamentum sententiæ contrariæ, pro cujus solutione advertendum est, dupliciter posse nos assentiri illi propositioni, *Deus revelavit, Matthæum accepisse Spiritum sanctum.* Primò inferendo illam ex duabus propositionibus per hunc discursum, Deus revelavit omnes Apostolos accepisse Spiritum sanctum, & Matthæus erat unus ex illis, quia Deus id revelavit: ergo Deus revelavit Matthæum accepisse Spiritum sanctum: & tunc propositio illa ut deducta ex illis præmissis, fatemur quod non deservit ad assensum fidei, quo credamus, Matthæum accepisse Spiritum sanctum, quia non infertur hic ultimus assensus ex revelatione talis objecti, sistendo in ipsa, sed ex revelatione talis objecti, ut deducta ex alia propositione revelata: quod non sufficit ad generandum proprium assensum de fide, ut dicemus conclusione sequenti.

282. Secundò tamen possumus dicere Deum revelasse, Matthæum accepisse Spiritum sanctum, & hoc absque discursu, sed per propositionem immediatam, non illatam ex alio objecto revelato: quod probare possumus in primis aliis multis exemplis, quia alioqnin nulla propositio posset esse nobis immediatè de fide divina, vel etiam humana. Quando enim Petrus tibi affirmat, se venturum Romam, & tu credis, quia ipse dicit, potest idem argumentum fieri de assensu quo credis, id Petrum dicere, qui sanè videtur haberi etiam per discursum: ideo enim credis, Petrum id dicere, quia voces illæ, *Ego veniam Romam*, impositæ sunt ab hominibus ad id significandum: unde infers, Petrum his vocibus utentem loqui de tali objecto: ergo ille assensus fundatur in notitia de significatione vocum, quam ex præceptis Grammaticæ didicisti. Item quando Petrus præsente Paulo, & Antonio dicit tibi, hi duo fuerunt mecum heri in prandio, & tu credis Paulum pransum esse cum Petro, quia Petrus id dicit, fieri potest idem argumentum; nam Petrum loqui de Paulo, videris credere per discursum ex eo, quod Petrus designavit illos duos præsentes, & quod Paulus esset unus ex illis: quare in neutro casu credis præcisè fide humana, Paulum pransum esse apud Petrum, sed resolvis assensum in alia etiam principia, nempe quia voces illæ impositæ sunt ad id significandum, vel quia Paulus erat præsens quando Petrus loquutus fuit. Unde idem argumentum fieri etiam potest in aliis objectis, quæ Deus in particulari revelavit, v. g. quando credis Christi resurrectionem, quia Deus eam revelavit, videtur discursus intercedere ad credendum, Deum id revelasse, quia nimirum aliunde scis, has voces, *Christus resurrexit*, impositas esse ab hominibus ad loquendum de tali objecto, quod quidem non scis ex fide divina, sed ex usu hominum, & præceptis Grammaticæ: ergo in hanc etiam notitiam resolvis partialiter assensum tuum de revelatione à Deo facta. Item non poterimus immediatè credere revelationem Dei de præcepto Christi facto Petro non manifestandi ejus transfigurationem ante resurrectionem, quia Evangelium non dicit Christum dixisse Petro, sed dixisse præsentibus discipulis, aliunde autem constat ex verbis ejusdem Evangelii unum ex præsentibus fuisse Petrum: ergo ex utraque revelatione per discursum inferimus Christum præcepisse Petro, & sic in aliis passim, quæ tamen omnes fatemur esse revelationem immediatam, & immediatè credi.

283. Et quidem negari non debet, quod ego possim credere fide humana Petrum venturum in hanc urbem absque alio discursu (licèt hic possit etiam intervenire, si velim) quo resolvam meam credulitatem tanquam in præmissam, & principium formale in significationem vocum, vel præcepta grammaticæ; & idem est de fide divina, qua credo objecta à Deo revelata per voces Latinas. Ratio autem utrobique est, quia non est necessarius discursus, nec illatio unius ex alio ad assensum circa ea, quæ immediatè usu, & experientiâ percipimus, prout revera percipimus significationem vocum communium: quare absque discursu possum credere, quod Petrus v. g. loquitur mihi per voces significantes, seu significare solitas apud homines, ejus adventum in hanc urbem, nam totum hoc cognosco immediatè, nempe Petrum uti illis vocibus, & voces illas apud homines usurpari ad significandum tale objectum. Quod idem est de assensu, quo credo ex parte Dei proponi in scriptura sacra tale, vel tale objectum, cùm legam verba illa, quæ immediatè scio apud homines usurpari ad loquendum de tali objecto. Idem etiam est, quando credo Paulum pransum esse apud Petrum, quia Petrus id dixit quando Paulo præsente dixit mihi, *hic mecum pransus est.* Nam licèt possit tunc etiam intervenire discursus ad credendum, Petrum de Paulo loqui; possum tamen sine alio discursu id credere; quia sicut immediatè cognosco, Petrum uti voce usurpari solita ad loquendum de prandio, ita immediatè cognosco, ipsum uti voce usurpari solita ad loquendum de Paulo; nam vox illa, *hic*, præsente Paulo, idem est ac vox *Paulus*, & in eadem significatione usurpatur ab hominibus: cùm ergo immediatè percipiam, Petrum uti voce illa, *hic*, præsente Paulo, percipio etiam immediatè ipsum uti voce usurpari solita in his circumstantiis ad loquendum

dum de Paulo, quare absque alio discursu possum resolvere assensum circa prandium Pauli in verba illa talibus circumstantiis prolata, quæ ego percipio.

284. Hinc ergo in casu nostro de fide divina dici potest, non debere intervenire discursum ad credendum Christum resurrexisse, qui fundetur tanquam in principio in significatione vocum: quia immediatè cognosco has voces contineri in scriptura, & quidem voces usurpari solitas ad loquendum de resurrectione: quod totum absque discursu cognosco, & per consequens absque discursu cognosco proponi mihi in Scriptura voces quibus significari solet resurrectio. Similiter revelationem de Spiritu sancto à Matthæo accepto immediatè cognoscit absque discursu, qui immediatè cognoscit, Deum revelasse Spiritum sanctum ab omnibus Apostolis susceptum, & Matthæum fuisse unum ex illis. Nam qui eodem tempore diceret totum hoc complexum, nempe omnes Apostoli acceperunt Spiritum sanctum, & Matthæus fuit unus ex Apostolis, diceret æquivalenter, Matthæum accepisse Spiritum sanctum: ergo idem erit, licèt in diversis temporibus id dicat; nam possum ego simul concipere utramque revelationem, licèt diversis temporibus factæ sint. Constat verò apud homines idem esse dicere, *Matthæus accepit Spiritum sanctum*, ac dicere, *omnes Apostoli, quorum unus erat Matthæus, illum acceperunt*. Cùm ergo inveniatur Deum utrumque immediatè revelasse, invenitur etiam revelasse immediatè, quod Matthæus acceperit Spiritum sanctum: quare assensus, quo credo Deum hoc revelasse, non debet necessariò inferri per discursum ex illis duabus revelationibus seorsim factis, sed possum æquè immediatè huic revelationi assentiri, cùm ea etiam in utroque illo loco simul sumpto immediatè contineatur.

285. *Objectio secunda.* Unde jam faciliùs solvuntur alia argumenta, quæ fieri solent contra hanc conclusionem. Secundò ergo objici solet, quia illa conclusio est theologica, cùm inferatur ex revelatis: ergo non est assensus fidei, quia fides, & Theologia distinguuntur. Respondetur facilè, illam conclusionem ut deductam ex revelatis esse theologicam, & ut sic non credi ex fide, ut dicemus conclusione sequenti: idem tamen objectum materiale posse credi per fidem, non ut deductum ex præmissis revelatis, sed ut immediatè etiam revelatum, ut suprà explicuimus.

Objectio tertia. Tertiò objicitur, quia in naturalibus habitus principiorum, & habitus scientificus distinguuntur: ergo non est idem habitus ad credenda revelata, & ad conclusionem, quæ ex revelatis infertur. Respondetur, quidquid sit de antecedenti, transeat consequens, quando conclusio ex revelatis creditur propter revelata ut propter principia; secus verò erit, quando idem objectum creditur etiam ut principium immediatè revelatum à Deo; ad hoc enim debet extendi habitus fidei divinæ, qui ex omnium sententia extenditur ad omnia immediatè revelata à Deo. *Fidei habitus extenditur ad omnia immediatè revelata à Deo.*

286. *Objectio quarta.* Quartò objicitur, quia Christum esse risibilem est conclusio theologica, nec creditur immediatè per fidem, quia deducitur ex humanitate revelata, quanvis risibile pro radice sit idem realiter cum humanitate: ergo identitas objecti conclusionis cum objecto præmissarum non facit, quod idem objectum possit per fidem credi. Hoc argumentum facessit magnum negotium Patri Hurtado *dicta disp.* 10. *num.* 19. *& sequent.* sed nobis nulla infertur difficultas, qui paulò ante diximus, conclusionem illam, quæ non potest per fidem credi, non esse de risibilitate radicali, sed de formali, quæ supponitur esse passio distincta ab humanitate. Omitto alia leviora argumenta, quæ videri possunt apud Hurtado *dicta disput.* 10. & ex dictis facilè solvi possunt.

His suppositis, sit jam secunda conclusio. Quando conclusio illata ex duabus revelatis creditur solùm propter illas, non creditur de fide, sed solùm est conclusio theologica. Hæc est juxta sensum primæ sententiæ suprà relatæ, eam tamen ex professo impugnat Hurtado *loco citato*, & rationes etiam, quibus probari solet ab his auctoribus, quas omitto, quia ferè omnes sunt parum efficaces. Ratio quæ me movet, hæc est, quia ea quæ per fidem credimus, Deo credimus; & ideo credimus super omnia, quia divinæ auctoritati supremus cultus intellectualis debetur, ut dicemus infrà agentes de fidei certitudine: ea autem, quæ credimus quia sequuntur ex revelatis, non credimus soli Deo; movemur enim non solùm à divina auctoritate revelante præmissas, sed etiam à connexione objecti præmissarum cum objecto conclusionis: quam connexionem non cognoscimus, nec credimus quia Deus eam revelaverit, sed lumine intellectuali ex terminis nobis apparet, atque ideo ad credendum objectum conclusionis partim movemur à testimonio divino, partim à connexione unius objecti cum alio: non ergo possumus credere per fidem objectum conclusionis, cùm illud non credamus soli Deo, nec divinum testimonium solum nos moveat ad illud credendum, sed ille assensus est inferioris ordinis, & minùs perfectus, cùm debeamus illum modum superiorem assentiendi reservare ad omnia objecta, quæ Deo credimus. 287. *Conclusio illata ex duabus revelatis, si creditur solùm propter illas, non creditur de fide.*

Contra hanc rationem non procedunt argumenta, quæ communiter fieri solent ab Authoribus secundæ sententiæ; solùm enim probant, objectum illud posse credi per fidem, quia immediatè revelatum est à Deo, quod nos conclusione prima concessimus. Alia tamen argumenta congerit specialiter Hurtado *ubi suprà, sect.* 1. contra hanc conclusionem, & rationem, quæ oportet dissolvere, & ex quorum solutione meliùs hujus rationis vis intelligitur. Primò ergo §. 4. *& sequentibus* arguit, quia habitus infusus extenditur ad omne objectum materiale, quod cognoscitur dependenter à suo objecto formali, ut constat etiam in habitibus voluntatis; nam charitas extenditur ad omnia objecta materialia, & remota, quæ saltem mediatè amantur propter Deum, ut si propter Deum amas proximum, & ideo proximo procuras bonum, & ad hoc eligis media, omnia hæc, & media etiam remota eligis per actum charitatis, quia omnia illa amas ultimò propter Deum, qui est ultimum objectum formale illius amoris; quod idem contingit in misericordia & aliis virtutibus: ergo similiter conclusiones omnes etiam mediatæ, quæ creduntur propter testimonium divinum, pertinent ad fidem; nam objecta præmissarum, licèt sint objectum formale proximum illius assensus, non sunt tamen in rigore objectum formale, sed materiale; cùm non sistat intellectus ultimò in illis, sed illa credat propter aliud: sicut qui ex charitate Dei amat proximum, & ideo dat ei pecunias ad sublevandam ejus indigentiam, licèt videatur habere pro objecto formali proximo bonum ipsius proximi; illud tamen non est in rigore objectum formale, quia non sistit ultimò voluntas in illo, sed illud amat propter Deum, & ideo omnia illa sunt objectum materiale charitatis: ergo eodem modo fides extendi debet ad omnia objecta materialia, etiam remota, quæ mediatè, vel immediatè propter idem fidei motivum creduntur, & in illud ultimò resolvuntur. 288. *Objectio prima.*

Respondetur, habitum extendi ad omnia objecta 289.

Habitus extenditur ad omnia objecta materialia, quæ attinguntur sub eodem motivo: secus si motivum varietur.

materialia, quæ attinguntur sub eodem omninò motivo; secus autem si motivum varietur, præsertim si variatio illa refundat diversum modum tendendi, prout contingit in casu nostro, in quo intellectus movetur ad assentiendum conclusioni, non solùm ex testimonio Dei, sed etiam ex connexione objecti conclusionis cum objectis præmissarum, ad quam connexionem credendam nullo modo movet testimonium Dei: & ex hoc provenit, quod intellectus non credat objectum conclusionis eo modo, & firmitate, qua credit res fidei, quas credit soli Deo; sed movetur etiam à connexione unius objecti cum aliis, quam connexionem non credit Deo: quare non est mirum, quod assensus ille, prout terminatur ad objectum conclusionis, non sit fidei, cùm degeneret notabiliter ab assensu fidei, quo credimus soli Deo quæ dicit, & ideo super omnia. Exemplum autem charitatis, & aliarum virtutum voluntatis, non est simile, quia omnes illi actus voluntatis, qui versantur circa alia objecta materialiter etiam remota, non habent ullum aliud motivum, in quo etiam partialiter sistant, nisi solum Deum; nam licèt amentur media remota propter utilitatem, seu propter connexionem quam habent cum fine, illamet tamen utilitas, & connexio non amatur propter se, nec sistitur in illa, sed propter bonitatem Dei: quare in iis omnibus actibus nulla est varietas ex parte motivi formalis. At verò in actibus intellectus non ita se habet; nam conclusiones mediatæ deductæ ex prioribus conclusionibus, non retinent idem omninò objectum formale omninò invariatum, sed additur semper connexio objecti conclusionis cum objectis præmissarum, cujus connexionis veritas non creditur propter veritatem præmissarum; nam licèt præmissæ essent falsæ, consequentia esset bona, & connexio esset vera; sed cognoscitur in se, & in illa sistit intellectus, ab eaque partialiter movetur intellectus ad assentiendum objecto conclusionis.

290. Contra hanc solutionem, & differentiam, quam olim ad hoc propositum explicui, aliqua opponit Hurtado, ex quo objici potest secundò, quia connexio objecti conclusionis cum objecto præmissarum non distinguitur realiter à connexione extremorum cum medio: connexio autem extremorum cum medio cognoscitur per præmissas revelatas: ergo continentia etiam objecti conclusionis cognoscitur per easdem præmissas, atque ideo non est necessaria alia cognitio illationis, seu continentiæ objecti conclusionis in objecto præmissarum, quæ moveat ad assentiendum conclusioni, & per consequens motivum formale præmissarum erit motivum formale adæquatum ad assensum conclusionis.

Objectio secunda.

291. Hoc argumentum supponit quæstionem illam, an ultra assensum præmissarum requiratur cognitio illationis ad assensum conclusionis, de qua dixi in Logica, & inferiùs aliqua attingemus: est enim quæstio Logica, in qua dixi cum communi sententia, requiri ejusmodi cognitionem, ut constat experientiâ: multi enim assentiuntur præmissis, & negant consequentiam, quam deberent omninò concedere, quia non attendunt ad bonitatem illationis, seu ad continentiam objecti conclusionis in objecto præmissarum concesso. Nec refert, quod objectum conclusionis non distinguatur adæquatè ab objecto utriusque præmissæ simul sumptæ, sed saltem partialiter cum illo realiter identificetur. Hoc enim probaret etiam, illam non esse veram conclusionem, quia conclusio semper creditur propter aliud, ut constat ex definitione syllogismi; non autem intelligitur *propter aliud* realiter, sed *propter aliud* secundùm modum concipiendi. Nam idem objectum cognitum per cognitionem confusam, non movet; & cognitum postea explicitè, movet: sic etiam in assensu secundæ operationis per compositionem debet objici explicitè identitas inter extrema, quæ licèt non distinguatur realiter ab ipsis extremis, non assentiremur, nisi explicitè objiceretur, ut dixi *disp. 1. de pœnit. sect. 2.* Ratio autem est, quia sicut non potest movere ad amandum bonitas, de qua non possumus reddere rationem, ita nec ad assentiendum veritas, de qua non possumus reddere rationem: cognitio autem confusa non sufficit, ut possimus reddere rationem de bonitate, aut veritate confusè cognita: ergo necessaria est cognitio explicita continentiæ unius veritatis in alia, ut propter veritatem primam concessam assentiamur secundæ. Hoc autem est, quod explicatur per particulam *ergo*, positam in conclusione, nempe connexio unius veritatis objectivæ cum alia, & non sola connexio formalis ipsius assensus conclusionis cum assensu formali præmissarum, ut supponit Hurtado §. 30. neque enim requiritur cognitio reflexa de præmissis formalibus, aut de conclusione formali, sed de connexione inter objecta conclusionis & præmissarum, quæ non est cognitio reflexa, sed directa. Sicut neque in judicio per compositionem requiritur cognitio reflexa apprehensionum extremorum, sed directa de identitate inter ipsa extrema objectiva.

Sed contra objicitur tertiò, ex eodem Auctore 292.
§. 31. quia hinc sequitur, neque esse actum fidei ipsum assensum circa objectum revelatum, v. g. circa Incarnationem, quia hic assensus etiam est propter veracitatem, & revelationem Dei, tanquam propter motivum, & præmissas formales, vel virtuales: quare requiritur etiam cognitio bonitatis illationis, quæ bonitas, seu connexio veritatis Incarnationis cum veracitate & revelatione Dei movet partialiter ad assensum Incarnationis, & per consequens non credimus Incarnationem propter solam auctoritatem Dei, quæ sola est motivum formale fidei, sed etiam propter illationem objectivam, seu continentiam unius objecti in alio, quæ continentia non creditur propter auctoritatem Dei, sed constat ex terminis, atque ideo motivum illius assensus non erit solum motivum formale fidei.

Objectio tertia.

Ad hoc tamen facilè respondetur negando sequelam, incarnatio enim creditur propter solum mo- 293.
tivum formale fidei, quod quidem in rigore loquendo, non complectitur solam veracitatem, & testimonium Dei secundùm se, & in abstracto, sed ut continentem connexionem cum veritate objecti revelati; sicut motivum formale in assensu cujuslibet conclusionis non est sola veritas præmissarum, sed illa ut connexa cum veritate conclusionis. Quare quando dicimus, solùm auctoritatem Dei esse motivum formale fidei, illa particula exclusiva *solùm*, non excludit concomitantia essentialia, sine quibus explicitè cognitis non potest movere auctoritas Dei; sed excludit omnia alia peregrina, quæ non requiruntur, ut auctoritas Dei moveat; & includit connexionem unius objecti cum alio, quæ licèt non distinguatur realiter adæquatè ab objectis præmissarum, debet tamen explicitè cognosci, ut objectum præmissarum movere possit ad assensum conclusionis. Nec obstat, quod hæc connexio non cognoscatur explicitè, aut credatur propter auctoritatem Dei; adhuc enim verum est, soli Deo nos credere Incarnationem: nam per illam exclusivam *soli*, non excludimus id quod requiritur ex parte objecti essentialiter, ut Deo credamus, sed explicamus, non intervenire quidquam aliud ex parte motivi, nisi id solùm, quod requiritur essentialiter, ut alicui soli credamus; in quo tamen includitur

connexio

connexio auctoritatis divinæ cum veritate objecti revelati, cujus connexionis cognitio explicita involvitur essentialiter, quando dicimus Incarnationem credi soli Deo, seu propter solam Dei auctoritatem; quia illud *propter*, significat connexionem, quæ movet, alioquin non crederetur unum propter aliud. Quamvis autem connexio illa auctoritatis divinæ cum veritate revelata non credatur Deo, prout explicitè cognita, credimus tamen illam etiam super omnia, quia hoc necessarium est ad credendum super omnia id, quod Deus dicit; neque enim possumus magis credere objectum revelatum, quàm ejus connexionem cum revelatione, in qua connexione partialiter fundatur ille assensus. Quare sicut credimus etiam super omnia, Deum esse summè veracem, quamvis hoc non credamus Deo in primo illo assensu, qui est principium fidei, sed assentiamur ex terminis; sed tamen absque formidine, super omnia; quia id necessarium est ad credendum Deo super omnia id quod revelat: ita propter eandem rationem debemus credere firmissimè connexionem auctoritatis Dei cum objecto revelato, quia id necessarium omninò est ad credendum firmissimè Deo id quod revelat.

Assensus fidei fundatur partialiter in connexione objecti revelati cũ revelatione.

294. Hoc autem suo modo locum etiam habet in voluntate, cum differentia tamen suprà explicata; nam si res attentè consideretur, quando eligitur medicina propter sanitatem solam, non est sola bonitas sanitatis, quæ movet, sed etiam utilitas medicinæ ad sanitatem; nisi enim medicina utilis esset, non moveret bonitas sanitatis ad eam eligendam; dicitur tamen eligi propter solam sanitatem, quia eo ipso, quod dicimus eligi propter sanitatem, significamus simul eligi propter utilitatem medicinæ, & propter connexionem, quam habet cum sanitate; differentia tamen est, ut diximus, quia utilitas ipsa medicinæ, & connexio cum sanitate, quæ voluntatem allicit, amatur etiam à voluntate non propter se, sed propter sanitatem, in cujus sola bonitate ultimò sistit amor; & ideo connexio medicinæ cum sanitate, seu utilitas, non integrat ullo modo motivum formale ultimum: at in casu nostro connexio objecti conclusionis cum objecto præmissæ revelatæ, ex qua infertur, ita movet intellectum, ut ipsa non credatur propter auctoritatem Dei, sed propter se ipsam. Item connexio auctoritatis divinæ cum veritate rei revelatæ ita movet ad assensum rei revelatæ, ut ipsa connexio non credatur Deo, nec propter revelationem Dei testificantis illam connexionem, sed quia in se ipsa apparet.

295. Differentia ergo inter conclusionem illatam ex revelatis, & mysterium revelatum illatum ex veritate, & testimonio Dei, cur hæc pertineat ad assensum fidei, & non illa, licèt utrobique moveatur intellectus ex bonitate illationis, ea est, quod bonitas illationis mysterii revelati ex veracitate, & testimonio Dei pertinet intrinsecè, & essentialiter ad motivum formale fidei, quæ cùm credatur Deo, & propter ejus auctoritatem, debet essentialiter moveri ab illatione mysterii, ex auctoritate Dei. At verò bonitas illationis objecti conclusionis ex mysteriis revelatis non pertinet intrinsecè, & essentialiter ad motivum formale fidei, sed est motivum peregrinum fidei, & extra totum motivum proprium fidei, nec ordinatur ad credendum præcisè Deo, sed ad credenda ea, quæ inferuntur ex creditis Deo; quare alterato ex parte motivo proprio fidei, non est cur fides debeat extendi ad assensum objecti conclusionis, sicut ad assensum rerum fidei. An verò, & quomodo concurrat partialiter ad assensum illius conclusionis, quatenus ibi etiam continetur assensus præmissarum revelatarum, dicemus postea: nunc enim solùm dicemus, per illum assensum non credi objectum conclusionis tanquam objecta alia, quæ de fide creduntur.

Cur mysterium revelatum illatum ex veracitate Dei, pertineat ad fidem, non autem conclusio illata ex mysteriis revelatis.

296. Adverte tamen nos sæpe dixisse, connexionem illam, seu continentiam objecti conclusionis in objectis præmissarum, vel bonitatem illationis esse partialiter motivum formale illius assensus: quod quidem dictum est in latiori significatione motivi formalis, ut comprehendit omnia, quæ ex parte objecti utcumque movent ad assensum. Scio enim strictè loquendo bonitatem illationis non solere appellari motivum formale, sed quasi applicationem motivi formalis condistinctam à motivo, quod solùm videtur esse objectum præmissarum. Sicut etiam in composito physico sola materia, & forma dicuntur partes; unio verò, licèt pertineat intrinsecè, & essentialiter ad compositum, illudque integret, non solet appellari pars, sed vinculum partium. Sic bonitas illationis, seu connexio unius objecti cum aliis, non solet appellari motivum formale, sed connexio, & colligatio motivi formalis cum objecto materiali. Hæc tamen est quæstio de vocibus; nam in re ipsa non minùs intrinsecè, & essentialiter intrat unio, quàm partes ad compositionem compositi: nec minùs intrinsecè, & essentialiter intrat illatio, seu connexio unius objecti cum alio ad integrandum motivum, quàm ipsa objecta præmissarum. Cæterùm sicut unio non solet appellari componens *ut quod*, sed *ut quo*, quia est id, quo partes componunt; ita illatio, seu connexio potest dici movere non *ut quod*, sed *ut quo*, quia est id, quo præmissæ objectivæ applicantur, & uniuntur, ut moveant ad assensum conclusionis: sufficit tamen ejus variatio essentialis ad variandum, & alterandum specie motivum, præsertim quando refundit diversitatem notabilem in modum assentiendi, ut contingit in casu nostro.

Bonitas illationis quatenus sit partialiter motivum formale assensus fidei.

297. Ultimo loco affert Hurtado §. 42. verba Gregorii Nazianzeni, de quibus suprà diximus, quæ quidem, si aliquid probant, solùm probant nostram primam conclusionem, quod scilicet id, quod sequitur ex expressè revelatis, possit fide credi; non tamen probant credi de fide per illum eundem assensum, quo creditur tale objectum, quatenus præcisè per discursum deducitur ex præmissis revelatis: & hæc de hoc puncto sufficiant.

§. III.

Utrùm revelatio universalis sufficiat ad assensum fidei circa objectum singulare.

298. Exemplum esse potest, de fide est, omnes parvulos ritè baptizatos esse in gratia, & salvari, si decedant: quæritur, an qui scit se hunc parvulum ritè baptizasse, possit de fide credere ejus sanctificationem. Item de fide est, peccato mortali amitti gratiam: quæritur, an qui scit, se actu esse in affectu peccati mortalis, possit de fide credere, se carere gratiâ habituali sanctificante. Ratio dubitandi est, quia hæc etiam conclusio deducitur ex una præmissa revelata, nempe ex illa propositione universali; & ex altera particulari non revelata, nempe ex conscientia proprii peccati actualis: quare juxta doctrinam traditam §. 1. videtur dicendum, quod conclusio non sit de fide, sicut ibi diximus ob eandem rationem, non pertinere ad fidem risibilitatem Christi, & alias similes conclusiones, sed esse solùm theologicas. Quare pro sententia negante illum esse actum fidei, afferri possunt illi omnes, quos affert Suarez *disp. 3. sect. 11. num. 3.* negantes esse assensum

Conclusio particularis deducta ex præmissa universali de fide, an sit de fide. Ratio dubitandi.

sensum fidei, qui deducitur ex uno principio revelato, & altero evidente.

Communis tamen sententia concedit, objectum illud particulare contentum in universali revelata pertinere ad fidem, quam tenent Cano, Vega, Valentia, & alii, quos affert & sequitur Suarez *ibi, num. 2. & 5.* & alii, quos addit, & sequitur Hurtado latè eam sententiam probans *disp. 11. sect. 11.* quia qui affirmat propositionem universalem, affirmat omnia singularia ibi contenta: ergo Deus revelans omnes homines baptizatos sine obice accipere gratiam, revelavit etiam ibi hunc infantem baptizatum accipere gratiam, & per consequens id pertinebit ad fidem, quæ ex se extenditur ad omnia, quæ à Deo revelata sunt.

299. *Respondetur cum distinctione.* Ego juxta suprà dicta §. *præcedenti*, distinguendum existimo; nam si loquamur de assensu illo prout deducto ex præmissa revelata universali, & particulari aliunde nota, dicendum est, illum non esse assensum fidei, prout terminatur ad objectum conclusionis, sed solùm theologicum, in quo convenit etiam Suarez *ubi suprà, num. 5. & 6.* & hoc probant à fortiori argumenta adducta in simili, *suprà §. præcedenti.* Si enim assensus conclusionis illatæ ex duabus præmissis de fide, non est assensus fidei, quia habet aliud objectum formale partialiter diversum, nempe bonitatem illationis, à fortiori idem dicendum erit de assensu conclusionis illatæ ex una solùm præmissa de fide, & altera evidenti naturali, quo casu variatur motivum formale, non solùm ex parte bonitatis illationis, sed etiam ex parte unius præmissæ, quæ non est de fide, & in qua etiam ultimò sistit intellectus.

300. Loquendo tamen de objecto illius conclusionis particularis, dicendum videtur cum secunda sententia, posse actum fidei terminari ad illud, non per discursum ex universali revelata, sed immediatè propter divinum testimonium, tanquam ad aliquod immediatè, & formaliter revelatum à Deo. Probari solet, quia quando aliquid revelatur à Deo, revelatur ejus essentia physica, & metaphysica, licèt non ita distinctè, quia essentia non distinguitur à re revelata; unde Deus revelans Christum esse hominem, revelat eo ipso habere corpus, & animam; nam revelans definitum, revelat definitionem, & è contra, cùm non distinguantur: ergo qui revelat universalem, revelat ibi omnia singularia, quæ sunt quasi partes componentes illam collectionem universalem: ergo Deus revelans omnes infantes baptizatos justificari, revelat ibi, hunc, & illum, & illum infantem baptizatum justificari; nam collectio omnium baptizandorum revelata componitur intrinsecè ex hoc, & illo, & aliis baptizandis. Confirmatur ab aliis, quia Sacerdos sciens se debita intentione baptizasse hunc infantem aqua naturali ex mari tunc hausta, non potest sine hæresi negare, hunc infantem justificatum fuisse; nam hoc negando contradicit Deo revelanti omnes infantes ritè baptizatos justificari. Sunt enim propositiones contrariæ, *Omnes infantes ritè baptizati justificantur, & hic infans ritè baptizatus non est justificatus.* Illa quippe est propositio contraria, ex qua sequitur contradictoria, ut dicitur in Summulis: ex illa autem secunda propositione sequitur, *ergo aliquis infans ritè baptizatus non justificatur*, quæ est contradictoria primæ.

301. Hoc tamen argumentum cum sua confirmatione videtur potiùs retorqueri posse, quia in primis negans hunc puerum esse justificatum, non videtur esse hæreticus; nam hæreticus ille solus est, qui negat id, quod tota Ecclesia Catholica credit: non credit autem, ut docet Ecclesia, hunc infantem esse justificatum, nisi ad summum sub conditione, si validè baptizatus est: quod enim baptizatus sit, vel quod aqua illa fuerit naturalis, vel quod minister habuerit intentionem, non credit, aut docet Ecclesia: ergo non discederet à sensu, & fide Ecclesiæ, qui illam propositionem negaret absolutè, negando scilicet se baptizasse talem infantem, aut debitam intentionem habuisse, aut adhibuisse aquam naturalem. Unde videtur, quod nec ipsemet sit infidelis negando illam propositionem; potest enim adhuc concedere totum, quod fides docet, nempe infantes ritè baptizatos justificari; sed tamen ex falsa apprehensione contendere, baptismum illum non fuisse validum, quia aqua, v. g. non erat naturalis, sed quod dæmon supposuerit occultè aquam artificialem loco naturalis: quod licèt falsum sit, non videtur esse contra fidem, cùm non constet ex fide, dæmonem id non fecisse. Solùm ergo erit ad summum de fide, hunc infantem justificatum fuisse, si verè & validè baptizatus fuit.

Aliter tamen possumus explicare vim illius rationis, & probare hanc sententiam, supponendo in primis, aliud esse, propositionem aliquam secundùm se esse de fide, aliud verò esse nobis de fide. Ad primum enim sufficit, quod sit verè à Deo revelata; ad secundùm verò requiritur, quod revelationis sensus, & significatio nobis sufficienter constet; quantumcumque enim revelata sit à Deo, non debemus, nec possumus de fide ei assentiri, nisi revelationis sensus nobis sufficienter proponatur. Exemplum esse potest in Scriptura, & revelatione illa, qua coram Baltassare Rege scripta fuerunt in pariete verba illa, *Mane, Thecel, Phares*, quibus significabatur, numerasse Deum regnum Baltassaris, & complevisse illud: quare posita scriptura illa, jam veritas hæc revelata erat à Deo; & ideo Daniel, ubi primùm scripturam illam legit, debebat ex fide objectum illud credere, tanquam à Deo revelatum. Rex tamen, antequam à Daniele explicaretur, de quo objecto loqueretur Deus, non debebat, nec poterat veritatem illam de fide credere. Erat ergo jam veritas illa secundùm se de fide; Regi tamen, & aliis nondum erat de fide. Eodem modo de facto multæ sunt veritates in scriptura revelatæ, quas tamen in particulari, & distinctè non debemus, nec possumus de fide credere; quia scripturæ sensus nondum nobis est sufficienter propositus, nec ab Ecclesia declaratus: postquam autem Ecclesia sensum verum scripturæ declarat, & proponit nobis, incipiunt objecta illa etiam in particulari esse nobis de fide, quæ tamen jam antea talia fuerant, atque ideo poterant de fide credi ab eo, qui sensum scripturæ verum intelligebat, & cui sensus ille sufficienter fuerat propositus. 302. *Aliud est propositionem aliquam secundùm se esse de fide, aliud verò esse nobis de fide.*

Suppono secundò, voces easdem non significare eodem modo omnibus mentem loquentis, sed juxta audientium captum, aliis magis, aliis minùs distinctè. V. g. cognoscis benè Petrum filium Joannis, Paulus verò, qui eum benè etiam cognovit, dicit tibi coram aliis, Joannis filium obiisse; tunc distinctè cognoscis illum, de quo Paulus testatur, obiisse, & cognoscis magis distinctè mentem loquentis, qui Petrum distinctè concepit, & de illo determinatè affirmavit obiisse: alii verò præsentes, qui Petrum non noverant, non concipiunt distinctè, sed confusè de quo loquatur, nec distinctè intelligunt mentem loquentis, sed solùm confusè concipiunt, ipsum de aliquo distinctè cogitasse, & ejus obitum explicare voluisse. Ecce eadem vox tibi magis distinctè significat mentem loquentis, quàm aliis, propter captum diversum, & notitiam meliorem, quam habes de significatione explicita illius vocis. Eodem modo, 303. *Voces non significant eodem modo omnibus mentem loquentis, sed juxta audientium captum.*

do,

do, si Deus hodie reveler, Petrum crastina die devorandum à leone, hæc revelatio magis distinctè significat Angelo mentem Dei, quàm homini, quia Angelos magis distinctè, & quidditativè cognoscit essentiam, & prædicata leonis, & scit, Deum de illo leone habente talia prædicata distinctè intellexisse; homo verò, qui confusè cognoscit essentiam leonis, cognoscit solùm confusè Deum loquutum de essentia, quæ radix est talium accidentium, distinctè cognita, quam tamen non distinctè cognoscit. Philosophus etiam, qui meliùs naturam leonis cognovit, magis distinctè venit in notitiam mentis Dei, quàm rusticus, qui non ita benè leonis naturam cognoscit, propter eandem rationem, & sic in aliis. Imò hinc etiam fit, voces aliquando meliùs significare objectum audienti, quàm ipsimet loquenti; & magis distinctè significare eidem audienti loquentis mentem, quàm ab ipso loquente cognoscatur: v. g. si aliquis, qui Petrum Joannis filium non cognoscebat, sed solùm sciebat esse filium Joannis, dicat tibi, Joannis filium obiisse, tu qui Petrum eundem sat benè cognoscebas, meliùs, & magis distinctè concipis, de quo loquatur, quàm ipsemet qui loquitur, quia meliùs cognoscis tem per illas voces significatam, quàm ipse loquens cognoscat. Similiter, si homo dicat Angelo, se velle Romam venire, meliùs, & magis distinctè concipit Romam Angelus audiens, qui non confusè, sed distinctè eam concipit, quàm homo loquens. Item meliùs & magis distinctè cognoscit Angelus voluntatem eundi Romam, & judicium de eodem adventu, quam voluntatem & judicium proprium homo vult significare, quàm ipsemet homo loquens, qui solùm confusè, & imperfectè proprios actus voluntatis, & intellectus percipit, hun distinguens an sint qualitates reales, vel modales, materiales, vel immateriales, &c. Si ergo voces possunt meliùs significare audienti res ipsas, & mentem loquentis, quàm ab ipsomet loquente cognoscuntur, non est mirum, quod eadem vox meliùs, & magis distinctè possit significare & res, & mentem loquentis uni audienti, vel legenti, quà[m] alteri, propter meliorem captum unius quàm alterius.

304. Ex his ergo probare jam possumus conclusionem nostram, quia certum est, Deum revelantem omnes parvulos ritè baptiz[an]dos fore justificandos, non cognovisse confusè parvulos illos, de quibus loquebatur, sed distinctè, & explicitè hunc, & illum, & omnes, & singulos in particulari; homo tamen audiens illam vocem, non cognoscit eos, nisi confusè, & ideo nec cognoscit distinctè mentem Dei, sed confusè scit Deum aliquos distinctè cognoscere, & de illis, quos distinctè cognoscebat, loquutum fuisse. Unde si homo haberet aliunde scientiam infusam de omnibus & singulis parvulis ritè baptizandis, audiens postea à Deo, omnes baptizandos fore justificandos, distinctè cognosceret, de quibus loqueretur Deus, & per consequens deberet credere fide divina, hunc parvulum fore justificandum, quia cognosceret, de hoc in particulari loquutum esse Deum. Sicut si coram cæco, & aliis diceres, tibi à Rege datos duos illos libros, quos in manu habes, alii distinctè cognoscerent, de quibus libris loquaris, & crederent propter tuum testimonium [illegible] illum & illum librum in particulari datum tibi à Rege. Cæcus autem, qui libros non videt [illegible] posset credere in confuso te accepisse à R[ege] [illegible], quos in manu habes, quicumque [illegible] postea unum ex illis inveniret, non po[sset] [illegible] credere illum librum fuisse tibi à Rege dat[um] [illegible] non scit, an de eo in particulari [illegible] [l]oquutus fue[ris]. Si tamen perseverante te in eadem af[fir]matione, cæcus visum reciperet, & videret libros illos, de quibus loquebaris, jam tunc posset, non solùm in genere, sed in particulari de singulis libris credere datos tibi à Rege propter tuum testimonium, quod tamen antea credere non poterat de illis in particulari. Hoc ergo modo quando Deus distinctè cognoscens omnes parvulos baptizandos, de illis omnibus revelat justificandos fore à peccato, tenemur id credere, saltem in confuso: si autem nobis constet in particulari, de quibus loquutus sit Deus, jam de illis etiam in particulari idem debemus credere: eùm ergo in prædicto casu constet tibi, hunc parvulum comprehensum fuisse illa loquutione Dei, atque adeò illum fuisse distinctè in mente Dei, quando universaliter loquutus fuit, jam poteris de hoc in particulari id credere, cùm constet tibi Deum hujus etiam parvuli justificationem revelasse, & de illo loquutum fuisse. Quamvis ergo objectum illud in particulari non esset de fide nobis, quia non constabat, an de illo loquutus esset Deus, nec etiam nunc sit de fide aliis, quibus non constat de baptismo illius parvuli sicut constare potest ipsi baptizanti, sed solùm esset de fide sec[un]dùm se, quatenus jam erat revelatum à Deo, postquam tamen baptizanti constat de baptismo ritè collato, jam incipit ei esse de fide, quia ei jam constat, Deum de hoc parvulo loquutum fuisse.

Objicies primò: Voces non significant, nisi juxta hominum impositionem; homines autem qui non cognoscunt distinctè, sed confuse particularia, non videntur imposuisse has voces confusas, nisi ad significandum confusè: ergo Deus loquens per illas voces, non potest loqui, aut revelare distinctè de hoc parvulo, & per consequens non potest id fide credi, cùm Deus nunquam de hoc parvulo in particulari id revelaverit. Respondeo in primis vocem posse institui ad significandum distinctè ab eo, qui solùm habebat cognitionem confusam, ut constat in hac voce, *hic homo*, quæ ex institutione habet, ut possit significare distinctè eum, de quo loquimur, licèt qui vocem illam instituerunt, de nullo homine particulari distinctè tunc cogitarent, sed solùm in confuso de singulis, quibus significandis applicatetur. Deinde falsum est, voces imponi determinatè ad significandum confusè; alioquin non possemus uti iis vocibus ad loquendum cum Deo, aut Angelis, in quibus non potest esse cognitio confusa. imponuntur ergo ex intentione imponentis ad significandum vel confusè, vel distinctè, juxta captum audientis: hoc est, ad excitandam in audiente speciem de illo objecto, & cognitionem, quam ipse habere potest, si confusam, confusam; si distinctam, distinctam. Quare sicut hæc vox, *hic homo*, imponitur ad excitandam speciem, quam audiens habet de hoc homine, quæ aliquando erit distincta, aliquando confusa; sic hæc vox, *omnes parvuli baptizandi*, imponitur ad excitandam speciem audientis, quæ aliquando erit confusa, aliquando distincta, saltem de aliquibus, per quam cognoscat illos in particulari, de quibus Deus loquitur. 305. *Objectio prima.*

Objicies secundò, quia jam id tutum videtur haberi per discursum, quatenus cognoscimus, Deum loqui de omnibus parvulis baptizatis, quicumque illi sint; & aliunde scimus, hunc parvulum esse baptizatum, unde inferimus, de hoc loqui Deum: quare assensus ille non erit fidei, sed conclusio theologica. Respondetur, posse quidem id credi per discursum, & tunc conclusionem non credi de fide, ut diximus: potest tamen etiam sine discursu tali, sed immediatè credi, Deum de hoc parvulo loquutum fuisse; sicut enim quando Paulo præsente, dicit tibi Petrus, *hic homo mihi carus est*, absque discursu 306. *Objectio secunda.*

cursu cognoscis Petrum testari amorem suum erga Paulum, quatenus cognoscis etiam absque discursu eum, Paulo præsente usurpare voces solitas usurpari ad testandum amorem erga præsentem, quod est idem ac videre, eum testari exteriùs amorem suum erga Paulum præsentem: sic etiam si præsentibus tribus, vel quatuor, diceret, *hi homines mihi cari sunt*, cognoscere posses absque discursu, eum testari amorem suum erga singulos illorum, propter eandem rationem. Similiter ergo Deus dicens, *Omnes parvuli baptizati mihi cari sunt*, videns hunc parvulum baptizatum, poteris absque discursu cognoscere, Deum de hoc parvulo testari sibi carum esse. Quod enim cari designentur per pronomen *hi omnes*, vel per vocem illam, *baptizati*, parum refert ad propositum, cùm æquè cognoscas, hunc parvulum esse baptizatum, ut supponimus, ac illum hominem esse præsentem Paulo loquenti.

307. Objectio tertia.

Objicies tertiò, non constare adhuc Deum loquutum esse de hoc parvulo sufficienter ad id de fide credendum; non constat enim hoc, nisi quatenus constat hunc parvulum fuisse ritè baptizatum; hoc autem non ita certò constat, cùm fieri potuisset, quod dæmonis opera, loco aquæ naturalis supposita fuerit aqua non naturalis, vel etiam posset fieri, quod hic qui homo apparet, & infans, non sit verus homo, sed corpus phantasticum, dæmonis operâ confictum ad eludendos oculos: non ergo constat, de hoc individuo Deum loquutum fuisse, & per consequens non potest fide credi, hunc parvulum esse justificatum.

Hoc argumentum pariter probaret, non posse fide credi id, quod Deus revelatione non solùm universali, sed in singulari revelat, v. g. quando Deus dixit, *hic est filius meus dilectus, ipsum audite*: potuissent enim Apostoli formidare, an ibi esset alius, qui ab ipsis non videretur, sed tantùm à Moyse, & Elia, & de illo verba illa dicta esse, vel etiam an dæmonis opera voces illæ formatæ essent, & sic de aliis. Quare omnes respondere debemus, & facilè ex supradictis responderi potest, sicut ad obligationem credendi fide divina quod Deus dicit, non requiritur evidentia de testimonio Dei, obscurè enim credimus fide ipsa, Deum id dicere, cohibentes ex imperio, & pia affectione voluntatis formidinem, quæ aliunde suboriri posset: ita ad credendum fide divina, Deum de aliquo objecto in particulari loquutum, non requiri evidentiam metaphysicam, quod de illo loquutus, ita ut nec prudenter, nec imprudenter possimus de hoc formidare. Cur enim plus requiratur ad credendum, Deum de aliquo loqui, quàm ad credendum Deum loqui? Ita quando non possumus prudenter formidare, an Deus de aliquo objecto loquutus fuerit, debemus ex eodem imperio voluntatis cohibere formidinem, & certò credere, Deum de illo objecto loquutum fuisse. An verò ad id sufficiat moralis evidentia de continentia hujus singularis in universali revelata, & quid si solùm sit probabilitas, dicemus postea § 4. Nunc addo, conclusionem nostram posse verificari etiam independenter ab hoc argumento, & ejus solutione: quia quando homo actu peccat, non potest ullo modo dubitare, quod peccet, saltem in aliquibus casibus, in quibus ex malitia, & cum magna advertentia peccat; quare omninò ei constat, se comprehensum in revelatione universali, quod omnis mortaliter peccans privetur, vel careat gratia Dei sanctificante.

308. Non solùm sub conditione, sed

Hinc infero primò, in prædicto casu non solùm posse per fidem credi hunc parvulum justificatum sub conditione, si ritè baptizatus est, vel si homo verus est, sed etiam absolutè. Hoc est contra aliquos, quos tacito nomine refert Hurtadus *dicta disp. 11. §. 22.* dicentes, non credi fide divina, hoc individuum esse conceptum in peccato originali, sed solùm sub conditione, si homo est, quos ipse ibi impugnat, quia ille assensus conditionatus non esset actus fidei; nam fides credit absolutè revelationem existere, & ideo credit mysterium revelatum: tunc autem non crederetur existere revelationem de peccato illius individui; dicere enim, *ego credo, si est homo*, est dicere, *dubito de revelatione peccati hujus individui*: dubitans verò de revelatione, non credit eam esse, sed dicit, *tam verax est Deus, ut ego crederem quidquid ille diceret*. qui actus solùm credit veracitatem Dei, non verò revelationem. Hoc tamen argumentum parum urget, quia Deus potest revelare revelatione absoluta aliquod objectum conditionatum, ut constat ex mille Scripturæ locis, in quibus continentur revelationes conditionatæ, hoc est, de objecto conditionato, circa quas revelationes, & objecta conditionata revelata possunt exerceri veri & proprii actus fidei, ut constat: ergo si Deus revelavit omnia individua humana esse concepta in peccato, poterit per fidem credi hoc individuum esse conceptum in peccato, si est humanum, & hoc propter illam revelationem Dei, quæ de quolibet individuo id dicit, si est humanum.

absolutè possumus de hoc infante baptizato credere esse justificatum.

Deus potest revelare revelatione absolutâ aliquod objectum conditionatum.

Meliùs ergo probatur illatio ex dictis, quia cùm constet sufficienter, hoc individuum esse humanum, & ritè baptizatum, non possumus prudenter formidare, aut dubitare, quod Deus loquens absolutè de omnibus infantibus baptizatis, loquutus fuerit absolutè de hoc: ergo non solùm sub conditione, sed absolutè possumus de hoc singulari credere esse justificatum. Sicut si Petrus habens tres filios dicat, *omnes mei tres filii mortui sunt*; ego qui noveram benè ejus filios, possum propter ipsius testimonium credere, singulos in particulari obiisse, non solùm sub conditione, si erant ejus filii, sed absolutè; quia constat mihi prudenter de singulis, quos ego noveram, loquutum ipsum fuisse. Similiter ergo possum credere absolutè, Deum loquutum de hoc infante, sicut etiam quando constat de revelatione Dei, ita ut non possim prudenter de ea formidare, non credo sub conditione rem revelatam, si Deus eam revelat; ita ergo quando possum prudenter formidare, quòd Deus de hoc infante loquutus non fuerit, possum, & debeo credere absolutè, de hoc loquutum fuisse, atque ideo ipsum esse justificatum, & non solùm sub conditione, si Deus de hoc loquutus est; eadem enim est ratio in utroque casu. 309.

Infero secundò, licèt ipsimet baptizanti, qui scit se ritè baptizasse, & veram materiam, & formam adhibuisse, de fide sit, hunc infantem esse justificatum; aliis tamen id non esse de fide, nec debere, aut posse id fide divina credere, quia aliis non ita constat, Deum de hoc loquutum fuisse, ut prudenter non possint formidare. Sciunt enim benè aliquando contingere, quod minister fingat baptismum sine intentione debita: quare non ita proponitur eis, Deum de hoc absolutè loquutum fuisse, ut non possint formidare, & item prudenter, & dicere, fortasse non est hic ex illis, quia prudenter formidari potest, an concurrerint requisita ad verum baptismum, cùm in casu simili, & cum eisdem fundamentis ego aliàs deceptus fuerim. De hoc tamen, & qualis certitudo requiratur circa applicationem revelationis divinæ universalis ad hoc individuum, dicemus §§. sequentibus. 310.

Baptizans licèt debeat credere ex fide infantem à se baptizatum esse justificatum, alius tamen ad non est ex fide.

§. IV.

§. IV.

Utrum revelatio universalis sufficiat ad credenda singularia nota certitudine morali, vel notitia probabili.

311. *Evidentia moralis quid sit.* EX dictis §. præcedenti oritur hoc dubium, an quando Deus revelat propositionem universalem, & mihi, non quidem certitudine metaphysica, aut physica, sed morali constat, hoc individuum comprehendi sub illa universali, possim credere fide divina, Deum de hoc loquutum, & rem revelatam de illo verificari. Evidentiam moralem quoad hoc propositum minùs benè explicat P. Hurtado *dicta disp.* 1 *sect.* 3. §. 24. dicens, tunc dari quando ratio assentiendi talis est, ut nulla sit probabilitas partis oppositæ, seu quando prudenter non possum de re illa dubitare. Utraque tamen explicatio diminuta est, & in rigore loquendo falsa: quod ad hominem probatur, quia ipsemet *sect.* 4. fatetur non esse de fide Christum esse sub hac hostia, neque id esse evidens moraliter: & tamen fundamenta ad id credendum communiter talia sunt, ut nulla sit probabilitas partis oppositæ, nec prudenter possimus de hoc dubitare. Alioquin, si esset probabile oppositum, vel saltem dubium, an hæc hostia sit consecrata, posset licitè iterum consecrari sub conditione: quod idem in baptismo hujus pueri dicendum esset, deberet enim baptizari iterum sub conditione, si probabile esset non fuisse validum baptismum, vel si saltem esset verum dubium de ejus baptismo; quod tamen nemo concedet licere de facto, nisi sit ratio peculiaris dubitandi de aliquo. Ecce ergo in his casibus non est probabilitas partis oppositæ, neque etiam est verum dubium prudens; & tamen non est evidentia moralis, nec valor hujus sacramenti in particulari est de fide.

312. Evidentia ergo, seu certitudo moralis tunc invenitur, quando de re aliqua non possumus prudenter non solùm dubitare, sed nec etiam formidare. Exemplum est in hoc quod est, fuisse Julium Cæsarem, fuisse Annibalem, &c. Nam licet physicè non sit repugnantia, quod Historici omnes mentiti fuerint; moraliter tamen id repugnat, atque ideò assentimur, nec possumus prudenter formidare, ne fortè decipiamur: idem de aliis historiis humanis, quæ nullo contradicente ab omnibus creduntur; idem de imperio Sinensi, quod non vidimus, & tamen ex revelatione multorum absque ulla formidine credimus, & sic de aliis.

313. *Revelatio universalis sufficit ad credenda singularia nota certitudine morali.* Hoc ergo supposito, dicimus quando est certum, seu evidens moraliter, hoc individuum comprehensum fuisse sub propositione universali à Deo revelata, id sufficere, ut illud de fide credere possimus, & debeamus. Ita tenet cum aliis Hurtado *ubi supra*, §. 25. ubi affert Suarium, & Bellarminum, quatenus in eo videntur fundare fidem de auctoritate Concilii Tridentini, quia morali certitudine constat, esse legitimè congregatum, atque adeò habuit assistentiam Spiritus sancti promissam Conciliis omnibus legitimè congregatis, & approbatis. Probari autem potest facile ex supradictis, quia si Deus alicui sufficienter revelaret, se velle destruere omnes urbes Syriæ hoc anno propter peccata incolarum, credere posset de fide, Deum velle destruere Hierosolymam, quam tamen non vidit, sed certitudine morali scit esse urbem illius provinciæ. Ratio autem à priori est supra assignata, quia sicut ad credendum fide divina, sufficit ita constare de revelatione Dei, ut prudenter non possimus formidare, ne fortè non sit Dei revelatio; ita ad credendum eadem fide hoc objectum, sufficit ita constare, Deum loquutum fuisse de hoc objecto, ut non possimus de hoc prudenter formidare. Cùm ergo in casu nostro ob moralem certitudinem non possimus prudenter dubitare, aut formidare, an hoc individuum contineatur in propositione universali revelata, & per consequens, an de hoc objecto loquutus sit Deus, consequens est, ut fide divina possimus credere hoc objectum, & Deum de illo loquutum fuisse.

Confirmatur, quia hoc modo explicatur, cur, aut quomodo possit esse de fide auctoritas, v. g. Concilii Tridentini, quæ nisi de fide constaret, non apparet quomodo possint de fide credi quæ in eo Concilio definita sunt. Recurrendum ergo est ad propositionem universalem revelatam, quod Concilio legitimo assistat Spiritus sanctus; aliunde verò certitudine morali constat, Concilium Tridentinum legitimè congregatum, & approbatum esse, convocante summo Pontifice, & illud approbante, convenientibus ex Catholica Ecclesia Episcopis, & Prælatis per se, vel per alios, &c. de quibus nemo prudenter dubitat, aut formidat; quare constat nobis sufficienter de hoc Concilio loquutum fuisse Deum in promissione universali revelata, ut breviter notavit Suarez *dicta sect.* 11, *num.* 6. Quomodo autem constet nobis certitudine morali, hoc Concilium coactum esse ex Episcopis Ecclesiæ Catholicæ, explicat latè idem Hurtado §. 30. & sequentibus, & facilè constat, quia nec possumus prudenter formidare, an fides, quam profitemur, sit Catholica, alioquin in universa nostra fide formidare possemus; nec possumus etiam prudenter formidare, an hæc eadem sit fides illorum, qui ad Concilium convenerunt, & suarum provinciarum, cùm omnes eam profiteantur, & suis omnibus actionibus eam perpetuò testentur: quare non possumus prudenter formidare circa hoc quod Concilium illud à Catholicæ religionis Prælatis coactum sit. 314. *Certitudo auctoritas quomodo possit esse de fide.*

Objici potest contra hanc conclusionem, quia si sufficit certitudo moralis circa hoc individuum ad hoc, ut possit fide credi, illud contineri sub universali revelata, videtur sequi, quod possimus de fide credere, hunc Infantem, quem nos baptizavimus, esse justificatum: videtur enim esse moralis certitudo de ejus legitimo baptismo, alioquin possemus licitè illum iterum saltem sub conditione baptizare. Quod idem argumentum fieri potest de consecratione hujus hostiæ, & de Christo sub illa contento; quia alioquin non possemus Christum sub illa absolute adorare, sed solùm sub conditione, si consecrata sit: quia sicut non possumus credere fide divina objectum de quo possumus prudenter formidare, an sit à Deo revelatum, ne supremum illum cultum intellectualem credendi super omnia exhibeamus circa objectum, de quo non sit moralis certitudo, quod sit revelatum: sic non videmur posse exhibere supremum cultum latriæ hostiæ, de qua non sit moralis certitudo, quod Christum contineat: denique, si non sit certum certitudine humana, & morali, hunc Sacerdotem esse legitimè ordinatum, videtur esse obligatio iterum ordinem suscipiendi sub conditione, ne exponatur periculo valor Sacramentorum, quæ aliis ministrabit. Si ergo circa hæc omnia habetur moralis certitudo humana, hæc etiam omnia possunt fide divina credi, quod tamen communiter non conceditur. 315. *Objectio.*

Omissis aliis solutionibus, quas impugnare non libet, & ex dictis facilè impugnari possunt, adverto certitudinem moralem, & humanam variè solere à Doctoribus accipi, & usurpari in diversis materiis. Nam in primis apud Juristas illud solet appellari moraliter, 316. *Certitudo moralis & humana variè accipitur.*

moraliter, & humano modo certum, quod duobus, vel tribus testibus omni exceptione majoribus in judicio legitimè probatur. Imò quando non agitur de præjudicio alterius, dici solet, quod faciat fidem, & certitudinem humanam testimonium unius testis fide digni, qui testatur, v. g. de puero baptizato, vel de Ecclesia consecrata. Sicut in eodem sensu dicitur certa consecratio hujus hostiæ certitudine morali, & humana, de qua constat ex testimonio Sacerdotis consecrantis, cujus sacerdotium à nemine revocatur in dubium. Nos tamen claritatis gratiâ possumus duos gradus moralis certitudinis distinguere. Primus est certitudinis, quam descripsimus, nempe quæ excludit omnem prudentem formidinem, & hæc est propria certitudo moralis. Secundus est certitudinis minùs propriæ, quæ non excludit formidinem prudentem, sed solùm dubitationem prudentem de illo objecto, vel judicium probabile prudens de objecto contrario, quæ etiam aliquando appellari solet certitudo moralis humana, quatenus certa condistinguuntur à dubiis: eodem enim modo incerta aliquando dicuntur, quæ sunt dubia; aliquando verò ea solùm, quæ firma sunt, & non sinunt intellectum non solùm deflectere in partem contrariam, sed nec etiam vacillare per aliquam formidinem, sed constantem & firmum eum retinent.

317. *Assensus certus quid sit. Necessitas connexionis metaphysica, physica, moralis.*

Dici autem secundam illam certitudinem moralem esse impropriam, quia cùm certitudo cognitionis significet necessariam connexionem assensus cum veritate objecti, ut videbimus *infra* agentes de fidei certitudine, ille est assensus certus qui non potest à veritate deficere: hæc autem necessitas aliquando est metaphysica, & facit certitudinem metaphysicam: aliquando est solùm physica, & facit certitudinem physicam: aliquando verò est necessitas solùm moralis, non excludens potentiam physicam ad falsitatem, & hæc facit certitudinem moralem, quando scilicet, quamvis physicè possit subesse falsitas, moraliter tamen non potest: quæ impotentia moralis semper habet suum actum, ita ut potentia physica contraria nunquam reducatur ad actum secundum, propter summam ejus difficultatem. Certitudo autem moralis minùs propria non affert tam necessariam connexionem cum veritate; nam licèt rarò, aliquando tamen contingit de facto falsitas: & quo rariùs contingit falsitas, eo magis accedit ad certitudinem moralem: sicut è contra, quo sæpius falsitas subest, eo minùs participat de certitudine morali. Unde in illa etiam possumus varios gradus distinguere, juxta plus, vel minùs periculi falsitatis: & ideo certitudo moralis, quam duo testes faciunt in judicio, est valdè impropria; sæpius enim deprehenduntur postea falsum ex calumnia dixisse: appellatur tamen certitudo moralis judicialis, nempe quæ sufficit, ut judex in sententia ferenda non possit prudenter dubitare, nisi adsint motiva aliqua, quæ testium fidem suspectam reddere possint in his circumstantiis. Magis accedit ad certitudinem moralem, quæ habetur de hostia consecrata, quia rariùs contingit falsitas in hac materia, quàm in testibus judicialibus: rarò enim aliquis fingit sacerdotium, vel ordinatio irrita invenitur, quando inter Catholicos ordinatus est; aliquando tamen id contingit. Rarius denique in baptismo deprehenditur falsitas testificantis aliquem esse baptizatum, cùm non sit, saltem inter Catholicos, & ideo magis hæc accedit ad certitudinem moralem; nulla tamen ex his est certitudo moralis rigorosa, quæ nunquam invenitur cum falsitate, licèt sit cum potentia physica ad illam.

318. Ex his ergo constat jam solutio argumenti propositi negando sequelam; in exemplis enim adductis non invenitur certitudo moralis rigorosa, & propria, sed alia imperfecta non excludens prudentem formidinem de veritate objecti, prout prærequiretur ad imperandum assensum fidei circa illa objecta. *Objectionis solutio.* Si autem petatur ratio, cur major, & magis propria certitudo moralis prærequiratur ad operandum in materia fidei, quàm in aliis, reddi potest breviter ex his, quæ inferiùs dicemus agentes de evidentia credibilitatis prærequisita ad assensum fidei. Quia nimirum assensus fidei ex imperio voluntatis, & piæ affectionis elicitur talis, & tam firmus, ut excludat omnem prorsus formidinem circa suum objectum: non posset autem voluntas prudenter imperare talem assensum excludentem omnem formidinem, quando circa objectum illud posset intellectus prudenter formidare; imprudenter enim prohiberetur formidare, ubi prudenter formidare posset: ergo ut voluntas possit prudenter imperare assensum talem excludentem omnem formidinem, debet objectum proponi tale, ut de eo non possit prudenter formidari. Quod in aliis exemplis adductis non invenitur; qui enim adorat hostiam consecratam, non prohibetur formidare, & dicere, fortasse non est consecrata, sicut aliàs in circumstantiis similibus accidit: quod idem est circa baptismum, ordinationem, & alia, circa quæ non debemus prohibere omnem formidinem, nec formido sola sine dubio obligat, vel sufficit ad reiteranda hæc Sacramenta, etiam sub conditione.

319. *Cur dubium solùm, & non formido sufficiat ad reiteranda Sacramenta Baptismi, Ordinis, &c.*

Cur autem dubium solum, & non formido noceat ad practicè operandum in exemplis adductis, singillatim explicare possumus. Et in primis de judice proferente sententiam ex testimonio duorum testium, licèt non habeat certitudinem moralem perfectam, ratio reddi potest; quia cùm judicia ad bonum commune ordinentur, id solùm attendendum est, quod ad eum finem magis conducit. Certum est autem, meliùs esse ad bonum commune, quod ea probatio habeatur ut sufficiens, quàm ut delicta maneant impunita, vel bona fortunæ à propriis dominis auferantur. Cùm enim ferè nunquam obtineri posset certitudo moralis omninò perfecta de delicto commisso, vel de vero jure circa bona fortunæ, expediens fuit ad mala graviora vitanda acceptare ejusmodi probationem pro plena, & humana certitudine, quæ licèt aliquando falsitati subjaceat, minus tamen malum, & rariùs inde sequitur, quàm si perfecta certitudo exigeretur. Illa tamen solùm est, ut diximus, certitudo quædam humana judicialis, id est quanta in judice desideratur, ut habeat rem pro certa in ordine ad sententiam proferendam.

320. *Hostia consecrata cur adoretur absolutè, non obstante formidine, quæ esse potest de ejus consecratione.*

De hostia verò consecrata, cur adoretur absolutè, non obstante formidine, quæ esse potest de ejus consecratione valida, ratio esse potest, quia nemo sine sufficienti fundamento privandus est cultu sibi debito; id enim in majus ipsius detrimentum cederet, si nunquam aliquis honorandus esset, nisi ab iis, qui nec formidare possunt, an honor debeatur; hinc enim fieret, ut non nisi rarissimè honoraretur, atque adeò majori ex parte honore sibi debito fraudaretur: sufficit ergo ad debitum colendi Christum in Eucharistia, judicium illud prudens, excludens omnem prudentem dubitationem, licèt non omnem formidinem: si enim id non sufficeret, nunquam Christus in Eucharistia coleretur. Sicut ergo pater tenetur providere suis filiis, eosque diligit, & bonum illis procurat, licèt prudenter formidare possit, ne fortè sint sui, sed alieni, quod frequentiùs contingit, quàm deceptio in consecratione hostiæ, & idem est in aliis præceptis, sic est obligatio Christum in Eucharistia colendi: cur autem non sit adorandus

tandus

randus ibi communiter sub conditione, sed absolutè, quando non est peculiaris ratio dubitandi, dixi *disp. 37. de Incarnatione, sect. 4.*

Baptismum non debet repeti sub conditione, propter formidinem. Nec Or. &c.

321. Quod verò attinet ad obligationem, vel etiam licentiam repetendi Baptismum, vel ordinationem sub conditione propter formidinem illam, quæ communiter esse potest, non est certè talis obligatio, nec utilis esset, cùm postquam sæpiùs repeteretur, manere semper posset formido, atque ideo perseveraret eadem obligatio. Rationem autem reddidi *disp. 7. de Pœnitentia, sect. 13. num. 269. & sequentib.* quia præcepta positiva non obligant ad exquisitam, & metaphysicam diligentiam, essent enim intolerabilia; sed ad humanam, & moralem. Unde nec præceptum contritionis obligat ad reiterandum iterum, & sæpiùs actum contritionis, licet semper formidare quis possit, an verum contritionem habuerit. Non est ergo obligatio reiterandi ejusmodi sacramenta sub conditione propter solam illam formidinem communem, quandiu non possumus de eorum valore prudenter dubitare: quod multò magis procedit in consecratione hostiæ, cùm minus periculum sit, etiamsi de facto hæc hostia consecrata verè non fuisset, quàm si baptismus, vel ordinatio Sacerdotis ob aliquem defectum occultum, vero valore caruissent. Adde non solùm non esse obligationem, sed nec posse licitè reiterari ejusmodi sacramenta ob solam illam generalem formidinem, quia id cederet in eorumdem sacramentorum irreverentiam; quæ cùm sint actiones sacratissimæ, non debent fieri sine spe conferendi suum effectum, quam spem habere non potest, qui baptizat infantem, v. g. jam baptizatum, & de cujus baptismi valore non potest prudenter dubitare. Multò autem plus præponderat, ne actiones illæ sacrosanctæ ridiculæ fiant, dum quotidie idem homo rebaptizaretur, vel ordinaretur sub conditione, quàm quod maneat formido illa absque dubitatione tamen prudenti, præsertim cùm etiam post reiterationem sacramenti repetitam, adhuc formido ablata non esset. Quæ quidem formido non sufficit ad reddendum valorem dubium, nec ad fundandam probabilitatem de invaliditate sacramenti; nam licèt probabile, imò certum moraliter sit in genere loquendo, aliquos in tanta multitudine baptizari invalidè, & aliquas hostias proponi adorandas, quæ non sunt consecratæ; id tamen non sufficit, ut probabile sit, aut dubium, an hæc hostia non sit consecrata, vel hic infans non sit validè baptizatus, ut notavi *disp. 16. de Pœnitentia, sect. 15. num. 608.* sicut licèt in genere certum sit, aliquos mori subitò, non est tamen periculum morale de hoc homine in particulari, qui benè omninò valet, quod hac nocte morietur subitò, & ideò non tenetur confiteri, licèt sit in statu peccati; sicut etiam non est dubia res, quæ hic & nunc per tres testes fide dignos probata est, licèt aliquando in iis casibus falsitas reperiatur. Ex quibus jam patet discrimen inter illa omnia exempla, in quibus formido remanens non nocet ad praxim, & inter actum fidei, qui quoniam ex sua essentia debet omnem formidinem expellere, non potest prudenter imperari, quoties formidare aliquis prudenter possit, & ideò præ requiritur certitudo moralis propria, quod Deus de hoc singulari in universali revelata loquutus fuerit.

Nec licitè reiterari sacramenta Baptismi, Ordinis, &c. ob solã formidinẽ.

An possimus objectum singulare de fide credere, quando probabile

322. Hinc jam inferre possumus, quid dicendum sit ad secundam partem dubii propositi in titulo hujus §. quando probabile est, Deum loquutum fuisse de hoc singulari in universali revelata, an possimus hoc objectum de fide credere. Videtur enim posse; nam sæpè Theologi quærunt de aliquibus conclusionibus, an sint de fide: & alii probabiliter affirmant, alii probabiliter negant: illi autem qui affirmant, absolutè docent, illud esse de fide, & per consequens posse, & debere per fidem credi: & tamen probabile solùm est, quod Deus illud objectum revelaverit; cùm aliorum sententia probabilis etiam sit, quæ negat, illud objectum pertinere ad fidem, vel esse à Deo revelatum: ergo supponunt, posse pertinere ad fidem id, cujus revelatio solùm probabiliter constat.

est Deum loquutum fuisse de hoc singulari in universali revelata.

323. Cæterùm juxta supradicta distinguendum est: aliud enim est, illud objectum secundùm se, & in abstracto esse de fide, & esse à Deo revelatum, aliud verò esse nobis de fide, seu posse, aut debere à nobis per fidem credi. Illud primum solùm affirmant qui dicunt tale objectum esse de fide, vel esse revelatum à Deo: cùm enim omne revelatum à Deo pertineat ad objectum materiale fidei, sicut probabile est objectum illud revelatum esse à Deo, ita probabile etiam est, pertinere ad fidem. Quia tamen, ut aliquid possit à nobis hic, & nunc per fidem credi, necesse est quod de revelatione non possimus prudenter formidare, prout possumus formidare prudenter, quoties probabile est, non esse à Deo revelatum; hinc etiam est, eos qui probabiliter docent, aliquid esse de fide, solùm loqui *per se*, & quantum est ex parte objecti revelati; non tamen negant, quod supposita proposita probabilitate sententiæ contrariæ, & per accidens, fides hîc & nunc non possit extendi ad illud objectum, quia per accidens propter probabilitatem contrariam non potest prudenter probibere omnis formido circa talem revelationem. Sicut etiam quando disputant de obligatione aliorum præceptorum, & aliqui probabiliter affirmant obligationem, v. g. restituendi in aliquo casu, & alii probabiliter negant; illi qui affirmant, intelliguntur solùm per se loquendo, & quantum est ex parte objecti; non tamen volunt, quod etiam supposita probabilitate sententiæ contrariæ, sit obligatio restituendi; hoc enim esset manifestè falsum, & jam eorum sententia non esset probabilis: sed fatentur, quod licèt per se loquendo esset talis obligatio per accidens, tamen propter probabilitatem contrariæ sententiæ cessat hîc & nunc obligatio restituendi. Similiter ergo intelliguntur, quando probabiliter affirmant, aliquid esse de fide, ut non velint, quod saltem per accidens, propter probabilitatem contrariam, non debeat impediri assensus fidei circa tale objectum, cùm non possit prudenter cohiberi tunc omnis formido circa talem revelationem.

324. Porrò non posse tale objectum per fidem credi, colligi videtur omninò ex Tridentino *sess. 6. cap. 9.* ubi negatur posse aliquem de fide credere, se esse in statu gratiæ, his verbis: *Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, déque Sacramentorum virtute, & efficacia dubitare debet; sic quilibet dum se ipsum, suamque infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest, cùm nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum.* Ex quibus verbis colligi videtur, non sufficere probabilitatem revelationis universalis applicatæ ad aliquod singulare, ut aliud singulare fide credi possit: negari enim non potest, aliquos justos habere posse, communiter loquendo, probabilitatem magnam de sua gratia, & quod Sacramenta cum debita dispositione susceperint: & tamen ij, sine speciali revelatione, non possunt credere de fide, se esse in statu gratiæ, sed possunt, & debent prudenter formidare de suo statu: ergo revelatio universalis, quod omnes verè contriti, & confessi accipiant gratiam, non sufficit, ut stante sola probabilitate de propria contritione & dispositione debita, possit aliquis

Nemo potest de fide credere se esse in statu gratiæ.

aliquis fide credere, se comprehensum fuisse revelatione illa universali. Ubi simul vides, quomodo Concilium ex eo, quod quilibet prudenter formidare potest circa propriam justificationem, inferat, eam non posse fide divina credi; quæ est ratio à nobis adducta.

§. V.

Infertur ex dictis, quomodo sit de fide, hunc esse verum, & legitimum Papam.

325. QUæstio hæc licèt gravis sit, & latè soleat ab aliquibus disputari; quia tamen ferè tota ejus resolutio pendet ex doctrina proximè tradita, non videtur ad alium locum differenda, sed definienda hîc obiter ex dictis. Procedit autem de Pontifice indubitato, & ut tali ab Ecclesia recepto; quandiu enim dubitatur cum fundamento de validitate electionis, certum est, non esse de fide quod hic homo sit verus Papa. Pro sententia ergo negante, id esse de fide, afferuntur à P. Suario *disput.* 10. *de fide, sect.* 5. *n.* 2. Turrecremata, Albertinus, Caietanus, Bañes, Cano, Vega, Corduba, Castro, & alii. Quia nimirum Deus nunquam revelavit, hunc hominem esse verum Papam: neque videtur esse de fide, quod sit baptizatus, prout deberet esse, ut sit capax Pontificatus: nec denique de ejus valida electione haberi potest moralis certitudo magis quàm de valido baptismo aliorum hominum, vel de consecratione valida hujus hostiæ, quæ idcirco diximus §. præcedenti, non esse de fide.

Sententia negans.

326. Contrariam sententiam docent nostri Doctores Recentiores communiter. Suarez *disp.* 5. *de fide, sect.* 8. *n.* 12. & latiùs *dicta disp.* 10. *sect.* 5. Salmeron, Valentia, & Albertinus ex nostra Societate in suis corollariis, quos affert idem Suarez *dicta sect.* 8. *n.* 12. & latiùs Hurtado *disp.* 37. *per totam*: quam ego etiam sententiam veram existimo, & supponi videtur in decreto Martini Quinti, quod factum fuit in Concilio Constantiensi, ubi ab Hæreticis, qui reconciliationem petebant, exigitur, ut inter alia, quorum fidem profiteri debent, dicant se credere, Papam canonicè electum, nempe N qui pro tempore fuerit, ejus nomine expresso, esse successorem Petri, & habere supremam potestatem in Ecclesia.

Sententia affirmans.

327. Ratione etiam, aliis argumentis omissis, quæ afferri solent, probari breviter potest ex supradictis, quia hoc etiam objectum singulare contineri videtur in universalibus propositionibus à Deo revelatis; nam ex Dei revelatione constat, Ecclesiam non posse decipi in credendo universaliter aliquo errore, cùm sit *Columna & firmamentum veritatis*, 1. ad Timoth. 2. in qua Ecclesiæ universalis Infallibilitate non minùs contineri videtur quod non possit Ecclesia errare in agnoscenda vera regula visibili suæ fidei, quàm in rebus aliis credendis per fidem; plus enim Ecclesiæ noceret error circa ipsam regulam veritatis & fidei, quàm circa alia objecta particularia, cùm esset error in ipso fidei fundamento. Cùm ergo regula visibilis, quam Ecclesia in sua fide sequitur, & sequi omninò debet, sit ejus visibile caput, nempe summus Pontifex, cujus doctrinam, & definitiones amplecti debet, non potest Ecclesia decipi acceptando pro Pontifice & regula fidei eum qui verè non esset Pontifex, nec fidei regula; sed pseudopapa, & homo privatus.

Ecclesia nō potest decipi acceptando pro Pontifice eum qui non est verè Pontifex.

328. Confirmatur primò, quia debemus fide credere omnia definita in Concilio Tridentino, v. g. & in aliis Conciliis generalibus legitimis: ergo debemus fide credere, illud esse legitimum Concilium; sicut quia debemus fide credere omnia contenta in Evangelio Marci, debemus etiam fide credere illud esse verum & canonicum Evangelium: si enim possemus prudenter dubitare, vel formidare de legitimitate Concilii, possemus etiam dubitare, vel formidare de ejus definitionibus. Cùm ergo valor Concilii dependeat ex consensu, & approbatione veri summi Pontificis, sine qua non habet auctoritatem infallibilem, consequens est, ut eadem fide credi debeat verus Pontifex, à quo Concilium legitimum habet auctoritatem, & valorem.

Confirmatur secundò, & explicatur, quia sicut 329.
debemus fide credere, quæ Pontifex Summus ab Ecclesia universali receptus definit, & proponit: ita debemus credere absque formidine, eum esse verum Pontificem; nam vel possumus prudenter de hoc formidare, vel non possumus. Si possumus: ergo non possumus credere fide divina, quæ ipse definit; nam quoties possumus prudenter formidare de auctoritate Pontificis definientis, non possumus ab ejus definitione moveri prudenter ad cohibendam omnem formidinem circa rem definitam. Si verò non possumus prudenter formidare circa validitatem Pontificatus: ergo possumus fide divina credere, hunc esse verum Pontificem; nam ut vidimus §. *præcedenti*, quoties non possumus prudenter formidare, an hoc individuum contineatur in universali revelata, possumus fide divina credere, quod Deus de illo loquutus fuerit. Cùm ergo de fide sit, omnes Petri successores esse veros summos Pontifices, & aliunde non possimus prudenter formidare, an hic homo legitimè electus sit in Petri successorem; consequens est, ut fide etiam credere possimus, hunc esse verum Pontificem, & de hoc etiam Christum loquutum, quando summis Pontificibus suam auctoritatem & infallibilem assistentiam promisit. Responsiones aliquas his argumentis ab aliquibus allatas, & earum impugnationes videre poteris apud Hurtadum loco citato.

Hinc autem ad argumenta primæ sententiæ facilè 330.
respondeti potest. Dicimus enim, revelatum esse à Deo, hunc numero hominem, sanctissimum scilicet Dominum nostrum Urbanum Octavum, esse summum Pontificem, revelatione universali, qua revelavit, Ecclesiam non erraturam; ibi enim continetur, non errare in agnoscendo hoc individuo pro vero capite, & regula visibili fidei catholicæ: in quo graviùs, & periculosiùs erraret, quàm circa aliquod objectum fidei particulare, quod non esset fundamentum aliorum, sicut regula visibilis est fundamentum doctrinæ fidei, & Ecclesiæ, quæ ideo super Petrum, & ejus successores fundata dicitur. Eo autem ipso, quod revelatum sit, hunc esse verum Pontificem, revelatur etiam eum esse baptizatum, saltem implicitè. Si enim velis, baptismum includi tanquam partem in veritate Pontificatus, erit etiam de fide ipse baptismus, quia immediatè revelatus erit, licèt confusè, tanquam pars in suo toto. Si autem velis, baptismum ipsum non includi formaliter in veritate Pontificatus, sed prærequiri essentialiter, tanquam dispositionem necessariam, ut Deus conferat potestatem Pontificiam huic homini, tunc erit magis implicitè revelatus, quia sequitur ex duabus de fide, nempe quod Pontifex debeat esse baptizatus, & quod hic sit verus Pontifex: quare cùm §. 2. diximus, objectum conclusionis, quæ infertur ex duabus revelatis, posse etiam credi immediatè de fide absque discursu ex revelatis, consequenter dicendum est, baptismum hujus hominis Pontificis ab Ecclesia acceptati esse de fide. Non tamen probo, quod dixit Hurtado *disput.* 11. *sect.* 2. §. 21. debere nos de fide credere, Christum esse in hostia à Pontifice consecrata, quia constat esse ritè consecratam.

Respondetur ad argumenta primæ sententiæ.

An debeamus de fide credere

Christum esse in hostia à Pontifice consecratam. consecratam. Hoc tamen non video, in qua revelatione universali contineatur, etiam implicitè; aut cur non posset Pontifex absolvere, ordinare, aut consecrare sine debita intentione, cùm inde nullus error in doctrina, aut fide redundet in Ecclesiam. Alioquin nec posset contingere, quod ex invaliditate materiæ invalidè aliquando consecraret: quod tamen nostro tempore evenisse audivimus, ut cuidam Pontifici solemniter in Basilica sancti Petri ipso Apostoli festo celebranti, aqua pro vino, errore ministrorum, data fuerit ad consecrandum calicem, quem Pontifex inculpabiliter populo adorandum proposuit: tunc enim nihil definit, aut docet, sed gerit se sicut alii Sacerdotes se gerunt in elevatione Eucharistiæ. Denique ad id, quod ultimo loco dicebatur, quod non esset moralis certitudo de valore electionis hujus Pontificia, magis quàm de baptismo alterius parvuli, vel consecratione alicujus hostiæ in particulari, constat id falsum esse: quia sicut non possumus prudenter formidare de legitimitate hujus Concilii, cujus auctoritate credimus dogmata ibi definita: ita non possumus prudenter formidare de vero Pontifice, à quo Concilium ipsum legitimitatem & auctoritatem participat, ad quam formidinem cohibendam conducunt omnia illa, quæ faciunt, ne possimus prudenter formidare de assistentia Dei erga Ecclesiam suam, ne decipiatur: quæ non conducunt, nec concurrunt ut non possimus formidare de baptismo hujus parvuli, vel de consecratione hujus hostiæ, ut dictum est.

§. VI.

An habitus fidei, vel solus, vel cum aliis, concurrat immediatè ad assensum conclusionis theologicæ.

331. HUc usque diximus de actibus, & de differentia ex parte objecti inter actus fidei, & assensus theologicos: nunc facilius erit dicere de habitu, an habitus Theologiæ distinguatur adæquatè, vel inadæquatè ab habitu fidei. In quo divisi sunt Auctores; aliqui enim absolutè dicunt, habitum Theologiæ non distingui ab habitu fidei: ita Scotus, & *Sententia non distinguens habitum Theologiæ ab habitu fidei.* Ochamus, quos affert Hurtado *disp.* 10. *sect.* 1. §. 2. & alii, quos tacito nomine refert Coninch *disp.* 4. *de supernaturalitate actuum, dub.* 6. *n.* 119. Et *n.* 104. affert Aureolum *q.* 1. *prologi, art.* 2. §. *In processu verò* 2. & probari potest, quia non debent sine necessitate multiplicari habitus, quæ nulla est addendi habitum Theologiæ distinctum, ad assensus theologicos; nam vel conclusio illa infertur ex utraque præmissa revelata, & tunc ejus objectum pertinet ad fidem, ut suprà vidimus, & sufficit habitus fidei; nam quilibet habitus extenditur ad omnia objecta materialia, quæ possunt attingi propter suum objectum formale: v. g. charitas sufficit ad omnia objecta materialia, quæcunque sint, quæ propter Deum amantur, & habitus misericordiæ sufficit ad omnia media, quæ eligi possunt ad sublevandum proximum, quæ sunt quasi quædam conclusiones, quas voluntas infert ex intentione finis: ergo similiter habitus attingens veritatem principiorum, propter quæ assentimur conclusioni sufficiet ad assensum cujuslibet conclusionis ex illis præmissis illatæ: cùm ergo conclusio theologica in eo casu deducatur ex solis præmissis revelatis, quibus fides assentitur, habitus idem fidei sufficiet ad assensum ejusdem conclusionis, quæcumque sit.

332. Si verò conclusio theologica infertur ex una præmissa revelata, & altera naturali, sufficiet etiam habitus fidei cum habitu naturali, qui versatur circa præmissam illam naturalem ad eliciendum assensum circa conclusionem: v. g. si ex una præmissa de fide, & altera pertinente ad medicinam infertur conclusio theologica, habitus fidei, & habitus Medicinæ sufficient ad assensum illius conclusionis. Nam sicut habitus fidei sufficit, quando utraque præmissa pertinet ad fidem: ita habitus fidei, & Medicinæ simul sufficient, quando altera præmissa pertinet ad fidem, & altera ad Medicinam. Uterque enim habitus simul attingit sufficienter totum objectum formale, quod movet ad assensum illius conclusionis, atque ideo non erit necessarius alius tertius habitus superadditus. Sicut quando eligeretur aliquod medium propter finem charitatis, & propter finem temperantiæ, non est necessarius alius tertius habitus virtutis ad eligendum medium propter motivum utriusque virtutis, sed sufficient habitus charitatis, & habitus temperantiæ concurrentes simul ad electionem illius medii.

333. Alii tamen communiter ponunt habitum Theologiæ distinctum ab habitu fidei. Quam sententiam *Sententia ponens habitum Theologiæ distinctum ab habitu fidei.* videtur supponere S. Thom. 1. *p. q.* 1. *art.* 1. *&* 2. & pro eadem afferuntur Gregorius, Major, Gabriel, Capreolus, Caietanus, & alii, quos affert Suarez *in præsenti, disp.* 3. *sect.* 11. *num.* 3. & eandem tenet Coninch *ubi suprà, num.* 119. & alii, quos affert Hurtado *disp* 12. *sect.* 1 § 4 & probari potest ex suprà dictis, quia diversum est objectum formale fidei, & Theologiæ, saltem ex parte, & diversitas illa refundit valde diversum modum assentiendi, cùm assensus theologicus non credat objectum suum soli Deo, atque ideo nec summa firmitate, & supra omnia, sicut credit fides: non est ergo idem, sed diversus habitus fidei, & Theologiæ. Arguit etiam Coninch *loco citato*, quia ex opposita sententia sequitur, qui majorem fidem haberet, esse etiam majorem Theologum, quod est manifestè contra experientiam. Hoc tamen argumentum probaret etiam, habitum ipsum fidei debere multiplicari pro multitudine veritatum, quas credimus; quia alioquin qui majorem fidem haberet, plures veritates revelatas per fidem cognosceret; quod tamen est etiam contra experientiam, plura enim revelata cognoscit Theologus, & credit explicitè per fidem, quàm rusticus, licèt hic plerumque majorem fidem habeat, quàm Theologus. Utrobique ergo dici debet, habitum solum non sufficere sine speciebus objectorum; quare licèt fides sit major in rustico, quàm in Theologo, pauciora tamen, & minùs distinctè cognoscit propter defectum specierum, quas plures, & meliores habet Theologus. Sic ergo propter eundem defectum specierum habitus theologicus, qui idem esset cum habitu fidei, non operaretur assensus theologicos, licèt esset habitus major, quàm in Theologo: imò appellatio Theologi non tribuitur habenti solum habitum infusum, nisi habeat etiam species ad operandum circa objecta Theologiæ: sicut nec appellatur temperans, aut misericors in communi appellatione infans, aut etiam adultus, licèt cum habitu gratiæ habeat etiam habitus infusos harum virtutum, quarum tamen actus nunquam exercuit.

334. Meliùs argui posset pro hac sententia ex prudentia infusa, quam Theologi communiter ponunt virtutem distinctam à fide, cùm eam numerent inter virtutes morales, & fidem inter theologicas, seu theologales: & tamen actus prudentiæ infusæ nihil aliud videntur esse, quàm conclusiones practicæ deductæ ex principiis fidei. Suppono enim ex infra dicendis cum communi Theologorum, actus supernaturales virtutum, quibus meremur vitam æternam, procedere debere ex fide,

tanquam ex prima radice, & fonte totius meriti supernaturalis; quod non aliter fit, nisi quatenus fides deservit saltem mediatè ad proponendum vel honestatem objecti, vel motivum, quod practicè applicatur postea ad hoc opus in particulari per prudentiam: quæ ex eo, v. g. quod fides docet, bonam esse misericordiam, & ejus opera, adjuncta cognitione naturali de circumstantiis individualibus, quæ faciunt, hoc esse opus misericordiæ, infert, bonum esse hoc operari: vel certè, quia bonum est operari id, quod apparet exteriùs esse opus misericordiæ, quam fides approbat, & commendat, & hoc opus exteriùs apparet misericordiæ, infert, bonum esse hoc operari: quæ est conclusio theologica, cùm procedat ex una saltem præmissa de fide per discursum. Cùm ergo hic actus pertineat ad prudentiam infusam, quæ ponitur distincta virtus à fide, consequens est, ut Theologiæ etiam habitus distinguatur à fide, cùm eadem sit ratio de illo, ac de habitu prudentiæ.

Tertia sententia.

Alii denique distinguunt, & dicunt, quando conclusio deducitur ex duabus revelatis, concurrere solùm habitum fidei; quando verò ex altera revelata, & altera vel philosophica, vel peregrina, dari habitum Theologiæ distinctum: ita Hurtado *disp.* 10. *sect.* 8 §. 37. Quod consequenter docet ad sententiam suam, quam suprà retulimus, & impugnavimus, quâ docet, conclusionem deductam ex duplici præmissa revelata, non esse assensum theologicum, sed credi de fide, sicut alios articulus fidei.

335\. *Theologia distinguitur inadæquatè ab habitu fidei, ut includens ab incluso.*

Ego aliter distinguendum puto, & dicendum, Theologiam distingui inadæquatè ab habitu fidei, ut includens ab incluso; quæ enim concurrunt ad assensum conclusionis theologicæ, includunt habitum fidei, & addunt aliquid aliud: quare utraque sententia, & distinguens, & non distinguens theologicum habitum ab habitu fidei, in aliquo sensu vera est. Pro cujus explicatione ex dictis in superioribus observandum erit quale sit objectum assensus conclusionis theologicæ; in eo enim invenitur & objectum formale, & materiale; & quidem objectum materiale, v.g. risibilitas Christi, non est revelata. Rursus objectum formale proximum est humanitas Christi, cujus assensus ultimò resolvitur in auctoritatem Dei revelantis: est etiam connexio risibilitatis cum natura humana, cujus assensus resolvitur in principia philosophica, vel experientiam. Denique diximus, pertinere etiam aliquo modo ad integrandum motivum formale bonitatem ipsam illationis, seu continentiam objecti conclusionis in objectis præmissarum, quæ non creditur propter revelationem, sed apparet ex terminis, & in seipsa. Diximus etiam in superioribus, assensum conclusionis intrinsecè terminari ad objecta præmissarum, saltem in confuso, nec posse tendere in objectum solùm materiale, quin tendat simul in motivum; cùm in ipso objecto materiali secundùm se non possit invenire veritatem, in qua ultimò sistat.

336\. Unde constat, assensum conclusionis theologicæ versari intrinsecè & circa objectum materiale proximum, quod est humanitas Christi, v. g. & connexio risibilis cum homine; & rursus circa objectum formale ultimum, nempe veracitatem Dei, & revelationem de humanitate Christi, & motivum etiam illud, quodcumque sit, propter quod tenemus omnem hominem esse risibilem; & denique circa bonitatem illationis, seu continentiam objecti conclusionis in objectis præmissarum. Quo supposito, probare jam possumus priorem partem nostræ sententiæ, nempe habitum fidei concurrere ad assensum illius conclusionis, (quod semper intelligo, quando conclusio vera est, non quando esset falsa)

Habitus fidei concurrere ad assensum conclusionis theologicæ. Probatur.

quia nimirum habitus fidei potest concurrere ad omnes, & singulos actus, qui versantur intrinsecè circa ejus objectum formale: sed assensus illius conclusionis est simul, saltem indirectè assensus objecti formalis, & credit Christum esse hominem propter auctoritatem Dei: ergo saltem ex ea parte poterit habitus fidei concurrere ad ejusmodi assensum. Sicut in exemplo suprà adducto, si eodem actu eligimus medium propter motivum charitatis & temperantiæ, poterit habitus charitatis simul cum habitu temperantiæ concurrere ad illum actum, quatenus versatur circa objectum ipsius charitatis. Quod in universum *infra* probandum est, *disputatione sequenti*, ubi dicemus, posse nos eodem actu credere objectum propter motivum adæquatum fidei, & propter medium etiam scientificum: poterit ergo habitus fidei concurrere ad assensum conclusionis, quatenus saltem actus ille versatur circa objectum formale fidei, & circa humanitatem Christi revelatam, respectu cujus ille etiam actus est propriè assensus fidei: ergo prout sic debet elici ab habitu fidei. Probatur consequentia, quia prout ille assensus versatur circa humanitatem Christi, propter quam assentitur risibilitati, non est assensus theologicus, quia non infert humanitatem Christi ex aliis principiis revelatis, sed ex sola veracitate, & revelatione Dei: ergo prout sic est verè assensus fidei, cùm credat humanitatem Christi firmissimè, & super omnia propter motivum fidei: ergo ex hoc capite poterit partialiter procedere ab habitu fidei; qui potest concurrere ad omnes actus, in quibus reperitur assensus objecti revelati propter veracitatem, & revelationem Dei.

337\. *Requiritur tamen aliud principium concurrens ad illum assensum.*

Secunda verò pars, nempe requiri aliud principium concurrens ad illum assensum, probatur, quia ille idem actus non versatur solùm circa objectum formale & materiale fidei, sed etiam circa aliud objectum, quod non pertinet ad fidem. Nam vel illa conclusio deducitur ex una solùm præmissa revelata, & altera non revelata, vel procedit ex duabus præmissis revelatis. In primo casu constat ex dictis, actum illum versari circa aliud objectum formale non pertinens ad fidem, nempe circa objectum præmissæ non revelatæ, quod etiam attingitur intrinsecè ab assensu conclusionis, ut diximus; & illud objectum neque est revelatum, nec creditur mediatè, vel immediatè propter revelationem, sed vel ex terminis, vel ex principiis philosophicis, aut Medicis, &c. Ergo prout sic nec pertinet ad fidem, sed ad alium habitum diversum, & per consequens assensus etiam objecti conclusionis, quatenus innititur illi alteri principio peregrino, non potest pendere ab habitu fidei solo, sed concurrente alio principio proportionato. In secundo autem casu, quando conclusio infertur ex duplici præmissa revelata, adhuc indiget alio principio præter fidem; quia, ut vidimus §. 2. motivum formale ultimum non est solum objectum præmissarum, sed integratur etiam ex bonitate illationis, seu continentia objecti conclusionis in objecto præmissarum: quæ illatio & continentia nisi cognosceretur, non moveretur sufficienter intellectus ad assentiendum conclusioni propter illas præmissas per verum discursum, ut suppono ex ibi dictis. Hæc autem continentia non est objectum fidei, cùm neque sit veracitas, & revelatio Dei, quod est objectum formale fidei; neque sit aliquid revelatum à Deo, nec credatur propter revelationem, sed cognoscatur ex terminis in se ipsa, vel per alia argumenta, quæ non pendent à revelatione: ergo saltem ex hoc capite requiritur aliud principium præter fidem ad assensum illius conclusionis theologicæ. An verò illud aliud principium debeat

debeat esse aliquid supernaturale, videbimus §. *sequenti*: nunc enim solùm dicimus, fidem non concurrere ut causam adæquatam, quia objectum adæquatum illius assensus non pertinet ad solam fidem: quare habitus Theologiæ non erit aliquid simplex, sed complexum ex habitu fidei, & alio habitu influente ratione illius alterius objecti. An verò sufficiat unus alius habitus simplex, qui simul cum fide concurrat ad omnes conclusiones theologicas, vel requirantur plures habitus pro varietate objectorum Theologicorum, videbimus etiam §. *sequenti*.

338. *Solvuntur argumenta.* Argumenta verò adducta pro prima & secunda sententia suprà relata, quatenus contra nostram procedunt, facilè ex dictis solvi possunt. Et in primis ad fundamentum primæ sententiæ, dicimus habitum solum fidei non sufficere ad assensum theologicum, quia præter objectum formale fidei datur aliquid aliud non pertinens ad fidem, quod partialiter movet formaliter ad illum assensum, nempe vel aliud principium non revelatum, vel saltem bonitas illationis ex principiis revelatis, quæ tamen non est revelata: ergo requiritur aliud principium concurrens ad assensum, quatenus versatur etiam circa hoc aliud objectum. An verò hoc principium debeat esse alius habitus infusus, an sufficiat ipse habitus naturalis, vel intellectus cum speciebus, dicemus §. *sequenti*. Exemplum autem de habitibus voluntatis non est simile, ut ostendimus §. secundo, quia actus electionis nullum aliud motivum formale, etiam partiale, habet præter motivum intentionis: assensus autem conclusionis theologicæ habet aliud motivum, saltem partiale.

339. Fundamentum secundæ sententiæ probat quidem, fidem solam non sufficere, atque adeò Theologiæ habitum aliquid aliud includere; non tamen probat, habitum Theologiæ distingui adæquatè ab habitu fidei. Nam sicut objectum assensus theologici non differt adæquatè ab objecto fidei, sed illud includit, & addit aliquid aliud, sic dicendum videtur de habitu; ex ea enim parte, quâ assensus theologicus respicit objectum fidei, non indiget alio principio, sed solùm quatenus respicit illud aliud objectum, quod non pertinet ad fidem; quod tamen non est objectum adæquatum assensus theologici, ut vidimus. Denique ad instantiam, quæ afferebatur de prudentia infusa, constabit ex §. 8. ubi videbimus, an prudentia infusa distinguatur adæquatè ab habitu fidei, atque etiam ab habitu Theologiæ.

340. *An quando conclusio theologica infertur ex una præmissa revelata, & altera non revelata, requiratur præter habitum fidei duplex habitus.* Quæri potest, an quando conclusio theologica infertur ex una præmissa revelata, & altera non revelata, requiratur præter habitum fidei duplex habitus, alter ad illum assensum, quatenus versatur circa præmissam non revelatam, alter ad eundem, quatenus versatur etiam circa illationem; hæc enim etiam videntur objecta valdè diversa. Respondeo, si sermo sit de habitu acquisito, & naturali, facilè concedi posse, requiri duplicem; quia cùm habitus acquisiti in mea sententia non sint, nisi species intellectuales benè coordinatæ, & dispositæ, ut dixi in Philosophia, & alibi ex professo dicemus; non dubium quod diversæ species concurrat ad cognoscendum principium non revelatum, & diversa ad cognoscendam bonitatem illationis. Loquendo verò de habitu infuso, postea §. *sequenti* videbimus, an is requiratur ultra habitum fidei. Ex suppositione autem quod requiratur, posset aliquis dicere, requiri duplicem habitum infusum. Quia habitus infusus fidei, licèt attingat objectum formale, & materiale utriusque præmissæ revelatæ, adhuc non sufficit ad attingendam illationem conclusionis ex ipsis præmissis revelatis, sed requiritur ad hoc alius habitus infusus: ergo eodem modo habitus infusus, qui attingeret objectum præmissæ non revelatæ in conclusione theologica, non sufficeret ad attingendam illationem conclusionis ex eadem præmissa non revelata, sed ad hoc ponendus esset alius habitus infusus.

341. Probabilius tamen videtur, non requiri duos, sed sufficere unum habitum infusum ad utrumque. Ad quod retorqueri potest argumentum ex eodem habitu fidei, qui simul attingit veracitatem, & revelationem Dei, quæ sunt præmissæ formales, vel virtuales ad rem revelatam credendam; & tamen idem habitus attingit bonitatem illationis rei revelatæ ex veracitate, & revelatione Dei: ergo idem etiam habitus infusus, qui attingit præmissam non revelatam, poterit simul cum habitu fidei attingente præmissam revelatam attingere illationem conclusionis theologicæ ex præmissis. Unde ad exemplum in contrarium adductum ex eodem habitu fidei, qui non potest solus sine alio habitu attingere illationem conclusionis ex duabus præmissis revelatis, responderi potest, differentiam esse, quia ideo habitus fidei solus non potest illationem illam attingere, ut diximus §. 2. quia illatio illa est extra finem ad quem datur, & ordinatur habitus fidei, qui datur ad credendum Deo soli: illatio autem illa ordinatur ad conclusionem, quam non credimus soli Deo, prout deductam per illum discursum. & ideo diximus, habitum fidei solum sufficere ad illationem mysterii revelati ex veracitate, & revelatione Dei, quia hæc illatio ordinatur ad credendum Deo mysterium revelatum; imò includitur essentialiter in hoc, quod est Deo credere, & in quolibet assensu fidei divinæ, ad quem per se, & essentialiter datur habitus fidei. *Habitus fidei datur ad credendum Deo soli.* Quæ ratio applicari potest ad habitum Theologiæ, qui prout condistinctus ab habitu fidei, si infusus est, ordinatur ex sua natura, & essentia ad credenda quæ ex uno, vel pluribus principiis revelatis inferuntur: cùm ergo in hoc assensu theologico includatur essentialiter illatio conclusionis ex suis principiis, consequens est, ut habitus infusus qui ad hunc finem infunditur credendi ejusmodi conclusiones, habeat etiam vim attingendi illationem conclusionis theologicæ ex suis principiis, quam illationem essentialiter includit credere conclusionem propter principia revelata, vel sola, vel cum aliis, ad quam credulitatem ordinatur essentialiter habitus Theologiæ.

342. Urgebis tamen ex eodem exemplo habitus fidei, quia hic in tantum attingere potest ipse solus illationem mysterii revelati ex veracitate, & revelatione Dei, in quantum idem habitus per se etiam attingit easdem præmissas, nempe veracitatem, & revelationem Dei; habitus verò ille infusus, qui additur fidei ad assensum conclusionis theologicæ, non attingit per se præmissam, vel præmissas revelatas; has enim prout includuntur in conclusione theologica, attingit formaliter habitus fidei; & ideo diximus, habitum fidei debere concurrere etiam immediatè ad assensum conclusionis theologicæ, quatenus ille assensus est etiam assensus præmissæ revelatæ: ergo licèt habitus ille alius theologicus per se attingat alteram præmissam non revelatam, & illationem conclusionis, prout ex illa præmissa partialiter infertur, non poterit per se attingere illationem conclusionis ex præmissa revelata, ad quam attingendam habitus ille non datur. Aliunde cùm habitus fidei non attingat per se illationem conclusionis ex præmissa revelata, quia hæc illatio est extra finem fidei, oportebit dare alium habitum, qui ordinetur ad attingendam hanc illationem, præter habitum qui attingit præmissam non revelatam.

343. Responderi tamen potest ex dictis negando necessitatem multiplicandi alium habitum ex hoc capite, quia totum hoc continetur intra finem illius habitus theologici, qui si infusus est, non infunditur certè ad hoc præcisè, ut assentiamur præmissæ non revelatæ, sed ad credenda quæ inferuntur totaliter, vel partialiter ex revelatis: & quia ad hoc necesse est attingere præmissam non revelatam, ideo datur etiam ut illam attingat, & propter illam creditur conclusio: cùm verò ad hunc finem necesse etiam sit attingere conclusionis illationem ex utraque præmissa, ad hunc etiam finem debuit ordinari. Itaque sicut habitus fidei datur ad credendum soli Deo, & ideo per se potest attingere totum quod includit assensus mysterii revelati, propter auctoritatem Dei, atque adeo per se attingit & præmissas, nempe veracitatem, & revelationem Dei, & illationem etiam mysterii ex illis: sic ille alius habitus theologicus datur ad credenda, quæ inferuntur ex revelatis, & ut concurrens simul cum habitu fidei, attingat per se totum id, quod non potest per se attingere habitus fidei, & ut in ordine ad illum finem suppleat totum, quod deficit habitui fidei. Si ergo habitus fidei per se non posset attingere illationem conclusionis ex revelatis, ad hoc etiam extenditur per se ille alius habitus, cùm hæc etiam attingentia contineatur intra finem ad quem infunditur, & hæc attingentia necessaria sit essentialiter ad assensum conclusionis, propter præmissam revelatam. Quæ omnia dicta sunt sub conditione, si habitus ille sit infusus, de quo nunc absolutè dicendum est.

Habitus theologicus ad quid datur.

§. VII.

Qualis sit hic habitus Theologiæ, an naturalis, vel supernaturalis; an unus, vel multiplex.

344. Diximus, habitum Theologiæ includere habitum fidei, & addere aliquid aliud; quà ergo parte includit habitum fidei, non est dubium quod sit supernaturalis; supponimus enim ex infrà dicendis, fidem esse habitum supernaturalem, & infusum: quare saltem ex ea parte non manet vera & propria Theologia in hæretico, in quo non manet habitus fidei, nec habet assensus proprios theologicos, sed alios similes imperfectos, de quo dicemus *infrà*, ubi etiam videbimus, an maneat in hæretico, vel etiam in peccatore ille alius habitus infusus, si quis est, qui cum habitu fidei complet habitum integrum Theologiæ. Nunc ergo quæstio est, an præter habitum fidei Theologia includat alium habitum infusum supernaturalem, an verò solùm habitum acquisitum, & naturalem.

345. Prima sententia in universum dicit, habitum Theologiæ esse supernaturalem. Hanc tenent ij quos tacito nomine citat Turrianus *disp.* 44. *de fide, dub.* 2. *paulò ante finem*, quibus favent Molina 1. *p.* q. 1. *art.* 2. *disp.* 1. & Fonseca 6. *Metaph. cap.* 1. q. 6. *sect.* 8. qui dicunt assensum conclusionis Theologicæ esse supernaturalem, & habitum illi correspondentem esse etiam supernaturalem; quem tamen dicunt non esse infusum, sed acquisitum: in quo inconsequentiæ eos arguit Suar. *disp.* 3. *sect.* 11. *num.* 8. Absolutè autem habitum illum esse supernaturalem in substantia, docet etiam Herveus *quodlib.* 5. q. 19. quem, & alios affert Coninch *dicta disp.* 4. *de actibus supernaturalibus, dub.* 6. *n.* 104.

Prima sententia.

Secunda sententia absolutè dicit, habitum Theologiæ esse acquisitum, & naturalem. Ita Vasq. 1. *p. disp.* 1. *num.* 9. Turrianus *loco citato*, Coninch *ubi suprà*, *num.* 118. Hurtado etiam *disp.* 12. *sect.* 1. licèt §. 17. quæstionem hanc indecisam reliquerit, sed tamen §. 4. approbasse videtur eos, qui habitum Theologiæ acquisitum esse dicebant. Denique idem tenent P. Granado 1. *p. in proœmialibus Theologiæ, disp.* 5. *sect.* 4. & Suarez *dicta sect.* 11 *n.* 8. & alii multi.

Secunda sententia.

346. Pro resolutione suppono ex *tract. de gratia*, habitus infusos in statu viæ dari à Deo, ut per actus proportionatos operemur, & promereamur beatitudinem supernaturalem, ad quam sumus ordinati, & mereamur etiam de congruo justificationem per gratiam justificantem, & de condigno ejusdem gratiæ augmentum, quæ est semen gloriæ supernaturalis: quare non sunt alii habitus infusi concedendi præter eos, qui ad hunc finem deservire possunt, quales sunt habitus virtutum theologicarum, & moralium, per quarum actus mereri possumus: in intellectu autem ponitur habitus infusus fidei, qui deservit ad actus fidei; constat enim fidem esse habitum infusum ad credendum Deo; & actus fidei esse supernaturales, imò esse principium omnium actuum supernaturalium voluntatis; ponitur etiam in intellectu habitus prudentiæ infusæ, cujus actus fundantur etiam in fide, & deserviunt ad prædictos actus voluntatis supernaturales eliciendos; est enim connaturale, ut volitionem supernaturalem præcedat cognitio etiam ejusdem ordinis, & supernaturalis, cùm appetitus elicitus oriatur ex cognitione sibi proportionata, sicut potentia appetitiva debetur principio cognoscitivo ejusdem ordinis.

Habitus infusi in statu viæ dantur à Deo.

347. Hoc supposito dico, licèt omnes assensus conclusionis propriè theologicæ sint supernaturales, non tamen ad omnes requiri habitum infusum distinctum ab habitu fidei, sed ad aliquos. Prima pars hujus assertionis constat ex supradictis §. *præcedenti*, ubi diximus, ejusmodi assensum conclusionis theologicæ esse propriè actum fidei, quatenus versatur circa objectum præmissæ revelatæ, & illud credit propter auctoritatem divinam; atque ideo debere hoc saltem titulo concurrere habitum fidei ad illum assensum, & per consequens assensus ille supernaturalis erit, saltem quatenus versatur circa objectum fidei, quod debito modo credit. Non tamen erit supernaturalis, quando non procedit ab habitu fidei, eo quòd non servat debitum motivum, vel modum credendi, ut contingit in hæretico; vel quando ratione præmissæ alterius falsæ, vel ex alio capite conclusio est falsa; tunc enim non concurreret habitus fidei ad illum assensum, sed fiet assensus naturalis; quod idem erit quando in assensu illo fuerit alia imperfectio, cui repugnet supernaturalitas intrinseca quoad substantiam.

Assertio.

348. Nunc jam explico, & probo secundam & tertiam partem ejusdem assertionis. Pro quo adverto conclusiones, quæ deduci possunt ex principio revelato, aliquas posse deservire ad benè operandum, & excitare affectum bonum, & meritorium in voluntate; alias verò inutiles esse ad hunc finem, v. g. si ex propositione revelata in Scriptura, quod Salomon habebat multos equos, & ex alia præmissa philosophica, quod omnis equus est hinnibilis, infertur, equos Salomonis fuisse hinnibiles; hæc certè conclusio, licèt theologica sit, nihil deservit ad actum voluntatis meritorium, cùm nihil proponat honestè amandum, nec aliquod objectum, circa quod excitetur affectus pius, & honestus voluntati. Aliæ tamen sunt conclusiones theologicæ utiles ad eum finem, v. g. si ex universali revelata, quod bonum est subvenire indigenti, vel corrigere peccantem, videns hîc, & nunc proximum indigentem, vel peccantem, inferas per discursum, bonum esse hîc, & nunc et subvenire, vel eum corrigere; conclusionis illius

Conclusiones quæ deduci possunt ex principio revelato, aliæ possunt ad benè operandum, aliæ non.

illius assensus utilis est ad voluntatem bonam proximo subveniendi, eumve corrigendi. Item si ex universali revelata, quod omnia mala pœnæ veniant ex providentia Dei, aliquis per discursum inferat, hoc malum venire ex Dei providentia, hic assensus movet ad illud patienter sustinendum, & sic de aliis. Qua differentia supposita dicimus, primum genus conclusionis non indigere alio habitu infuso concurrente præter fidem: secundum verò genus indigere, saltem si ultimò & proximè moveat ad pium affectum.

349. *Conclusiones ex principio revelato inutiles ad benè operandum non indigent habitu infuso præter fid.* Ratio differentiæ sumitur ex proximè dictis, quia nimirum præter actus fidei, ad eos solos actus cognoscendi, debemus dare principium supernaturale, qui conducunt ad salutem proponendo objectum voluntatis piæ, & meritoriæ: illa autem conclusio, quatenus versatur circa hinnibilitatem, v. g. equorum Salomonis, nullum tale objectum voluntati proponit: ergo ad illum assensum, quatenus præcisè affirmat talem hinnibilitatem, eamque infert ex præmissis, non est ponendus habitus infusus, qui iocam specialiter influat. Dixi, *quatenus præcisè versatur circa hinnibilitatem, & eam infert*, quia quatenus ille assensus terminatur ad objectum revelatum, & ad motivum fidei, petit formaliter principium supernaturale, cùm sub ea ratione sit propriè actus fidei, & jam sub ea ratione habet suum principium supernaturale, nempe habitum fidei, qui ad illum immediatè concurrit, ut diximus. Cæterùm, quatenus versatur circa hinnibilitatem omnis equi, & circa hinnibilitatem equorum Salomonis, non indiget principio supernaturali, cùm sub ea ratione versetur circa objectum profanum, & impertinens ad affectum voluntatis pium, & meritorium.

350. *Conclusiones ex principio revelato utiles ad benè operandum indigent habitu infuso.* Aliter dicendum est de conclusionibus theologicis, quæ versantur circa objectum pium, & proponunt aliquid immediatè conducens ad actum honestum: istorum actus videntur exigere habitum infusum, etiam sub ea ratione; & hunc credo esse habitum prudentiæ infusæ, media qua habitus fidei deservit communiter ad actus meritorios virtutum moralium. Nam horum objecta in particulari non proponuntur communiter per solam fidem, sed accedente prudentia, quæ dictat hic, & nunc esse dandam eleemosynam, v.g. audiendam Missam, vel hoc aliud objectum amplectendum, quia eleemosyna, vel Missæ auditio, v. g. est laudabilis ex doctrina fidei, & hic & nunc non occurrit circumstantia impediens illam honestatem, &c. Etenim voluntas hæc etiam prout formaliter versatur circa tale objectum in particulari, procedit ab habitu infuso misericordiæ, vel religionis, &c. & sub ea etiam ratione est meritoria; imò ejus laudabilitas intrinseca non est, quia respicit objectum fidei; nam voluntas non dicit, Volo dare eleemosynam, quia Deus dicit eleemosynam esse opus bonum; quia testimonium Dei, & fides non est objectum illius voluntatis, sed extrinsecè proponit honestatem objecti, quam solam honestatem attingit intrinsecè actus voluntatis, & dicit volo dare eleemosynam propter honestatem eleemosynæ: quare laudabilitas hujus voluntatis sumitur formaliter ex honestate objectiva eleemosynæ, non ex honestate fidei: oportet ergo, ut formaliter, quatenus versatur circa talem honestatem, sit supernaturalis, & sub ea ratione exigat principium supernaturale; cùm supernaturalitas ad hoc potissimùm detur, ut actus meritorius, & ejus laudabilitas sit proportionata cum præmio supernaturali. Si ergo fides solùm dicit, amplectendum objectum honestum, & aliunde prudentia dictat, hoc opus in his circumstantiis habere honestatem, oportet ut conclusio, non solùm quatenus ex fide dicit, honestum in communi esse amplectendum, sed etiam formaliter quatenus dicit, & dictat honestatem hujus operis in particulari, sit supernaturalis, ut proportionetur volitioni bonæ, quæ est etiam supernaturalis formaliter, & meritoria, quatenus movetur ab honestate particulari hujus operis: sicut enim ad volitionem supernaturalem prærequiritur naturaliter cognitio supernaturalis ejusdem ordinis; sic ad volitionem, quæ est formaliter supernaturalis, prout attingit tale objectum, præerequiritur connaturaliter cognitio ejusdem ordinis, & supernaturalis, proponens tale objectum; nam eadem est ratio, & constat ex dictis, quia si potentia appetitiva supponit potentiam cognoscitivam ejusdem ordinis, & hic actus voluntatis oritur ab habitu infuso, etiam prout versatur circa talem honestatem, qui habitus est quasi potentia appetitiva supernaturalis, oportet ut supponat potentiam cognoscitivam supernaturalem in ordine ad eandem honestatem particularem, qui est habitus infusus judicans de tali honestate particulari. Alioquin fieret volitio supernaturalis formaliter, prout versatur circa talem honestatem, quæ non procederet ex cognitione supernaturali formaliter de tali honestate, & non servaretur debita proportio inter cognitionem, & volitionem. Quæ omnia confirmantur ex communi sensu Theologorum, ponentium in intellectu habitum prudentiæ infusæ, & supernaturalem, cujus quidem actus judicant de honestate practica objecti in particulari, & fundantur vel semper, vel communiter in aliquo principio revelato; & tamen non oriuntur à sola fide, sed præter fidem ponitur alius habitus infusus ad conclusionem practicam fundatam in aliquo fidei principio: contra quem habitum prudentiæ infusæ fieri possunt argumenta omnia, quæ communiter fiunt contra habitum Theologiæ supernaturalem. Adverte tamen, me semper loquutum fuisse de actibus illis, & assensibus theologicis, qui possunt ultimò & proximè movere ad affectum pium. Sunt enim aliqui, qui non proximè, sed remotè movere possunt, eo quòd post illos requiratur aliud judicium practicum prudentiæ, in quibus non procedit argumentum factum, ut debeant habere aliud principium infusum, præter habitum fidei, cùm sufficiat judicium ultimum supernaturale, prout terminatur ad talem honestatem virtutis. Nos ergo hoc principium infusum solùm exigimus ad actus, qui ultimò, & proximè movere possunt ad affectum pium, & meritorium.

Primò ergo objicit Suarez *dicta sect.* 11. *n.* 8. quia assensus ille theologicus non habet certitudinem supernaturalem, cùm non excedat certitudinem præmissæ naturalis, nec habeat objectum supernaturale, quia medium illud mixtum ex med o fidei, & scientiæ, humanum est, & naturale, & fundatur in naturali lumine, & in viribus naturalibus. Hæc tamen omnia æquè procedunt contra actum prudentiæ infusæ, ut constat ex dictis: imò procedunt etiam contra judicium prudens de evidentia credibilitatis, quod præcedit voluntatem credendi; quod tamen judicium ex veriori sententia est supernaturale, & exigit habitum supernaturalem, & non procedit ex habitu fidei, nec habet pro motivo formali revelationem, aut veracitatem Dei, sed proponit honestatem, & obligationem credendi; quæ honestas, & obligatio naturæ lumine cognoscitur, & cognosceretur etiam in natura pura. Non ergo requiritur supernaturalitas ex parte objecti, ut actus sit supernaturalis, ut suppono ex materia de gratia, sed circa idem objectum potest elevari intellectus à principio supernaturali, ut faciat actum supernaturalem. Nec requiritur etiam, quod ille actus sit cer- 351. *Objectio prima.*

 tior,

tior, aut firmior in modo assentiendi, quàm sint alii actus naturales, licèt ex parte principii habeat magis necessitatem certitudinem, propter repugnantiam actus supernaturalis cum falsitate. Sicut ergo judicium evidens de credibilitate non est æquè firmum cum assensu fidei, & tamen est supernaturale, quod idem est de actibus prudentiæ infusæ circa alias materias morales: ita conclusio theologica, licèt non habeat certitudinem fidei circa objectum conclusionis, & licèt non assentiamur firmiùs ei objecto, quàm per præmissam naturalem assentiamur ejus objecto, poterit esse supernaturalis: ubi nota, assensum conclusionis, licèt non possit esse clarior respectu conclusionis, quàm sint præmissæ, nec etiam possit esse firmior ex parte intellectus; posse tamen ex parte sui principii supernaturalis habere novum titulum majoris repugnantiæ cum falsitate, atque in hoc sensu habere majorem certitudinem, quàm aliquam ex præmissis. Quod enim dicitur, conclusionem sequi debiliorem partem, intelligitur quoad charitatem, & quoad modum assentiendi firmiter, vel non firmiter; quia non potest nobis magis constare objectum aliquod, quàm constat medium unicum, propter quod constet; nec possumus magis adhærere conclusioni quàm medio unico, propter quod adhæremus. Potest tamen aliunde nobilior esse assensus propter aliquod principium nobilius quod habet, quàm habeant ejus præmissæ.

352. *Objectio secunda.* Secundò objiciunt, quia assensus theologicus generat habitum acquisitum: ergo non exigit infusum. Hoc etiam argumentum potest fieri contra actus prudentiæ infusæ, & contra actus omnium virtutum infusarum, quarum exercitio constat acquiri majorem facilitatem: unde constat experientiâ aliquem justum habentem magis intensum habitum charitatis, & per consequens etiam habitum prudentiæ infusæ, esse minùs prudentem in suis actionibus, quàm alium habentem minùs intensos habitus infusos. Quia nimirum facilitas illa, quam vocamus habitum acquisitum, non provenit formaliter ab habitu infuso, sed à speciebus meliùs ordinatis: quæ melior conditio specierum partim acquiritur exercitio plurium actuum, partim doctrina, studio, perscrutatione objectorum; & ideo licèt adsit in quolibet justo principium sufficiens infusum ad assensus theologicos; non tamen appellatur Theologus, ex defectu specierum, quæ necessariæ sunt ad illos assensus, ex quarum augmento, & meliori ordinatione appellatur melior Theologus, quia faciliùs, & magis distinctè potest elicere actus circa plures conclusiones theologicas.

353. *Objectio tertia.* Tertiò objicitur, quia sequeretur, hunc habitum Theologiæ infundi à Deo de novo homini peccatori, quando de novo comparat doctrinam theologicam. Ita Coninch *dicto dub. 6. num.* 118. Respondetur facilè negando sequelam: si enim peccator ille retinuerat fidem, retinuit etiam habitum Theologiæ, saltem qua parte Theologia includit, ut diximus, habitum fidei. Quoad illum verò alium habitum infusum, qui concurrit etiam ad aliquam conclusionem practicam, modo explicato, an maneat in peccatore simul cum fide, dicendum est sicut de prudentia infusa, & pendet ex unitate, vel multiplicitate illius habitus, de quo statim dicemus. Nunc solùm dicimus, si habitus ille manet in peccatore, non tamen posse operari deficientibus speciebus, quas si denuò acquirit peccator studio Theologiæ, operari poterit cum habitu præexistente, absque eo quod infundatur à Deo de novo. Si verò habitus ille non manet in peccatore cum fide, non infunditur etiam à Deo, licèt peccator studeat Theologiæ; sed sicut proposito objecto, Deus supplet auxilio actuali defectum habitus ad actus aliarum virtutum, si non maneant earum habitus: ita supplebit auxilio actuali defectum habitus theologici, quando requireretur ad assensus conclusionis practicæ, quæ debeat esse undequaque supernaturalis, modo explicato.

Quartò objicitur, quia tale auxilium non est necessarium ulla ratione ad salutem, & gratia non datur nisi in ordine ad nostram salutem: ergo non datur auxilium ad talem assensum theologicum. Ita arguit idem Coninch *num.* 113. Respondetur, jam nos ostendisse, quomodo ad aliquos assensus theologicos, quibus proponitur ultimò objectum voluntatis honestæ, & piæ, requiratur habitus infusus, vel auxilium pro habitu supplens, quia hoc necessarium est ad salutem, ut actus supernaturales voluntatis connaturali modo exerceantur, supponentes cognitionem ejusdem ordinis respectu ejusdem objecti honesti. 354. *Objectio quarta.*

Quintò objici potest, quia hic habitus infusus distinctus à fide erit virtus theologica, cùm eliciat assensus conclusionis theologicæ, qui ultimò resolvuntur in veracitatem increatam Dei, tanquam in objectum formale, saltem partiale; unde ultra tres virtutes theologicas erit etiam hæc quarta, quæ à Theologis non agnoscitur. Respondetur idem argumentum fieri posse contra habitum prudentiæ infusæ, cujus actus partialiter resolvuntur frequenter in doctrinam fidei, quam ad casus particulares applicat; & tamen prudentia infusa non numeratur inter virtutes theologicas, sed est una ex quatuor moralibus. Negandum ergo est, hunc alium habitum, ut condistinctum à fide, esse virtutem theologicam: illi enim soli habitus sunt virtutes theologicæ, qui per se ordinantur ad Deum tanquam ad objectum formale: quamvis autem conclusio theologica respiciat etiam veracitatem divinam tanquam objectum formale ultimum partiale, & ex ea parte sit actus virtutis theologicæ; id tamen competit ei actui, prout procedit etiam ab habitu fidei, & prout est etiam actus fidei, ut diximus, quatenus attingit etiam objectum revelatum, & illud credit propter auctoritatem divinam. Quatenus verò procedit ab illo alio habitu distincto à fide, non habet attingere veracitatem Dei, sed objectum alterius præmissæ naturalis, vel illationem conclusionis ex præmissis, quæ quidem non sunt formaliter loquendo, objecta virtutis theologicæ. Fatemur ergo Theologiam completè sumptam includere virtutem theologicam, quatenus includit etiam fidem, juxta supradicta; non tamen addit aliam virtutem theologicam supra fidem, quia habitus ille infusus, quem addit, non ordinatur, nec exigitur, ut actus attingat veracitatem Dei, sed ut attingat alia objecta diversa, quæ non spectant ad fidem. 355. *Objectio quinta.*

Sextò objici posset, quia si habitus ille infusus potest elicere assensum theologicæ conclusionis propter præmissas, qui attingat etiam præmissas objectivas: ergo poterit seorsim elicere assensus circa singulas præmissas, qui etiam sit assensus supernaturalis. Consequens autem ex se apparet absurdum, quia alioqui possemus circa singulas propositiones, saltem pertinentes ad praxim, elicere assensus supernaturales, v.g. ad judicandum Petrum esse pauperem, esse peccatorem, &c. quia ex illis propositionibus, adjuncta alia præmissa de fide, possumus inferre, honestum esse illi subvenire, illum corrigere, &c. Sequela autem probari potest exemplo habitus fidei, qui quoniam potest credere objectum revelatum propter veracitatem, & revelationem Dei, potest etiam seorsim elicere assensum circa veracitatem, vel circa revelationem Dei. 356. *Objectio sexta.*

Respondetur

357. Responderi tamen potest negando sequelam, & assignando differentiam hujus habitus infusi ab habitu fidei, ut ab uno ad alterum argui non possit; & in primis quoad præmissam revelatam non est difficultas, quia hic habitus non supplet defectum fidei, quoad assensum illius præmissæ; imò in ipsa etiam conclusione assensus prout versatur circa præmissam revelatam, provenit formaliter ab habitu fidei, & non ab illo alio habitu. Difficultas tota esse posset de assensu alterius præmissæ naturalis, & hunc etiam dicimus non posse fieri ab illo habitu extra ipsam conclusionem, & in hoc differre ab habitu fidei. Ratio autem differentiæ potest ex dictis esse duplex. Prima, quod fides non est habitus alteri subordinatus, sed operativus per se sine ullo alio; quare simul potest cum objecto materiali, vel etiam seorsim ab illo tendere in suum objectum formale, sicut charitas potest amare creaturas propter Deum, & amare etiam Deum solum sine creaturis. At verò hic alter habitus est subordinatus, & subalternatus fidei, & datur solùm ad supplendum id quod deest habitui fidei in ordine ad assensum conclusionis theologicæ; quare nec potest assentiri ulli conclusioni nisi quando infertur ex præmissa de fide; nec potest assentiri ulli principio naturali, nisi quatenus ex illo infertur conclusio theologica; quia ex natura sua est habitus solùm subalternatus & completivus fidei ad conclusiones theologicas. Secunda etiam ex hoc ipso ratio differentiæ esse potest, quia supernaturalitas hujus habitus ei competit ratione fidei, ut possit fides practicè deservire ad actus meritorios per actus intellectus supernaturales, qui versentur circa conclusiones practicas deductas ex fide. Unde diximus, duas conditiones requiri ad supernaturalitatem eorum actuum; alteram quod versentur circa doctrinam fidei, saltem partialiter; alteram quod proponant practicè voluntati objectum ad actum pium, & meritorium. Utraque autem hæc conditio deesset in illo assensu præmissæ naturalis seorsim elicito; nam in primis assensus ille secundùm se nullo modo tenderet in doctrinam fidei, sed in propositionem prophanam aliunde habitam; unde jam darentur actus supernaturales, quorum objectum nullo modo concerneret fidem. Deinde neque ille assensus proponeret objectum honestum practicè amabile à voluntate, quia licèt ex illa præmissa, adjuncta alia de fide, posset inferri voluntas honesta; illa tamen præmissa secundùm se non concluderet honestatem, vel certè proximè non concluderet motivum amabile per actum meritorium supernaturalem, quia suppono omnes actus voluntatis meritorios debere ex lege Dei procedere à fide. Frustra ergo daretur habitus infusus ad eliciendum seorsim assensum supernaturalem circa illam præmissam, qui assensus inutilis esset ad meritum. Sufficit ergo, quod possit elicere assensum supernaturalem circa conclusionem, & ibi etiam circa præmissam naturalem, circa quod etiam versatur assensus conclusionis, ut diximus; nam ille assensus ultimus est, qui practicè proponit honestatem objecti in particulari, ut possit voluntas illud piè, & meritoriè amplecti.

Habitus infusus an concurrat etiam quando infertur conclusio ex una præmissa de fide, & altera naturali probabili.

Petes, an habitus ille infusus concurrat etiam, quando infertur conclusio ex una præmissa de fide, & altera naturali probabili. De hoc dicemus infra agentes, an fidei habitus possit per accidens concurrere ad assensum falsum; ubi videbimus etiam an possit concurrere ad assensum probabilem. Si enim fides non concurrit ad illam conclusionem, neque etiam ille alter habitus infusus concurret, qui ut diximus, non operatur, nisi concurrente etiam fide.

358. *An ad objecta omnium virtutum infusarum moralium sufficiat unus habitus infusus intellectualis.*

Nunc jam restat secundum dubium propositum in titulo hujus §. de unitate scilicet, vel multiplicitate hujus habitus infusi, an unicus extendatur ad omnes assensus conclusionis theologicæ, an verò sint plures habitus pro varietate materiarum. Cùm autem diximus, non concurrere, nisi ad conclusiones theologicas, quæ versantur circa objectum honestè & meritoriè amabile, vel odibile, solùm potest esse difficultas, an ad objecta omnium virtutum infusarum moralium sufficiat unus habitus infusus intellectualis, qui cum fide proponat earum objectum, an verò ponendi sint multi.

359. Et quidem ex hactenus dictis videtur consequenter dicendum, hunc habitum non esse unicum, & simplicem, sed aggregatum ex multis & diversis; quia cùm actus hi practici versentur circa honestates omnium virtutum moralium, ut tales honestates sunt, & de illis practicè judicent, consequens est, ut differant essentialiter juxta diversitatem honestatis, circa quam versantur. Quod probari potest primò exemplo prudentiæ acquisitæ, quæ propter eandem rationem, & quia ejus actus versantur circa varia, & diversa objecta, in veriori sententia ponitur multiplex habitus prudentiæ, non unus simplex, ut docent Scotus *in 3. dist. 36 quæst. unica*, §. *Quintum ergo*, Gabriel *quæst. unica, art. 1. notabili 5.* Ochamus *in 3. q. 12. & quodlib 4. q. 1. art. 5.* Almainus 3. *moral. cap. 7.* & sequitur Lessius *lib. 2. de virtutib. moralib. c. 2. dub. 1. num. 6.* & *dub. 2.* ergo idem cum proportione dicendum est de prudentia infusa. Secundò hoc ipsum probari potest, quia virtutes morales infusæ, quæ pertinent ad voluntatem, non sunt unus habitus simplex, sed plures, quia versantur circa diversas honestates: ergo sicut habitus justitiæ infusæ, v. g. distinguitur ab habitu temperantiæ infusæ, propter diversam honestatem objectivam, quam respicit: idem dicendum est de prudentia, quæ versatur circa honestatem justitiæ, distingui à prudentia, quæ versatur circa honestatem temperantiæ, propter diversitatem honestatis, circa quam versatur. Propter quæ fortasse prudentiam infusam complecti plures habitus, fatetur Granado *in 1. 2. controvers. 5. tract. 1. disp. 11. num. 22.*

360. *Prudentia acquisita complectitur plures habitus.*

Ego de prudentia acquisita facilè concedo, complecti plures habitus juxta multiplicitatem virtutum, quas dirigit: de prudentia tamen infusa aliter dicendum puto. Fateor quidem, habitum prudentiæ infusæ, à quo oritur judicium evidens credibilitatis, dictans honestatem, & obligationem credendi objecta fidei proposita propter divinam auctoritatem, distingui ab habitu prudentiæ infusæ dictante honestatem aliarum virtutum; quia ille prior habitus habet objectum formale omninò diversum, cùm non fundetur in fide, neque in ejus objecto formali, sed actus ille præcedat omnem assensum fidei; cujus objecti honestas cognoscitur in se ipsa independenter à testimonio Dei, cui per illum actum nullo modo credimus, sed judicatur de honestate credendi, & acceptandi divinum testimonium: at verò prudentia infusa dirigens alias virtutes, supponit fidem, & non elicit ullum actum, qui non innitatur partialiter & principaliter in testimonio, & veracitate divina, & judicat de honestate objecti practicè amplectendi propter auctoritatem Dei testificantis, ut fatetur cum aliis Lessius *dicto lib. 2. cap. 2. dub. 2. num. 15. & 16. & cap. 2. dub. 1. num. 2.* quare omnes ejus actus habent idem objectum formale principale, saltem partiale, nempe divinam veracitatem, & revelationem; omnes enim ejus actus dictant, hoc objectum hic, & nunc esse amplectendum, vel fugiendum, quia honestum, vel turpe est: quæ honestas, vel turpitudo constat partim

Quid dicendum de prudentia infusa.

tim ex testimoniu divino, partim ex circumstantils præsentibus.

361. Quo supposito, probatur conclusio nostra, nempe habitum infusum unicum, & simplicem esse, qui idem eliciat actus circa honestates aliarum virtutum, præter honestatem ipsius fidei, de qua diximus: quia nimirum habitus Infusi non sunt multiplicandi, sicut habitus acquisiti; non enim generantur ab actibus, sed dantur ad modum potentiæ, & habent sphæram multò majorem quàm habitus acquisiti. Quam sphæram, ejusque latitudinem, & limitationem non possumus aliunde cognoscere, nisi ex comparatione ad eas tres virtutes theologicas, fidem, spem, & charitatem, quas scimus esse distinctas, & aliundè scimus ex communi consensu Theologorum, fidem esse unicum habitum, à quo omnes fidei actus eliciuntur. Ex quo exemplo habitus fidei arguere possumus ad unitatem hujus alterius habitus infusi, de quo nunc loquimur. Nam actus fidei comparati ad invicem, differunt etiam specie inter se ratione objecti formalis, saltem partialis; quanvis enim veracitas Dei, quæ ab omnibus fidei actibus circa mysteria credita formaliter attingitur, sit eadem, & ex hac parte omnes illi assensus conveniant in eodem objecto formali: revelatio tamen Dei, quæ formaliter etiam attingitur ab omnibus iis assensibus, tanquam objectum etiam formale partiale, non est una, & eadem, nec numero, nec specie. Differt enim specie revelatio Dei circa Trinitatem, & revelatio circa Incarnationem ratione objecti revelati, quod licèt respectu fidei sit objectum materiale, respectu tamen ipsius revelationis non videtur objectum materiale, sed formale, cùm revelatio ipsa noo tendat in illud propter aliud, sed sistat in illo. Revelatio etiam scripta differt à revelatione vocali essentialiter in sua entitate physica, ut constat: & fides tendit ad singulas revelationes prout tales sunt, & non tendit in revelationem talem propter aliud, nec propter veracitatem Dei; neque enim credit Deum revelare, quia verax est, ut suprà vidimus, sed credit revelationem propter ipsam, & sistit in illa. Et tamen non obstante hac diversitate revelationum, unicus fidei habitus extenditur ad omnes illas, quia omnes assensus mysterii revelati conveniunt in alio objecto formali magis principali, nempe in veracitate Dei. Imò licèt assensus circa revelationem seorsim, & assensus circa veracitatem Dei seorsim, non conveniant in ullo objecto formali etiam partiali, cùm objectum unius sit sola veracitas Dei, & objectum alterius sit sola revelatio Dei; adhuc uterque assensus elici potest ab eodem habitu fidei, ut suprà diximus, quia uterque fit in ordine ad eundem finem credendi Deo mysterium revelatum propter veracitatem & revelationem Dei: quod sufficit, ut uterque assensus in eodem habitu infuso possit conjungi.

362. Ex hoc ergo exemplo habitus fidei desumitur argumentum ad dicendum, hunc etiam habitum infusum ad conclusiones practicas de honestate objecti ex doctrina fidei deductas esse unicum, & simplicem: quia licèt conclusiones illæ deducantur ex præmissa naturali diversa circa circumstantias particulares, propter quas partialiter creditur honestas objecti hujus in particulari; omnes tamen conveniunt in eodem objecto formali principali partiali ultimo, nempe in divina auctoritate: ergo sicut idem habitus fidei extenditur ad assensus omnium mysteriorum, licèt revelationes sint diversæ, quia nimirum omnes conveniunt in alio objecto principali partiali, nempe in veracitate Dei: sic etiam hic alter habitus infusus poterit extendi ad omnes ejusmodi conclusiones practicas deductas ex fide, quæ licèt differant in alio objecto formali partiali naturali; conveniunt tamen omnes in divina auctoritate, quæ est etiam objectum formale partiale ultimum, & magis principale. Item sicut habitus fidei elicit actus circa veracitatem seorsim, & revelationem seorsim, quia uniuntur illa objecta formalia diversa in ordine ad eundem finem credendi mysterium revelatum propter utrumque; ita à fortiori poterit hic alius habitus infusus elicere actus diversos circa honestates diversas provenientes ex circumstantiis diversis, quæ tamen omnes partialiter cognoscantur propter eandem Dei auctoritatem: omnes enim illi assensus ordinantur ad eundem finem credendi, & proponendi honestatem ex doctrina fidei. Nec obstat, quod hic habitus infusus non detur, ut diximus, ut concurrat ad eas conclusiones formaliter, quatenus attingunt divinam auctoritatem, sub qua ratione procedunt formaliter ab habitu fidei, unde non videtur hic habitus ordinari ad eas conclusiones, quatenus conveniunt in eodem objecto formali, sed potiùs quatenus differunt ex parte alterius objecti formalis naturalis diversi. Respondetur enim, licèt in ratione effectus, ut ita dicam, non intendat hic habitus convenientiam illam in eodem objecto formali, nec ordinetnr ad illam formaliter producendam; intendere tamen illam in ratione finis: datur enim hic habitus infusus, ut diximus, ad supplendum defectum fidei in ordine ad eas conclusiones practicas deducendas, & ut possint illæ omnes ex doctrina fidei, adjunctis aliis principiis elici cum proportione ad actus voluntatis supernaturales, & meritorios, qui oriantur ex fidei doctrina: quare cùm hic habitus ex natura sua subordinetur fidei, & eam adjuvet ad suam doctrinam ulteriùs protrahendam per varias conclusiones practicas, consequens est, ut ordinetur ad eum finem, ut fiant conclusiones variæ ex doctrina fidei, fundatæ in eadem auctoritate Dei. Cùm ergo omnes illæ honestates diversæ attingantur in ordine ad hunc eundem finem promovendi ulteriùs fidei doctrinam, hæc unitas finis sufficiet, ut illæ variæ conclusiones possent procedere ab eodem habitu infuso, sicut ab eodem habitu fidei fiunt assensus circa veracitatem, & circa revelationem Dei seorsim, quia ordinantur ad eundem finem credendi Deo.

Unde jam ad fundamenta contrariæ sententiæ 363. Respondetur ad argumenta contrariæ sententiæ.
facilè responderi potest. Ad primum negamus consequentiam à prudentia acquisita ad Infusam, propter majorem sphæram habituum infusorum quàm acquisitorum. Ad secundum ab exemplo habituum infusorum virtutum voluntatis, negamus etiam consequentiam, est enim differentia quoad hoc inter voluntatem, & intellectum. Nam virtutes infusæ voluntatis singulæ attingunt honestatem solam sui objecti formalis, nec conveniunt in eodem objecto formali partiali. Nam licèt intellectus proponat honestatem virtutis cognitam ex divino testimonio, & attingat ipsum divinum testimonium, ut objectum formale partiale: voluntas tamen non attingit per suum actum divinum testimonium, sed solam honestatem virtutis propositam, non enim quærit motivum veritatis, sed bonitatis. Actus autem virtutis non fit bonus à divino testimonio, sed à propria honestate, quæ intellectui constat ex testimonio Dei. Voluntas verò solùm attingit intrinsecè bonitatem, quæ ad ipsam spectat, non probationem illius, de qua ipsa non curat, sed intellectus. Cùm ergo virtutes voluntatis sint adæquatè diversæ penes suum objectum formale, non mirum, quod exigantur habitus diversi infusi pro singulis, qui tamen non exiguntur in intellectu, in quo actus

majorem

majorem habent unitatem & convenientiam in objecto formali, saltem partiali, divinæ auctoritatis. Quod omnes fateri debent, cùm eadem fides in intellectu sufficiat ad proponendum objectum spei, & charitatis, quæ tamen in voluntate exigunt habitus diversos, quia habent objecta diversa, prout attinguntur à voluntate; quæ tamen idem habitus fidei in intellectu attingit sub eodem motivo formali divinæ auctoritatis.

364. *An habitus infusus ad conclusiones theologicas practicas, maneat in hæretico?* Hinc obiter inferre possumus id, quod suprà petebatur, an hic habitus infusus ad conclusiones theologicas practicas maneat in hæretico, vel in peccatore. Dicimus enim in primis, non manere in hæretico; quia cùm hic habitus subordinetur fidei, nec possit operari, nisi concurrente fide cum illo, ut sæpe diximus; ablata fide, inutilis esset, & otiosus, quare aufertur, sicut & de habitu etiam piæ affectionis, & de habitu infuso ad judicium credibilitatis dicemus inferiùs suo loco. *An in Catholico peccatore?* In peccatore autem catholico manet habitus piæ affectionis, & habitus prudentiæ infusæ ad judicium evidens credibilitatis, sicut manet habitus fidei, ad cujus actus illi etiam habitus necessarii sunt. De illo autem alio

365. habitu infuso, qui proponit cum fide honestatem particularem aliarum virtutum moralium, dubitari potest, quia videtur ex una parte debere manere in peccatore Catholico, in quo manet fides, cui hic habitus subordinatur, & subalternatur deducens conclusiones ex fide, & sine quo fides sola non potest deducere suas conclusiones per assensus undequaque supernaturales, ut diximus. Ex alio autem capite videtur non debere manere; quia juxta communem sententiam non manent virtutes morales infusæ, quæ pertinent ad voluntatem, quarum objecta deberent proponi per hunc habitum: non est ergo, cur maneat habitus ille in intellectu sine habitibus sibi correspondentibus in voluntate. Nec obstat, quod maneat fides, cui hic habitus subordinatur: quia illæ etiam aliæ virtutes morales infusæ voluntatis subordinantur suo modo fidei, quæ non solùm charitati, sed illis etiam virtutibus sua objecta proponit; & tamen manente fide ob peculiarem rationem (de qua infrà agendo de fide informi) non manent charitas, neque etiam aliæ virtutes morales, juxta communem sententiam, quia in illis non procedit ratio, quæ facit, quod perseveret fides. Ego itaque credo, hoc totum pendere ex illa alia quæstione, an habitus infusi virtutum moralium maneant in peccatore, an verò destruantur omnes simul cum charitate. Si enim illæ aliæ virtutes manent, idem dicendum erit de habitu hoc infuso, qui simul cum fide proponit eis honestatem suorum objectorum. Si verò illæ aliæ virtutes infusæ in voluntate non maneant, verius videtur, quod nec hic habitus maneat in intellectu, propter rationes secundo loco adductas, quæ majorem vim habere videntur. An verò illæ aliæ virtutes morales maneant, pertinet ad 1. 2. *in tract. de virtutib.* Nunc solùm adverto, in hæretico, licèt dentur conclusiones aliquæ similes theologicis, non esse propriè theologicas, nec procedere ab hoc habitu infuso, sed ab acquisito; quia non procedunt ex præmissis revelatis per veram fidem infusam creditis, sed creditis per fidem naturalem imperfectam, & acquisitam. In peccatore autem Catholico, si quas habet conclusiones supernaturales ex vera fide deductas, & deservientes ad actus supernaturales aliarum virtutum, illæ procedunt ex auxilio actuali supplente vicem hujus habitus infusi. Si enim virtutes morales infusæ in illo non manent, & tamen datur auxilium actuale supplens earum defectum ad ejusmodi actus supernaturales misericordiæ, temperantiæ, & aliose; sic etiam dabitur auxilium in intellectu supplens vicem habitus prudentiæ infusæ, cùm eadem sit ratio quoad hoc supplendi defectum habitus infusi intellectualis, & defectum habituum infusorum voluntatis. Advertendum tamen, nos in his, quæ diximus, & dicturi sumus §. *sequenti*, agere solùm de prudentia infusa in ordine ad judicium practicum, quod habet per modum conclusionis. An verò habeat aliquando aliud judicium immediatum, & an sit ab eodem habitu, dicemus *infrà disp.* 11. *sect.* 1. *Advertendum.*

§. VIII.

Infertur ex dictis distinctio prudentiæ infusæ à fide; ubi etiam quomodo distinguatur prophetia à fide.

EX supradictis facilè jam explicabitur distinctio prudentiæ infusæ à Theologia, & à fide. Namà fide distinguitur tanquam includens ab incluso; cùm actus prudentiæ infusæ procedat ex revelatis, quibus in ipsumet assensu prudentiæ infusæ assentitur fides; & ideò principium adæquatum illius assensus constat ex habitu fidei, & alio habitu infuso dato ad supplendum defectum fidei in ordine ad objectum adæquatum illius actus, ut suprà explicatum est. 366. *Prudentia infusa distinguitur à fide tanquam includens ab incluso.*

Si verò prudentia infusa comparetur cum Theologia, habent se tanquam excedens, & excessum. Multos enim actus habet Theologia, quæ non pertinent ad prudentiam infusam: multos etiam habet prudentia infusa, qui non pertinent ad Theologiam propriè dictam: denique aliqui sunt actus, qui pertinent ad utramque, & quoad illos non distinguitur prudentia infusa à Theologia. Prima pars probatur ex dictis, quia veritates speculativæ deductæ ex fide, quæ non spectant ad piam, & rectam operationem, non pertinent ad prudentiam infusam, quæ solùm operatur quando assensu supernaturali deducto ex fide proponitur voluntati practicè objectum honestè amplectendum, vel fugiendum; & tamen illi assensus pertinent ad Theologiam, cùm deducantur ex principiis revelatis: ergo plures actus pertinent ad Theologiam, qui non pertinent ad prudentiam infusam. *Prudentia infusam quomodo distinguatur à Theologia.*

Secunda etiam pars, quod plures actus pertineant ad prudentiam infusam, qui non pertinent ad Theologiam propriè dictam, probari potest; quia nomine Theologiæ intelligimus disciplinam illam, & scientiam, quæ tradit, & probat conclusiones ex objectis revelatis, quæ licèt non sit scientia in omni rigore, eo quòd non habeat evidentiam de suis objectis, cùm probet illa ex una saltem præmissa revelata, & obscura: imitatur tamen alias scientias quoad modum probandi conclusiones, & quoad cæteras conditiones: quare sicut aliæ scientiæ non sunt de individuis, sed de rationibus universalibus, nam Philosophia non tractat, an Petrus sit risibilis, sed an homo si risibilis: sic Theologia non descendit ad casus particulares in individuo circa materias morales, sed tradit regulas universales deductas ex principiis fidei. Prudentiæ verò munus est considerare in individuo, an hic, & nunc, in his circumstantiis objectum sit honestum juxta regulas universales deductas ex doctrina fidei, & hi sunt utplurimùm actus prudentiæ infusæ; qui tamen non pertinent ad Theologiam propriè dictam, ut indicat etiam Lessius *dicta lib.* 1. *de prudentia, cap.* 2. *dub.* 2. *num.* 16. Dixi *ad Theologiam propriè dictam*, nempe prout hoc nomen applicatum est cuidam peculiari disciplinæ, quæ in scholis à Theologis scholastica 367.

lasticis vel moralibus tradi solet. Si verò *Theologia* nomen in latiori significatione usurpetur, potest comprehendere quaslibet conclusiones, quæ ex duplici, vel altera præmissa revelata inferri possunt; & aliquando nomen illud ita à Theologis usurpatur, & in ea significatione omnes illæ conclusiones practicæ etiam circa casus individuales pertinebunt ad Theologiam.

368. Denique tertia pars assertionis nostræ, nempe quod aliqui sint assensus pertinentes ad Theologiam, & ad prudentiam infusam, & quoad illos non distinguatur prudentia infusa à Theologia, probari potest, quia licèt communiter actus voluntatis honesti, & meritorii versentur circa opera singularia, & in individuo; non tamen repugnat aliquos ejusmodi actus meritorios fieri circa rationes universales, & earum honestatem, qualis à Theologia ex principiis revelatis proponitur. Quando enim Theologia proponit honestatem, atque excellentiam operum misericordiæ erga proximos ex fidei doctrina probatam, hic assensus ad Theologiam propriè spectat, cùm ex principiis revelatis probari possit, & voluntas ex illo assensu universali moveri potest, ut afficiatur erga misericordiam, vel eleemosynam à Theologo, vel concionatore adeò commendatam, & ex doctrina fidei probatam, & concipiat desiderium applicandi se seriò ad ejusmodi opera, quando occurrat occasio; qui actus pius est, & meritorius, & sic de aliis similibus; & tamen elicietur ab illo habitu infuso, qui datur ad concurrendum cum fide in ordine ad Conclusiones theologicas, quæ proponunt proximè objectum honestum sufficienter ad excitandum affectum pium & meritorium. Quod si quis nolit, eum actum esse dicendum prudentiæ, quia non versatur circa circumstantias particulares, erit quæstio de nomine: in re tamen procedet ab illo habitu infuso, cujus munus universale est concurrere cum fide, & adjuvare illam in ordine ad conclusiones practicas, deservientes proximè ad actus voluntarii meritorios: atque adeò habitus ille, quoad eos actus non distinguetur à Theologia, quatenus ad Theologiam etiam pertinet illa conclusio; nam Theologia, ut diximus, non est simplex habitus, sed complectitur & habitus acquisitos, qui fidei cum fide concurrunt ad plures conclusiones, & habitum etiam illum infusum, qui cum eadem fide concurrit ad alias. Sed reverà prudentia juxta definitionem Augustini lib. 1. de lib. arb. cap. 13. *Est rerum appetendarum, & fugiendarum scientia.* Et lib. 83. quæstionum, quæst. 30. dixit, *esse rerum bonarum, & malarum, & neutrarum scientiam.* Ubi non limitatur prudentia ad sola objecta individualia, & singularia, sed extenditur ad omnem cognitionem dirigentem rectam operationem; & communiter dicitur prudenter fecisse, qui decrevit ad eleemosynas, vel misericordiæ opera se applicare, etiam antequam occasio occurreret aliquid in particulari operandi. Pertinet ergo actus ille & ad prudentiam infusam, atque etiam ad Theologiam.

369. *Prophetia a fide distinguitur à fide.* Restat dicere de distinctione Prophetiæ à fide: de quo, & de iis, quæ ad prophetiam pertinent, latè Soarez *in præsenti, disp.* 8. *sect.* 3. *& sequentibus*, qui *dicta sect.* 3. *num.* 10. dicit, objectum formale prophetiæ esse auctoritatem Dei aliquid Prophetæ revelantis: & *sect.* 4. *num.* 1. actus prophetiæ esse cognitionem supernaturalem fundatam in divina revelatione, à qua procedit prædictio, qua propheta manifestat aliis rem sibi à Deo revelatam: & *sect.* 5. *num.* 3. dicit, hanc cognitionem, quam Prophetæ habent de rebus, non esse semper evidentem, sed frequenter obscuram, atque adeo non distingui essentialiter, sed solùm accidentaliter à cognitione fidei, quatenus scilicet peculiari modo fit revelatio prophetæ ad aliorum utilitatem: aliquando tamen credibile esse, quod cognitio evidens Prophetis communicetur, quod probat *num.* 5. & 6. & denique *sect.* 6. *num.* 4. concludit, principium supernaturale requisitum in Propheta ad eliciendum suum actum, ex parte non distingui ab habitu fidei, qui sicut ad alios assensus objectorum propter Dei revelationem, sic etiam concurrere potest ad assensum, quo Propheta credit rem illam propter revelationem inevidentem sibi factam, licèt quoad alios actus, quos Propheta habet peculiares audiendi Deum, requiratur aliud principium diversum, quod non permanet in Propheta habitualiter, sed datur occurrente occasione.

P. Hurtado de prophetia agit *disp.* 28. & §. 5. supponit, Prophetam (loquendo de prophetia propria, & perfecta) cognoscere evidenter signa, quibus Deus ei loquitur, & significatum illorum signorum: quod etiam supponit §. 11. An verò habitus fidei sufficiat ex parte principii ad actus Prophetæ, satis obscurè loquitur; nam §. octavo dicit, cognitionem propheticam solùm differre à nostro assensu fidei, quatenus nos habemus pro objecto formali non solùm signa, quibus Deus loquutus fuit cum propheta, sed etiam ipsum assensum Prophetæ, per quem dicit compleri revelationem formalem Dei: at verò assensus Prophetæ non habet se ipsum pro objecto formali, sed sola signa, quibus Deus ei loquitur: quæ signa dicit non esse revelationem formalem, sed solùm instrumentalem. Quod discrimen dicit sufficere ad distinguendum actum Prophetæ à nostro assensu, specie quasi physica, non tamen morali; atque ideo non spectare ad diversos habitus, nisi ex modo tendendi clarè & obscurè. Posteà tamen *sectione tertia*, §. 18. loquitur de qualitate illa, qua efficienter producitur cognitio clara revelationis divinæ existentis, & ex auctoritate divina deprehenditur veritas ejusdem revelationis. §. 24. concludit, eos actus prophetæ fieri de facto per auxilium extrinsecum Dei, & non per habitum: quare supponit habitum fidei non sufficere ex parte principii ad ejusmodi actus, qui tamen connaturaliter exigerent aliquem habitum infusum, à quo procederent, ut ipse fatetur §. 23. Quare magis credo, ipsum non putare, quod hi actus possint procedere ab habitu fidei; quia quamvis ex parte objecti formalis non esset repugnantia, repugnat tamen ex parte charitatis, quam habet hic actus, & quam non habet actus fidei, & ideo fortasse §. 8. addidit verba illa, *nisi ex modo tendendi clarè & obscurè.* 370.

Ex dictis tamen claritatis gratia, distinguendum existimo de prophetia, quæ potest latiùs accipi pro prædictione futurorum, prout fundata in revelatione Dei latè sumpta: vel potest accipi strictè pro prædictione fundata in revelatione strictè sumpta. Diximus enim suprà, aliquando revelationem sumi latè, prout comprehendit etiam scientiam alicui à Deo infusam; aliquando verò sumi strictè, prout convertitur cum loquutione Dei manifestantis, & testificantis aliquid. Nam Deus infundendo scientiam alicui, non loquitur propriè, nec testatur illa objecta: sufficeret autem scientia illa, ut qui eam accipit, posset ex vi illius prædicere futura, vel occulta, atque adeo in aliquo sensu vocaretur Propheta. Communiter tamen hoc nomen à Theologis applicatur iis, qui ex revelatione sibi peculiariter facta Dei testificantis, & revelantis aliquid, illud prædicit: ita enim loquitur S. Thomas 371. *Prophetia latè & strictè accepta.*

infrà

infrà, quæst. 171. *a* 16. dum ait: *Prophetia est quædam cognitio intellectui Prophetæ impressa ex revelatione divina per modum cujusdam doctrinæ.* Ubi nomine *doctrinæ* satis exprimitur loquutio, & testificatio Dei; nemo enim docet, nisi voce, vel scripto, aut aliter loquens. Unde prædictionem Prophetæ certam esse, quia fundatur in auctoritate Dei, tradunt communiter Theologi, ut probat Suarez *loco supra citato, sect.* 3. *n.* 10. & colligitur ex scriptura passim dicente, Deum loqui per Prophetas, & in Prophetis, qui ideò frequenter præmittebant verba illa: *Hæc dicit Dominus: Verbum Domini, quod factum est ad me: Factum est verbum Domini*; & similia.

372. *Sententia Auctoris.* Quo supposito, si sermo asset de prophetia latè sumpta, fundata in scientia infusa absque testificatione Dei, constat clarè, illam distingui à fide, quæ fundatur in auctoritate Dei revelantis, & testificantis: illa autem non fundatur in testificatione Dei, sed in scientia infusa de tali objecto: imò licèt habens illam scientiam, reflexè illam cognoscens, ex illa, & ex ejus supernaturalitate, & infallibilitate inferret per discursum veritatem rei manifestatæ per talem scientiam, hic assensus non esset actus fidei, quia non haberet pro objecto formali testimonium Dei, sed infallibilitatem scientiæ infusæ, & ejus supernaturalitatem, ut benè notavit Hurtado *dicta disp.* 18. §. 12.

373. Loquendo verò de prophetia strictè sumpta, quæ supponit revelationem Dei loquentis Prophetæ, & testificantis ipsi objectum, videndum est, qui actus in Prophetia reperiantur. Nam in primis habet actum, quo videt, ac cognoscit signa, quibus ei Deus loquitur; deinde actum, quo judicat illam esse loquutionem Dei; denique actum, quo propter divinam auctoritatem credit objectum, quod Deus illi dicit: nam de actione externa, qua prædicit rem illam aliis, non est magna difficultas, cùm illa in sua entitate sit naturalis, & possit imperari à voluntate bona, vel etiam mala, sicut consecratio Eucharistiæ, vel aliæ actiones etiam sacræ. De primo ergo actu, quo percipit signa, quibus Deus ei loquitur, distinguendum videtur: si enim per illum actum non solùm percipit signa, sed evidenter judicat illa signa esse à Deo, videtur esse supernaturalis; nam sicut actus obscurus, quo de facto judicamus, Deum revelare mysteria fidei, est supernaturalis, & procedit à fide, sic de illo judicio dicendum videtur, cùm in eo etiam fundetur assensus rei revelatæ. Quare ad illum actum requiritur principium supernaturale ex parte potentiæ: quod quidem distingui videtur ab habitu fidei, qui ut postea videbimus, est obscurus, saltem respectu rei revelatæ, propter inevidentiam revelationis. Propheta autem habens evidentiam de loquutione Dei, haberet etiam evidentiam rei revelatæ, saltem in attestante, quæ non potest esse ab habitu fidei, quia est vera evidentia, ut videbimus *disp. sequenti.*

374. Si verò Propheta perciperet quidem signa illa, quibus Deus loquitur, non tamen cognosceret evidenter, esse loquutionem Dei; loquendo de illo primo actu, quo percipit signa, & non de secundo actu, quo postea judicat, & credit, Deum loqui per illa signa, non video sufficiens fundamentum, aut necessitatem, ut ille actus sit supernaturalis in substantia, & quod non sufficiat, si sit supernaturalis, saltem quoad modum. Quia in primis de facto in nobis, licet assensus, quo credimus, Deum revelare must via fidei, sit supernaturalis, cognitio tamen præcedens, qua percipimus revelationem Dei mediatam, quæ fit nobis per Ecclesiam, vel Scripturam, vel etiam per Prophetam prædicantem & proponentem, non videtur supernaturalis quoad substantiam: imò in revelatione etiam immediata, cognitio qua per visum Rex Baltassar percipiebat revelationem Dei scriptam in pariete; & cognitio etiam, quæ in ejus intellectu fiebat de tali scriptura, non videtur, quod fuerit supernaturalis quoad substantiam, sed naturalis ex speciebus talis objecti sensibilis. Item cognitio, qua Moyses visu percipiebat rubi ardorem sine combustione, & intellectio illi correspondens, non videtur supernaturalis quoad substantiam. Quod idem est, quando Deus per Angelos loquitur, & revelat alicui; nam auditio, qua B. Virgo, vel Zacharias percipiebant voces formatas ab Angelo Gabriele, & intellectio illi sensationi correspondens, non apparet cur debuerit esse supernaturalis quoad substantiam. Unde licèt Deus immediatè loqueretur sine signo sensibili externo per repræsentationem imaginum, aut vocum in phantasia, idem dicendum videtur; cùm Angelus etiam possit, & dæmon formare in phantasia tales imagines per applicationem specierum, & illa objecta sensibilia sint, & perceptibilia à sensu interno. Denique licèt Deus loqueretur immediatè in intellectu absque interventu phantasiæ, non apparet, cur ejusmodi loquutio petat supernaturalitatem quoad substantiam, cùm Deus etiam ut Auctor naturæ posset loqui Angelis, & animabus separatis, eisque aliquid præcipere: quæ loquutio in eo statu puræ naturæ non esset supernaturalis. Ergo licèt Deus animæ conjunctæ corpori eodem modo loquatur, poterit ea loquutio esse solùm supernaturalis quoad modum, quatenus in eo statu non deberetur animæ unitæ corpori: quare ad eam loquutionem præcisè percipiendam, non apparet necessitas principii supernaturalis, sed concursus Dei cum potentia naturali ad percipiendam eam loquutionem: qui fortassè concursus in iis circumstantiis non deberetur.

Doctores ergo supponentes actum Prophetiæ esse supernaturalem quoad substantiam, & exigi principium supernaturale, videntur potissimùm loqui de actu, quo Propheta non solùm percipit voces, seu signa, quibus Deus loquitur; sed percipit, & cognoscit, Deum per illa signa loqui, qui est potissimus Prophetæ actus: Ideò enim supponunt cognitionem propheticam debere esse certam de Deo revelante, ut probat Suarez *dict.* 4. *n* 4. quia alioquin non posset propheta certò credere, vel prædicere objectum revelatum, nisi certò crederet, Deum esse revelantem: loquuntur ergo de actu judicii, quo ex evidenti credibilitate signorum sibi à Deo propositorum judicat certò, & infallibiliter Deum sibi loqui, ex quo assensu postea credit certò rem revelatam, utrumque tamen absque evidentia: sicut & B. Virgo ex loquutione Angeli, cujus voces percipiebat, habuit evidentem credibilitatem, quod illa esset revelatio Dei: non tamen habuit evidentiam de hoc, alioquin non ita meruisset, nec commendata fuisset ejus fides ab Elisabetha dicente, *Beata quæ credidisti.* Nam evidentia cogeret ad credendam revelationem, & rem revelatam; & beati sunt illi, qui non viderunt, & crediderunt. 375.

376. *Judicium Prophetæ est supernaturale in substantia.* Hoc ergo supposito consequens videtur, quod judicium illud Prophetæ, quo judicat, Deum sibi loqui, & quo propter loquutionem Dei credit rem revelatam, esse supernaturale in substantia: sicut in nobis etiam est, quando credimus propter revelationem mediatè ad nos perductam; atque adeo exigere principium aliquod supernaturale ex parte potentiæ. Hoc autem principium, quando judicium illud non est evidens, non videtur distinctum ab habitu fidei, quem habemus, ut concessit benè Suarez *sect.* 6. *n.* 4. quia cùm habitus fidei extendatur ad

ad credendam omnem revelationem obscuram, atque etiam ad privatam, multò magis extenderetur ad eam credendam quæ fit ipsi Prophetæ, quæ magis participat de revelatione non privata, cùm fiat in utilitatem aliorum.

377. Solùm posset esse difficultas, quia si non ponitur in Propheta aliud principium supernaturale ad suus actus præter habitum fidei, non videtur verum quod indicat S.Thom. *quæst.*171. *art.*2. & sequuntur alii plures, quod Prophetiæ donum non datur communiter per modum habitus, & permanenter, sed solùm transeunter: quare supponere videtur, esse qualitatem aliquam supplentem loco habitus infusi, quæ detur occurente occasione, & postea auferatur: quare Hurtado *dicta disp.*28. §.24. dicit, prophetiam fieri per auxilium extrinsecum Dei supplentem defectum habitus. Respondeo tamen, prophetiæ donum non esse permanens, quia ultra habitum, ad cognitionem propheticam requiruntur species, quæ non semper dantur, sed quando Deus loquitur; & ideo non est in potestate Prophetæ prophetare quoties voluerit, ut dixit Suarez *sect.*6. *num.*9. sicut nos, licèt habeamus habitum fidei, non possumus credere, nisi vel à Deo immediatè, vel ab aliis proponantur objecta credenda: & sicut habens aures expeditas non potest audire, nisi alii loquantur.

Prophetia donum cur non sit permanens.

378. Unde obiter infertur, licèt in Propheta inevidenter cognoscente Deum sibi loqui, præcedat judicium evidens credibilitatis, & pia affectio voluntatis ad credendum Deum loqui, & verum esse quod loquitur; ad hos etiam actus sufficere prudentiam infusam, quæ in nobis elicit judicium credibilitatis, & habitum etiam piæ affectionis communem, quia nos etiam habemus judicium illud evidens: quare ratione evidentiæ non requiritur in Propheta alius habitus ad judicium illud, & habitus noster piæ affectionis voluntatem elicit imperantem assensum obscurum circa divinam revelationem, prout imperat etiam sibi Propheta in prædicto casu.

Illatio.



DISPUTATIO II.

De obscuritate fidei, & de ejus compossibilitate cum evidentia.

SECTIO I. *Utrùm revelatio clara possit esse objectum formale fidei.*

II. *Utrum fides possit esse de objecto aliunde clarè cognito.*

III. *An idem assensus fidei possit tendere circa objectum revelatum per aliud medium scientificum, vel probabile.*

HOc etiam pertinet ad objectum formale fidei explicandum, non quidem quoad entitatem objecti ipsius, sed quoad conditionem requisitam, ut possit intellectum movere ad assensum fidei. Oportebit autem priùs videre de obscuritate requisita ex parte revelationis, postea de obscuritate requisita in ipso objecto materiali, an scilicet debeat utrumque esse obscurum, ita ut aliunde etiam debeat non esse evidenter notum.

SECTIO PRIMA.

Utrum revelatio clara possit esse objectum formale fidei.

REvelationem claram appello eam, quam evidenter cognoscimus esse revelationem Dei: 1.
supponο autem fieri posse, quod sciam evidenter aliquam esse revelationem Dei, absque eo quod videam Deum clarè in seipso, ut dixi *sup. sect.*7. quod adversùs Bañes *in præsenti, art.*5. *circa finem*, & *infra quæst.*5. *art.*1. *post ultimam conclusionem*, qui id negavit, docet communis sententia. Cajet. *in præsenti, art.*4. & *infra, quæst.*171. *artic.*5. Durand. *in* 3. *distinct.* 23. *quæst.*9. Carthus. & Bassolis *quæst.*1. *prologi*, Aragon *infra, quæst.*5. *art.*1. Alphonsus Mendoza *in quodlib. quæst.*3. *scholast.* videatur Suarez *tom.*1. *in* 3. *part. disp.*27. *sect.*2. §. *sed occurrit*, & *in præsenti, disp.*3. *sect.*8. ubi affert plures alios, Vasq. 2. *tom. in primam part. disp.*135. *num.*6. & 7. Valentia *in præsenti, disp.*1. *quæst.*5. *puncto* 1. Salas 1. *tom. in* 1. 2. *tract.*2. *disput.*6. *sect.*7. Et probatur facilè, quia potest Angelus, v. g. cognoscere supernaturaliter entitatem, & quidditatem actus fidei: ergo potest cognoscere evidenter supernaturalitatem actus fidei: ergo potest cognoscere evidenter, quod habet pro objecto veram revelationem Dei, & per consequens evidenter scit existentiam revelationis; nam sicut viribus naturæ cognoscit Angelus entitatem lapidis, v.g. ordinem, quem lapis habet ad Deum; ita ex elevatione poterit intueri entitatem actus supernaturalis, & habitudinem intrinsecam, quam ille actus habet ad Deum verè revelantem. Item potest Deus producere aliquam qualitatem, vel actionem, sive vitalem, sive non vitalem, in mente Angeli, quæ per suam entitatem fit vox, & loquutio Dei, ut diximus in superioribus, quare qui cognosceret quidditative illam qualitatem, vel actionem, cognosceret clarè illam esse loquutionem, & revelationem Dei, absque eo quod videret ipsum Deum.

Revelatio clara quid sit.

Dices: Unus Angelus non potest cognoscere clarè loquutionem alterius, quin eo ipso videat voluntatem Angeli volentis manifestare suum conceptum: ergo nec potest cognoscere clarè loquutionem Dei, quin videat voluntatem, qua Deus vult manifestare suum conceptum, & per consequens quin videat substantiam Dei, quæ distinguitur ab ejus voluntate. 2.

Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod loquutio, & vox Angeli est formaliter actus voluntatis ordinantis objectum ad alium Angelum, ut explicui *in tract. de Angelis*, nec potest formare ad extra aliquam vocem, qua loquatur cum aliis Angelis: quare cùm vox Angeli loquentis debeat percipi ab audiente, debet videri ejus volitio. At verò Deus potest formare vocem extra se, qua loquatur, & quæ exprimat ejus mentem, quare potest loquutio videri, quin videatur volitio Dei, licèt ex visione loquutionis cognoscatur abstractivè talis voluntas increata Dei.

Angeli loquutio, & vox quæ sit.

Dices primò, ipse actus fidei est cognitio obscura revelationis Dei: ergo licèt evidenter, & intuitivè cognoscatur ipse actus fidei, non potest manifestare evidenter revelationem Dei, cujus ipse est essentialiter cognitio, & manifestatio obscura. Respondeo, actum fidei esse obscurum [illegible] te causæ formalis, esse verò clarum in [illegible] medii cogniti: hoc est, ipsum actum fi[illegible] atu[illegible] esse talem ut subjecto, seu intellectui, [illegible] inhæret, non tribuat alium effectum formalem nisi obscurè intelligentis: cum hoc tamen stat, quod per suam entitatem 3.

entitatem ſupernaturalem exigat eſſentialiter non produci, niſi quando præcedit vera revelatio Dei: quare qui intuetur ejus entitatem, videt hunc ordinem eſſentialem; & ideo tanquam in medio cognito poteſt evidenter cognoſcere, dari revelationem Dei. Sicut etiam noſtra cognitio naturalis de Deo per media probabilia obſcurè nobis manifeſtat in genere cauſæ formalis exiſtentiam Dei. Angelus tamen perfectè comprehendens illum meum actum, & ordinem quem habet ad Deum, ut ad ſuam eſſentiam naturalem, evidenter cognoſcit in eo actu, tanquam in medio cognito, Deum exiſtere, qui eſt cauſa illius actus.

4. Dices ſecundò, ſi revelatio Dei ut talis cognoſceretur evidenter, & quidditativè, ſequeretur quod cognoſceretur quidditativè etiam Deus revelans. Conſequens autem eſt abſurdum; ſuppono enim per cognitionem abſtractivam non poſſe Deum quidditativè cognoſci. Reſpondetur negando ſequelam: cognoſceretur quidem evidenter Deus, & Deus exiſtens, cùm non poſſit loqui, niſi exiſtat; non tamen cognoſceretur quidditativè, quia cognitio quidditativa non eſt quæcumque cognitio evidens, ſed quæ habetur immediatè per ſpeciem ipſius objecti directam, vel per ipſum objectum concurrens immediatè abſque ulla ſpecie; vel certè quando cognoſcitur objectum in communi, vel in alio objecto, in quo eminenter, vel æquivalenter adæquatè continetur. Cognitio autem cauſæ per effectum licèt ſit evidens, non eſt tamen cognitio quidditativa cauſæ: ſic enim Angelus cognoſcit in creaturis evidenter ordinem ad Deum, quem etiam Deum cognoſcit evidenter, non tamen quidditativè, ſed imperfectiori cognitione, quia non continetur Deus in creatura. Sic etiam, qui audit vocem Petri, licèt ſciat evidenter illam eſſe vocem Petri, & per conſequens ſciat evidenter, evidentia ſaltem phyſica, Petrum exiſtere, & adeſſe; non tamen cognoſcit quidditativè Petrum, quia Petrus non continetur in ſua voce: quod totum ſuppono ex tractatu de Deo, ubi latiùs explicui differentiam propriam cognitionis quidditativæ, & quid addat ſupra cognitionem evidentem.

Deus revelans non cognoſcitur quidditativè.

5. Sed contra urgebis tertiò, quia ſi ſolùm cognoſcitur evidenter vox, & loquutio Dei, non videtur per hoc cognoſci Deus, non ſolùm quidditativè, ſed nec etiam evidenter; nam qui audit vocem Petri, non ideo cognoſcit evidenter, Petrum loqui, niſi ſimul videat ipſum Petrum: ergo nec qui audit vocem Dei, poterit evidenter ſcire, Deum loqui, niſi videat ipſum Deum. Reſpondetur, eſſe latum diſcrimen; nos enim quando audimus vocem, non cognoſcimus ita diſtinctè ipſam vocem, & loquutionem, ut percipiamus diſtinctè ordinem intrinſecum, quem habet ad ſuam cauſam: ideo ex voce, vel loquutione cognita non ducimur evidenter ſemper ad cognitionem loquentis, niſi illum videamus. At verò nos loquimur de eo, qui perfectè cognoſceret, & penetraret quidditatem & entitatem vocis & loquutionis Dei; quæ cùm intrinſecè dicat ordinem ad Deum loquentem, & producentem illam per modum auctoris ſpecialis, non poſſet non cognoſcere evidenter Deum eſſe, qui loquitur; imò & nos ipſi aliquando ex eo, quod aliunde perſpectam & notam habeamus vocem Petri propter frequentem communicationem cum illo, etiamſi in loco obſcuro ejus vocem audiamus, evidenter cognoſcimus, Petrum eſſe qui loquitur, evidentia ſaltem morali, vel phyſica, etiam imperfecta. quanto magis, ſi clarè penetraremus prædicata intrinſeca, & quidditativa ipſius loquutionis? Et certè loquendo ſaltem de poſſibili, negari non poteſt, quod poſſit eſſe loquutio aliqua Dei, quæ per ſuam entitatem intrinſecam dicat ordinem neceſſarium, & eſſentialem ad Deum, ut loquentem per ipſam: quare licèt non omnis loquutio, aut vox Dei, hoc habeat intrinſecum, ſed ex ſua entitate indifferens ſit, ut producatur à Deo ex intentione manifeſtandi ſuam mentem; id tamen ſufficeret, ut poſſet aliquando audiens cognoſcere evidenter vocem, & revelationem Dei ut revelationem Dei, abſque eo quod intuitivè videret Deum.

Hoc ergo ſuppoſito, quæſtio eſt, an Angelus, vel homo, cui Deus revelat aliquod objectum per claram revelationem, hoc eſt, quam evidenter ſcit eſſe revelationem Dei, eliciat actum fidei circa tale objectum revelatum ex vi illius revelationis. Hæc quæſtio poteſt partim eſſe de nomine, & partim de re; nam vel poteſt dubitari, an habitus fidei, quem habemus habeat vim eliciendi aſſenſum propter revelationem etiam claram; & hæc eſt quæſtio de re: vel poteſt etiam dubitari, an ille aſſenſus elicitus ab iſto vel alio habitu ſupernaturali, dicendus eſſet actus fidei, vel ſcientiæ; & hæc eſt quæſtio de nomine: nam certum eſt, illum aſſenſum eſſe propter divinum teſtimonium; certum etiam mihi eſt, illum aſſenſum eſſe clarum, & evidentem, ut poſtea probabo: ſolumque manet quæſtio, utrum actus fidei dicantur omnes, quibus aſſentimur propter Dei teſtimonium, an ſolùm illi, quibus aſſentimur propter revelationem obſcuram: in quo eſt quæſtio de nomine, & parum refert, utro modo loquaris, dum tamen conſtet de re ipſa. 6.

Difficultas ergo prima eſt, an noſter fidei habitus alligatus ſit ad ſolos aſſenſus propter obſcuram revelationem; an poſſit etiam verſari circa claram. Prima ſententia affirmat, noſtrum habitum ex ſe ad utramque poſſe extendi, quia actus noſtræ fidei eſt aſſenſus rei revelatæ, propter divinum teſtimonium: ergo ubicumque inveniatur hæc ratio aſſentiendi, reperitur ratio formalis noſtræ fidei & per conſequens poterit elici aſſenſus ab eodem habitu. 7.

Habitus fidei an ſit alligatus ad ſolos aſſenſus propter obſcuram revelationem. Prima ſententia.

Communis tamen, & verior ſententia negat. S. Thom. *in præſenti, art.* 4. *&* 6. *& quæſt.* 4. *art.* 1. & alii communiter, quos refert, & ſequitur Suarez *in præſenti, diſp.* 3. *ſect.* 8. Probatur breviter, quia aſſenſus genitus ex clara revelatione, non poſſet non eſſe aſſenſus evidens objecti revelati; aſſenſus autem, ad quem ordinatur noſtra fides, eſt aſſenſus inevidens, & obſcurus: ergo noſtra fides non poſſet elicere talem aſſenſum, ſed neceſſarius eſſet alius habitus clarus, & ſcientificus ſupernaturalis. Major probatur, quia aſſenſus ille infertur per bonam conſequentiam ex duplici præmiſſa evidenti, ſcilicet: *Quod Deus revelat eſt verum*: & *Deus revelat Incarnationem*, v.g. utraque enim propoſitio eſt evidens, ut ſuppono; loquimur enim in caſu ſaltem, quo aliquis etiam ſciat evidenter Deum non poſſe mentiri: ergo concluſio, quæ immediatè infertur ex illis, eſt etiam evidens. Minor verò, ſcilicet quod actus noſtræ fidei debeat eſſe inevidens & obſcurus, probatur ex communi conſenſu Theologorum, item ex ſcriptura, quæ noſtram fidem ubique appellat cognitionem obſcuram, ad Hebr. 11. *Fides eſt argumentum non apparentium.* 1. Cor. 13. *Videmus nunc in ænigmate.* 2. Petr. 1. dicitur *lucerna lucens in caliginoſo loco*: & alibi ſæpe appellatur notitia ex auditu, quia nimirum obſcurior eſt quàm ex viſu. Job 42. *auditu auris audivi te.* Pſ. 47. *Sicut audivimus, ſic vidimus.* Joan. 3. *Spiritus ubi vult ſpirat, & vocem ejus audis.* ad Rom. 10. & alibi paſſim. Denique ideo ſancti Patres fidem appellare ſolent ignorantiam. Hilar. 8. de Trinitate, *Non habet veniam, ſed præmium ignorare quod credat.* Irenæus *lib.* 2. *cap* 48. *Melius eſt nihil ſcire, & credere*

Secunda ſententia.

D. Clemens *lib.* 3. c. 2. August. *contra epist. fundamenti*, c. 4. & 12. *de Genesi ad literam*, *cap.* 31. & *lib.* 83. *quæst. quæst.* 49. *& tract.* 41. *in Ioan.* Greg. *homilia* 26. *in Evang.* & alii passim.

8. Confirmatur primò, quia si idem habitus sufficit ad assentiendum revelationi claræ, non esset cur habitus fidei destrueretur in Beatis; non enim pugnant cum statu beatifico plures revelationes claræ aliquorum objectorum: ergo ad eliciendum assensum circa illas, posset manere habitus nostræ fidei: consequens autem est contra Theologos id communiter negantes, ut videbimus *infra, disp.* 17.

Nomine fidei quid intellexerint Patres.

Confirmatur secundò ex loquutionibus sanctorum Patrum, qui universaliter, & semper nomine *fidei* intellexerunt assensum intellectualem liberum, ut constat ex D. Bernardo lib. 5. de consideratione, cap. 6. *Fides*, inquit, *est voluntaria quædam, & certa prælibatio nondum propalatæ veritatis.* Augustinus tract. 26. in Joan. *Multa* (inquit) *potest homo facere non volens, credere autem non potest, nisi volens.* Et alii plures quos afferemus *infra*, *disp.* 10. *sect.* 1. & 2. ubi de libertate fidei agendum est. Assensus autem evidens non est liber, nisi ad summum in causa, quatenus homo se liberè applicat ad cogitandum de motivis, quæ cognita necessitant sua evidentia intellectum ad assensum: quæ libertas reperiri etiam potest in demonstrationibus Metaphysicis, aut Mathematicis: ergo fatendum est, assensum illum ex evidentia in attestante ortum non comprehendi à Patribus nomine *fidei*. Quod Theologi etiam omnes confirmant, dum in fide libertatem, & obscuritatem exigunt, contra Holcoth *in* 1. *quæst.* 1. dicentem assensum solum articulorum sine voluntate faciendi quod fides docet, non esse liberum: de quo videri interim potest Hurtado *infrà, disp.* 45.

9. Contra rationem præcipuam, qua probavimus nostram sententiam ex eo, quod ille assensus esset clarus, & evidens, opinatur P. Vasquez *1. p. dicta disp.* 135. *cap.* 3. ubi docet assensum genitum ex revelatione clara non esse evidentem, quia licèt inferatur ex principio evidenti, non tamen ex principio intrinseco, seu habente necessariam connexionem ex natura rei cum objecto conclusionis; sed ex principio merè extrinseco, qualis est revelatio: quare innuere videtur, illum assensum non excludi à vera ratione fidei. Consentiunt Lorca *in præsenti*, *disp.* 16. *n.* 18. & *in* 3. *partem*, *disp.* 50. *a n.* 6. & Turrianus *in præsenti*, *disp.* 9. *dub.* 3. § *Sed communior.*

Ego, fateor, nunquam percipere potui vim hujus rationis, quia si principium intrinsecum sit solùm illud quod est intrinsecum in re ipsa, ut essentia vel passio, certum est non requiri hujusmodi principium ad evidentiam conclusionis; nam plures demonstrationes à priori fiunt per causam efficientem, quæ est extrinseca suo effectui. Si verò per principium intrinsecum solùm significetur aliquod medium habens connexionem cum objecto conclusionis per aliquam habitudinem intrinsecam, tunc negandum est, non inveniri hujusmodi principium intrinsecum in hac demonstratione, *Omnis revelatio Dei est vera: Deus revelat Incarnationem: ergo hæc etiam est vera, seu Incarnatio est vera.* Hæc enim est demonstratio à posteriori, & quasi ex effectu, quasi diceres: *Omnis revelatio Dei intrinsecè, & ex natura sua supponit existentiam objecti, non quidem ut causam, sed ut conditionem prærequisitam: sicut operatio ignis supponit approximationem ad calorem. Sed datur revelatio Incarnationis: ergo supponit intrinsecè, & necessariò veritatem Incarnationis ut conditionem.* Quare sicut ex vehementi operatione ignis evidenter cognoscimus ejus applicationem per demonstrationem à posteriori, sic etiam per similem demonstrationem colligimus veritatem Incarnationis ex revelatione clara, propter intrinsecam, & necessariam habitudinem, quam revelatio habet ad suum objectum, quasi ad causam: non enim requiritur ad omnem demonstrationem, quod fiat per propriam causam, vel per proprium effectum; sed sufficit fieri per aliquid, quod se habeat per modum causæ, vel per modum effectus, ut constat ex approximatione ignis, quam evidenter cognoscimus ex vehementi operatione, ut dictum est.

10. Confirmatur primò, quia evidentia intellectualis, prout condistinguitur ab inevidentia, non potest in alio consistere, nisi in hoc, quod intellectus convincatur ab objecto ipso, & necessitetur ad assentiendum; In quo sensu intelligi debent Valentia *in præsenti, disp.* 1. *quæst.* 5. *puncto* 1. dicens, evidentiam esse necessitatem assentiendi objecto; & Hurtado *in præsenti*, *disp.* 25. *sect.* 1. §. 6. dicens, evidentiam supra certitudinem in communi addere, quod intellectus non habeat potentiam proximam ad dissensum. Quæ ut vera sint, debent explicari: non enim quæcumque necessitas antecedens ad assensum facit evidentiam, quia potest Deus necessitare, & determinare intellectum ad assensum probabilem, vel obscurum; & de facto voluntas per piam affectionem, & imperium efficax determinat, & necessitat intellectum ad assensum fidei obscurum: imò proposito motivo probabili solùm pro una parte, & non pro altera, necessitatur fortassè intellectus ad assentiendum probabiliter, saltem si non impediatur à voluntate. Nec etiam consistit evidentia in necessitate antecedenti, & in actu primo, ut indicat Hurtado *ubi suprà*, §. 5. nam absque ulla specie objecti determinante, potest Deus immediatè se ipso concurrere cum intellectu ad cognitionem evidentem de aliquo objecto, absque eo quod præcedat aliquid necessitans in actu primo, neque in intellectu, neque etiam fortassè extra illum: nam si voluntas libera Dei compleri debet per actionem extrinsecam, poterit voluntas illa Dei esse merè concomitans, & compleri per ipsum actum assensus. Si verò velis, quod voluntas libera Dei non compleatur per actionem extrinsecam, sed sit aliquid adæquatè intrinsecum Deo, jam tunc præcedet in Deo in actu primo aliquod necessitans ad assensum, nempe voluntas Dei: hoc tamen totum procedit etiam in actu primo, quando Deus determinaret, & necessitaret intellectum ad assensum inevidentem: quare non potest conceptus evidentiæ consistere in hac necessitate antecedenti, sed debet explicari per necessitatem illam, quæ provenit ex eo, quod intellectus ab ipso objecto convincatur, ad ejus veritatem non negandam. Quæ necessitas, & ejus differentia ab omni alia necessitate explicari potest per hoc, quod omnis alia necessitas ad assensum, sive proveniat à voluntatis imperio, sive à Deo, sive ab inadvertentia ad alia motiva contraria, talis est, ut licèt in sensu composito non possit cum ea necessitate conjungi dissensus, potest tamen postea, perseverante memoria illius assensus præteriti, & motivorum ad assentiendum, intellectus dissentire, vel non assentire, cessante imperio voluntatis, & Deo non determinante, vel apparentibus motivis pro altera parte: unde apparet intellectum non fuisse convictum ab objecto, alioquin perseverante memoria objecti convincentis, non posset intellectus ejus veritatem negare. Quando autem assensus est evidens, non solùm repugnat in sensu composito cum eo assensu conjungere dissensum (hoc enim etiam repugnat cum assensu probabili) sed

Evidentia intellectualis in quo consistat.

repugnat

repugnat etiam stante memoria illius assensus præteriti, vel motivorum, quæ ex parte objecti movebant, dissentire: alioquin si potest dissentire, signum est, quod assensus præteritus non fuit evidens, nec intellectus convictus fuit præcisè ab objecto; sed quod fuit determinatus, vel à voluntate, vel ab alio principio extrinseco, vel ab inadvertentia ad motiva contraria, &c. Hoc ergo supposito, constat, in casu nostro reperiri totum, quod requiritur ad evidentiam circa conclusionem deductam ex revelatione Dei evidenti; quia cognita evidenter revelatione, & cognita etiam necessaria connexione revelationis cum veritate rei revelatæ, intellectus ab ipso objecto convincitur, & necessitatur ad assensum conclusionis, sive necessitate quoad exercitium, sive saltem quoad speciem, ita ut non solum non possit cum assensu conclusionis conjungere dissensum, sed nec etiam possit postea dissentire conclusioni, stantibus eisdem præmissis, neque etiam non stantibus, si maneat saltem memoria assensus præteriti, vel motivorum, quæ ex parte intellectus movebant, ad assensum conclusionis, & hoc quantumvis proponantur de novo alia motiva contraria; hæc enim omnia superantur à motivis prioribus, alioquin non fuerunt motiva evidentia, sed obscura.

11\. Confirmatur secundò, quia posito assensu evidenti utriusque præmissæ, & notitia evidenti de bonitate illationis, veritas conclusionis non potest manere simpliciter obscura: nam licèt non appareat veritas conclusionis in se ipsa, sed in alio, nempe in veritate principiorum, hoc non sufficit ad obscuritatem; alioquin omnis scientia esset obscura, cùm omnes conclusiones scientificæ per demonstrationes, sive à priori, sive à posteriori, non appareant in se ipsis, sed in mediis demonstrativis; quæ tamen ideo dicuntur media demonstrativa, quia demonstrant conclusiones, & faciunt illas clare videri, non in se ipsa immediatè, sed in ipso medio: quod sufficit, ut conclusio non relinquatur obscura, cùm jam appareat in claro lumine præmissarum. Hoc autem contingit in casu nostro, cùm utraque præmissa sit evidens, ut suppono, & appareat etiam clarè illatio, seu connexio conclusionis, & veritatis revelatæ cum præmissis: non ergo manet obscura, vel inevidens conclusio, alioquin intellectus, seclusa saltem impetio voluntatis, vel compellente etiam voluntate, & imperante dissensum, posset dissentire conclusioni, etiam posito assensu utriusque præmissæ; veritas enim non manifesta non cogit intellectum ad sui assensum: consequens autem est impossibile, quia non potest intellectus dissentire objecto, quod videt evidenter contineri necessariò in objectis, quibus evidenter assentitur, hoc enim esset assentiri simul objectis contradictoriis. Denique sicut ex vero non potest sequi nisi verum; sic ex evidentibus non potest necessariò sequi nisi aliquid evidens; quia sicut, si ex vero sequeretur falsum, cogeretur intellectus ad asserenda duo contradictoria; ità si ex evidentibus sequeretur necessariò aliquid inevidens, cogeretur intellectus ad fatendum præmissas non esse evidentes, quia vel cogeretur ad formidandum de veritate præmissarum, si formidat de veritate conclusionis, sine qua præmissæ non possunt esse veræ; vel si item cogeretur ad fatendum, non esse evidentes; rei illas, cùm non sit evidenter verum id, sine quo præmissæ non possunt esse veræ. Ad quod cogitur intellectus hoc syllogismo. *Evidens est, omnem revelationem Dei esse veram: sed evidens est, hanc esse revelationem D[ei]: ergo evidens est, eam esse veram, & per consequens objectum revelatum esse verum.* Cujus syllogismi efficaciam licèt enervare contendat Hurtadus *ubi supra, sect. 5. §. 23.* re tamen vera efficax est, quia reduci potest ad formam legitimam hoc modo: *Quotiescumque constat evidenter quod aliqua sit revelatio Dei, constat evidenter eam habere prædicata essentialia revelationis divinæ: sed constat evidenter hanc esse revelationem Dei; ergo constat evidenter, eam habere prædicata essentialia revelationis divinæ.* Cùm ergo evidens sit, veritatem esse prædicatum essentiale revelationis divinæ, evidens erit, hanc revelationem esse veram, & per consequens ejus objectum esse verum, cùm veritas nihil aliud sit, nisi conformitas revelationis cum objecto revelato. Non potest ergo negari, quod evidentia in attestante generat evidentiam veram, & propriam mysterii revelati.

Objicit Vasquez primò, quia Philosophus habens demonstrationem alicujus conclusionis, si postea obliviscitur medii demonstrationis, & solùm recordatur se habuisse evidentiam illius, non ideo dicetur nunc cognoscere evidenter illam conclusionem, quia solùm cognoscit illam per medium extrinsecum, scilicet per memoriam confusam prioris evidentiæ: ergo similiter, &c. Respondeo negando antecedens, quia in eo posito, supposito quod maneat memoria evidens medii demonstrativi, licèt non cognoscatur veritas conclusionis in medio directo, sed reflexo; illud tamen medium, nempe memoria evidens prioris evidentiæ, habet intrinsecam & necessariam connexionem, saltem mediatam cum veritate conclusionis, quod sufficit ad evidentiam conclusionis. 12. *Objectio prima.*

Contra eandem conclusionem objiciunt secundò Auctores contrariæ sententiæ, quia Angelus in primo instanti habuit fidem, & tamen habuit evidentiam revelationis, sciebat enim illam non esse nisi à Deo: ergo revelatio clara cadit sub objectu formali fidei. Respondeo in primis, non esse omnino certum, Angelum habuisse rigorosam fidem, & non magis alienam cognitionem supernaturalem superiorem: quod de omnibus Angelis concedunt aliqui cum Durando *in 3. dist. 23. q. 9.* cujus sententiam immeritò damnant aliqui, quia Alex. *3 p. q. 80. membr. 2. & in summa de virtutibus, collat. 35. art. 2.* & Bonaventura *in 3. dist. 23. art. 2. quæst. 3.* dicunt, Angelos omnes ante lapsum habuisse cognitionem altiorem fide. Item Hugo de sancto Victore *primo de sacramentis, parte 6. cap. 14.* dicit, primum parentem non habuisse fidem, sed altiorem cognitionem, quod idem de primo parente ante lapsum docent Richard. *dist. 23. art. 6. q. 3.* & Gab. *q. 2. in fin.* Nec pro opposita sententia est ratio omnino concludens. Cæterùm quidquid sit de hoc, de quo *infra disp. 17.* Respondeo, esto Angeli omnes habuerint fidem, negando minorem, scilicet habuisse evidentiam revelationis, quia potuit Angelus formidare ne fortè daretur aliqua creatura superior sibi ignota, quam Deus tunc illi occultabat, & cui permittebat ob aliquos fines eum decipere: quod fieri potuit impediente Deo, ne Angelus cognosceret suam creaturalitatem revelationis, & quidditatem illius: ex quo poterat aliquo modo formidare, an esset à Deo, vel ab alio: quod etiam concessit Hurtado *disp. 27. §. 13.* 13. *Objectio secunda.*

Objiciunt tertiò, quia Moyses, Apostoli, Virgoque Deipara sciebant evidenter ex miraculis, quæ per ipsos, vel in ipsis fiebant, se veram doctrinam prædicare, cùm in ejus confirmationem fierent illa miracula, & tamen habebant fidem: ergo. 14. *Objectio tertia.*

Hac occasione tractat Hurtado *disp. 26. per tot.* an miracula faciant evidentiam in attestante doctrinæ illius, in cujus confirmationem fiunt, quod concedit Turrianus cum aliis *disp. 9. cap. 1* qui tamen dicunt, hanc non repugnare cum fide, quia *An miracula faciant evidentiam in attestante doctrinæ illius.*

liu, in cujus confirmationem ſiunt. non eſt propria evidentia, ſed per medium extrinſecum. Communis tamen ſententia negat talem evidentiam ex miraculis. Bañes *quæſt.* 1. *art.* 5. *& q.* 5. *art.* 2. Valentia *diſp.* 1. *quæſt.* 5. *puncto* 1. Lorca & alii, quos affert & ſequitur Hurtado *diſp.* 26. *ſect.* 3. qui id probat, quia ut cognoſcatur evidenter, Deum per miraculum revelare, oporteret cognoſcere evidenter, Deum velle miraculum ad confirmationem revelationis: hanc autem Dei intentionem non manifeſtat evidenter ipſum miraculum, cùm potuerit Deus illud ex alio fine operari. Potuit v.g. ſuſcitare Lazarum mortuum, non ad teſtificandam Chriſti divinitatem, ſed ex miſericordia erga ejus ſorores, quæ fratris vitam deſiderabant & petebant; vel ad oſtendendam ſuam omnipotentiam, vel ad alios fines. Ergo licèt conſtet evidenter miraculum ipſum, non poteſt evidenter oſtendi veritas, in cujus teſtificationem miraculum fieri videtur.

15\. *An Deus poſſit cum aliquo concurrere ad vera miracula, quibus ipſe uti velit ad perſuadendū aliquid falſum.* Hæc reſponſio tangit quæſtionem aliam, an Deus poſſit cum aliquo concurrere ad vera miracula, quibus ipſe velit uti ad perſuadendum, & confirmandum aliquid falſum: in qua affirmativam partem tuetur Hurtado *ubi ſuprà, ſect.* 4. §. 9. *& ſeqq.* eamque probat multis argumentis quæ, eo non citato, deſumpſit ex Suario *tom.* 2. *in* 3. *part. diſput* 31. *ſect.* 2. *poſt* 3. *concl.* Poteſt enim Deus alicui dare donum ſanitatis miraculosè conferendæ, quo dono poteſt homo poſteà abuti ad confirmandam doctrinam falſam, quam perſuadere intendit. Si etiam Sacerdos, licèt converſio eucharistica ſenſibiliter fieret, & appareret, potuiſſet poteſtate ſacerdotali ſemel accepta abuti, & dicere, ſe in confirmationem falſi dogmatis, quod prædicat, velle operari converſionem illam miraculoſam panis in corpus Chriſti, quo caſu adhuc Deus concurreret ad converſionem miraculoſam, non quidem eadem intentione Sacerdotis, ſed alia, nempe verificandi poteſtatem traditam, & Sacramentorum inſtitutionem.

16\. Secundò, quia ſuſcitatio Lazari fuit verum, & evidens miraculum factum à Chriſto in confirmationem, & teſtimonium ſuæ divinitatis: & quamvis Judæi non poſſent dubitare de veritate miraculi, cùm vidiſſent Lazarum verè mortuum, & poſteà viderent eum vivere, comedere, ambulare, &c. dubitabant tamen, licèt culpabiliter, de divinitate Chriſti: putarat quippe miraculum illud factum eſſe à Deo ex alio fine, nempe propter preces ſororum Lazari, & ex miſericordia erga illas. Unde Auguſt. *tract.* 50. *in Joan. prope fin.* evidentiam miraculi illius apertè fatetur: *Quia tantum miraculum*, inquit, *tantâ erat evidentiâ diffamatum, tanta manifeſtatione declaratum, ut non poſſent vel occultare quod factum eſt, vel negare.* Et tamen licèt Judæi certò crederent, Lazarum non apparenter, ſed verè reſurrexiſſe, alioquin non procurarent illum interficere, prout decreverant, ut conſtat ex illis *Joan.* 12. verbis, *Cogitaverunt ut & Lazarum interficerent*; adhuc tamen non credebant Chriſti divinitatem, ut conſtat ex illis verbis ejuſdem Joannis: *Cum autem tanta ſigna feciſſet coram eis, non credebant in eum.* Non ergo putabant repugnare, quod ad verum miraculum concurreret Deus cum homine probare volente aliquid falſum.

17\. Hæc autem probare videntur non ſolùm in ordine ad alios qui miracula vident, ſed etiam ad eum qui miraculum operatur, quod nec ipſe quidem convincatur evidenter ad credendam veritatem, in cujus confirmationem, & teſtificationem voluit miraculum operari; adhuc enim potuit Deus non ob illum, ſed ob alium finem ad ipſum miraculum concurrere: quia ſi v.g. Sacerdos celebrans petit à Deo ſuſcitationem mortui præſentis in teſtificationem, quod ipſe verè ſit Sacerdos; adhuc contingere potuit, quod eodem tempore alii pro ejuſdem mortui ſuſcitatione orarent, quorum precibus Deus motus mortuum ſuſcitaverit. Non ergo poteſt Sacerdos ex mortui ſuſcitatione à ſe petita, & fortaſſe impetrata ad ſecuritatem & teſtimonium ſui Sacerdotii, colligere evidenter, ſe eſſe verè Sacerdotem. Quod idem in aliis caſibus contingere poteſt, ita ut ſemper maneat poſſit dubitandi anſa impediens evidentiam, non quidem ipſius miraculi, ſed rei per miraculum comprobatæ.

Addit Suarez, potuiſſe Deum ob alium finem decreviſſe cras tali hora edere tale miraculum, idque poſſe alicui revelare, qui poſteà ex ſua malitia uti poterit ea notitia ad confirmandam aliquam falſitatem, quam ut perſuadeat, dicat, tali hora in ejus veritatis teſtimonium tale miraculum fore patrandum. Tunc Deus miraculum illud jam anteà decretum faciet, non quidem ad confirmandam illam falſitatem, ſed propter finem poſteà intentum. Non ergo facit evidentiam rei teſtificatæ evidentia miraculi, quod in ejus confirmationem ab aliquo offertur. 18.

Miraculi evidentia non facit evidentiā rei teſtificatæ.

Propter hæc argumenta Hurtado *ubi ſup.* fatetur non repugnare quod Deus concurrat in aliquo caſu ad miraculum quod petitur in confirmationem alicujus falſitatis. Ratio autem univerſalis eſſe poteſt, quia ſicut Deus ut author naturæ poteſt offerre concurſum ſuum naturalem cauſæ ſecundæ, & dare illi virtutem operandi effectus naturales, licèt prævideat, cauſam ſecundam abuſuram virtute illa, & concurſu ad malum, nec per hoc Deus dicitur author, vel cauſa actus mali, quia effectus ille ponitur præter Dei intentionem, qui ex ſe intendebat actum bonum: ita ut author ſupernaturalis poterit dare agenti creato virtutem, & concurſum ſuum offerre, & præparare ad opera ſupernaturalia, licèt prævideat cauſam ſecundam abuſuram ea virtute, & concurſu ad finem pravum: nec per hoc tribuetur Deo abuſus ille, cùm Deus illum non intenderit, ſed bonum uſum. Deus enim non dat virtutem operandi miracula ad confirmandam falſam doctrinam, ſed ad veram confirmandam, vel ad alios fines bonos; agens autem creatum abutitur illa poteſtate ad finem pravum. Quare hanc etiam ſententiam docere videntur Durand. *quæſt.* 1. *prologi, num.* 47. Bañes *in præſenti, quæſt.* 5. *art.* 1. *ad* 1. *principale, verſic. Quod ſi quis iterum*, & Michael de Medina *lib.* 5. *de recta in Deum fide, cap.* 7. 19.

Alii tamen non audent id abſolutè concedere, ſaltem in iis circumſtantiis, in quibus non poteſt aliunde conſtare miraculum, prout procedit à Deo, non fieri ad confirmandam illam doctrinam falſam, ſed ad alium finem bonum diverſum; quia hoc eſſet, planè Deum teſtificari aliquod falſum. Ita concludit tandem Suarez *illa ſect.* 2. § *Hæc argumenta*, & Granado *in præſenti, diſp.* 8. *num.* 10. *& ſeqq.* Quia miracula vera ſunt quaſi ſigillum divinum, quo Deus confirmat, & ſigillat divina authoritate doctrinam illam, ut cum Toleto notavit idem Granado *ibi, n.* 4. Sicut ergo Rex ſcienter confirmans ſigillo ſuo regio ſcripturam miniſtri ſui continentem mendacia, videretur particeps mendacii, & deceptionis; medio quippe ſigillo ſuo teſtificatur, & confirmat contentum in ea ſcriptura: ita Deus miraculis veris confirmans doctrinam aliquam falſam, particeps eſſet falſitatis & deceptionis: quod Deo repugnat. Confirmarique poteſt ex modo loquendi Scripturæ, in qua miracula appellari ſolent teſtificationes Dei, ad Hebræos 2. *Conteſtante Deo ſignis & portentis.* Marci capite ultimo: *Domino cooperante & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis.* Et ideò Chriſtus *Joan.* 10. de operibus ſuis dicebat: *Ipſa teſtimonium* 20.

Miracula ſunt quaſi ſigillum divinum.

nium perhibent de me, operibus credite. & alia similia alibi passim reperiuntur.

21\. Hæc tamen ratio videri potest minùs sufficiens, imò posse retorqueri; quia Rex tradens sigillum suum alicui ministro, imò & suum etiam chirographum, vel subscriptionem, ut ipse postea epistolas opportuno tempore scribat, quas anticipata subscriptione Rex jam subscripsit, & sigillo suo signari voluit, ab omnibusque recipi tanquam suas; non tamen ideo particeps erit mendacii, licèt minister postea abutens subscriptione, & sigillo regio, falsa aliqua præter Regis intentionem scribat: imò licet Rex prævideret, ministrum abuti posse sigillo, & subscriptione, & fortasse abusurum ad aliquid falsum Regio nomine scribendum, non ideo Rex diceretur mentiri, vel decipere, nisi solùm permissivè, cùm id totum Rex non intenderit: idem ergo de Deo dici posset, licèt prævideat aliquem potestate accepta ad miracula patranda abusurum ad suadendam doctrinam falsam, & divina auctoritate sigillandam.

22\. Adhuc tamen non videtur recedendum ab hac communi sententia cum ea limitatione. Pro cujus explicatione adverto, regulariter loquendo, neque etiam ipsius miraculi evidentiam ab hominibus haberi. Multa enim possunt Dæmonis operâ fieri, quæ secundùm apparentiam miracula etiam appareant, qualia fuerunt, quæ à Magis in præsentia Regia Pharaonis facta fuerunt, & quæ Deo etiam permittente, Antichristus, dæmonis etiam interventu, operabitur ad decipiendos, si fieri etiam posset, electos & ad persuadendum se esse verum Christum; unde fortasse etiam mortuos secundùm apparentiam suscitabit: facilè enim potest dæmon hominis mortui corpus assumere, illudque movere, & in eo loqui, aliasque humanas operationes exercere, itaut homo ille resurrexisse videatur. Unde in rigore loquendo, miracula etiam, quæ Christus faciebat, non videntur talia, ut omnimodam evidentiam afferrent de veritate miraculi, cùm conversio etiam aquæ in vinum potuisset à dæmone fingi, ablata inde aqua, & allato repentè vino ex alio loco, quod magi etiam aliquando nostris temporibus fecerunt: quod idem in panis & piscium multiplicatione, aliisque similibus fieri potuisset. Quinimò nec ipsa eadem opera mirabilia, quæ Beatissima Virgo in se experiebatur, videbantur eam cogere ad omnimodam evidentiam; cùm in rigore loquendo etiam absque coitu viri potuisset fortasse dæmon semen humanum aliundè transferre in ejus uterum, ut conciperet, prout aliqui Philosophi & Medici possibile fatentur. Unde licèt miracula illa in illis circumstantiis facerent procul dubio maximam evidentiam credibilitatis, nec sine manifesto peccato negari possent; non tamen cogebant omninò intellectum, sed adhuc relinquebatur locus libertati fidei; & ideo ipsamet Deipara laudatur, & commendatur ob fidem exhibitam in verbis illis, *Beata quæ credidisti*, &c.

Neque ipsius miraculi evidentia, regulariter loquendo, ab hominibus habetur.

Quid de miraculis Christi?

23\. Unde neque etiam Apostoli, aut prædicatores Evangelici, qui in confirmationem fidei, quam prædicabant, miracula à Deo petebant, & divina etiam virtute operabantur, cogebantur ab ipsis miraculis ad omnimodam evidentiam de eorum veritate, quæ fidem liberam excluderet. Potuissent quippe saltem imprudenter, & culpabiliter dubitare, an dæmon ipse ad eos decipiendos opera illa mirabilia fingeret, totamque illam illusionem suspicari dæmonis esse ad errorem suum magis confirmandum: quot enim miracula perfidus Judas in suo Apostolatu patravit, quibus non obstantibus fidem veritatis Christianæ sceleratissimè abjecit? Quod idem reliquis Apostolis potuisset accidere, & per consequens non habebant omnimodam evidentiam veritatis, cui etiam volentes resistere non potuissent. Denique licèt verum sit, & concedatur, Deum non posse concurrere ad verum miraculum, quod in confirmationem falsi dogmatis offeratur; hoc tamen ipsum non est evidens, cùm tot Theologi contrarium sentiant, ut vidimus: quare ex hoc etiam capite, saltem per principia extrinseca, dubitari posset, saltem imprudenter, an miracula, esto vera essent, fierent à Deo ad confirmandam doctrinam illam; an verò ad alium finem diversum occultum.

Et de miraculis Apostolorum, &c.

Loquendo verò de re ipsa, placet mihi, quod Deus non possit in iis circumstantiis ad verum miraculum concurrere, nisi per se loquendo, constare possit, Deum ob alium finem id facere, & non ad confirmandam doctrinam falsam, in cujus testificationem à ministro pravo offertur, & fit. Ad quod urgere possumus exemplum illud de sigillo, quod quidem Princeps non potest hic & nunc apponere, quando scit contineri in scriptura ipsa aliquam falsitatem à ministro scriptam. In quo etiam differentia aliqua invenitur inter Deum, & Principem creatum: hic enim licèt possit aliquando sigillum suum, & subscriptionem etiam ministro alicui confidere, quamvis prævideat posse subsequi, & fortasse sequuturum abusum illius sigilli, & subscriptionis, quo minister sit abusurus ad aliquam falsitatem confirmandam; Deus tamen id facere non potest. Quia sicut Princeps, si in ipso actu sigillandi, aut subscribendi adverteret falsitatem contentam, non posset sigillare, aut subscribere, sed deberet sigillum repetere, ne cooperaretur ad deceptionem, & mendacium: sic Deus ad idem tenetetur. Unde cùm Deus non solùm antecedenter, sed in ipsomet actu sigillandi, & operandi miraculum videat semper falsitatem doctrinæ, ad quam confirmandam miraculi sigillum apponitur, non videtur posse tunc cooperari posse ad malitiam ministri, quin particeps sit deceptionis, & falsitatis; non enim antea solùm subscripsit, vel sigillum dedit, sed tunc subscribit, & sigillat. Quare sicut Princeps, licèt antea se obligasset ad sigillanda, vel subscribenda, quæ minister scripserit; si tamen postea adverteret falsitatem in scriptura sigillanda, vel subscribenda, non teneretur, imò nec posset fidem servare, sed deberet à subscriptione, vel sigillatione abstinere: sic Deus, licèt per impossibile antea se obligasset ad miracula operanda, quoties Petrus vellet; non tamen deberet, nec posset id exequi, quando in iis circumstantiis miraculum esset, per se loquendo, signum testificationis divinæ; quia miraculum differt in hoc à sigillo regio, quòd supponat necessariò scientiam Dei de veritate, vel falsitate doctrinæ, in cujus confirmationem exhibetur: quod non habet sigillum regium, cùm potuerit voluntate antecedente à Rege dari, ignorante quid in scriptura postea sigillanda continendum esset. Non posset tamen Deus id antecedenter promittere, nisi prævideat, non sequuturum abusum, quia Deus non potest deficere suæ promissioni. Unde apparet aliud discrimen, quod Rex in rigore loquendo non loquatur, nec aliquid affirmet tunc quando ejus sigillum apponitur ex commissione, vel mandato generali antecedenti, quo sigillum alicui commisit. Ille enim solus loquitur in rigore, qui affirmat se aliquid cognoscere, & scire, verum esse tunc quando loquitur; quia loquutio tendit ad manifestandam, & communicandam scientiam præsentem ipsius loquentis: quare cùm sigillum regium ab alio appositum non significet nunc Regem scire

24\. *Deus concurrit ob alium finem ad miraculum, quod quis adhibet ad confirmandam doctrinam falsam.*

id verum esse, non loquitur formaliter Rex per sigillum ita appositum, sed solùm potuit Rex antecedenter præcipere subditis obedientiam, & fidem iis scripturis præstandam, sicut si ipse loqueretur. Si autem sigillum aliquod esset ita essentialiter Regi affixum, ut non posset nisi à Rege ipso scripturæ conscriptæ apponi; jam tunc Rex per sigillum loqueretur, quia sigillum illud significaret sufficienter scientiam, quam Rex habebat, & communicare intendebat tunc quando sigillum apposuit. Talia autem sunt miracula vera à Deo in ejusmodi circumstantiis patrata, quæ cùm non possint nisi à Deo fieri, & quidem à Deo conscio doctrinæ, quæ tali miraculo sigillatur, eo ipso ostendunt, Deum per ejusmodi miracula, & sigilla loqui, & manifestare mentem suam. Hinc colligitur, quod Deus teneatur assistere summo Pontifici, ne aliquod falsum dogma Ecclesiæ proponat, quia supposita Christi promissione, jam Deus per Pontificem censetur proponere; & ideo non potest etiam ex alio fine permittere, quod Pontifex ex cathedra falsum dogma proponat, quia cùm jam ex Dei institutione propositio illa Pontificis sit quasi ejusdem Dei subscriptio, & ipse Deus sciat optimè veritatem, vel falsitatem doctrinæ, quæ suo nomine proponitur, non potest permittere, quod falsa doctrina suo nomine & subscriptione propunatur, quia particeps fieret deceptionis & falsitatis.

25. *Respondetur ad argumenta suprà posita.* Hinc jam ad argumenta suprà posita respondere potest. Ad primum, dupliciter posse Deum dare potestatem illam generalem. Primò ita ut constet, vel constare possit, quo fine, vel quando Deus illam dederit; quo casu, si postea homo potestate illa abutatur ad alium finem comprobandi aliquid falsum, vel alterius finis pravi, facilè etiam constare poterit, Deum non operari hic & nunc miraculum ad finem illum pravum, sed propter alios fines, quos intendit in prima illa generali concessione. Ut si Deus in præmium eleemosynæ alicui concederet, ut quoties vellet, inveniret in crumena duos aureos, & postea ut meretricem sibi accerseret, illique solveret, abuteretur beneficio illo divino, miraculum non fieret à Deo ad finem illum turpem, sed in præmium eleemosynæ. Idem est de potestate consecrandi, & convertendi panem in corpus Christi; quæ conversio licèt sensibiliter fieret, adhuc fieret quando Sacerdos consecrare vellet ad finem pravum, vel ad comprobandum errorem; quia aliunde constare posset, miraculum non fieri à Deo propter illum finem pravum, sed propter veritatem institutionis Sacramenti sustinendam: ideò sæpe dixi, non posse fieri miraculum à Deo in iis circumstantiis, quando per se loquendo, non potest colligi aliunde, quod fiat à Deo propter alium finem. Quod autem aliquis ex privata ignorantia id nesciret, & ideo putaret, miraculum fieri à Deo ad comprobandum hunc errorem, id videtur esse per accidens, nec imputabitur Deo illa deceptio, sed ignorantiæ ejus, qui decipitur, eo quòd ignoret id, quod jam Deus sufficienter manifestaverat circa intentionem suam in eo miraculo.

26. Potest autem hæc distinctio explicari, & confirmari ex deceptione etiam, quæ ex vocibus ipsis provenire diversimodè potest. Ad hoc enim ut aliquis per voces non decipiat, sufficit, & requiritur, quod eas proferat in eo sensu, quem in iis circumstantiis per se loquendo significare possunt. Unde si interroganti aliquo, an sis filius Pauli, qui reverà est tuus pater, tu respondeas, *non sum*, credo quod non excuseris à mendacio, & deceptione ex eo, quod non habeas intentionem proferendi eas voces ad respondendum, sed ad probandam vocem, & exercendam linguam Latinam, vel aliquid simile. Nam in iis circumstantiis voces illæ, per se loquendo, significant determinatè intentionem respondendi. Aliud esset, si in iis circumstantiis possent etiam habere aliam significationem, licèt interrogans privato errore eam ignoraret: tunc enim deceptio non tribueretur respondenti, sed ignorantiæ privatæ ipsius interrogantis, vel aliorum, qui non attenderunt ad illum alium sensum, quem voces in iis circumstantiis poterant significare. Sic dicendum videtur de miraculis veris, quæ quidem in aliquibus circumstantiis determinatè significant auctoritatem divinam contestantem, & confirmantem doctrinam illam: & tunc non potest Deus illa operari, nisi in confirmationem doctrinæ veræ; alioquin enim deciperet, utendo signis quæ determinata sunt ex se ad significandam talem contestationem. Secus verò esset quando ob diversas circumstantias possent aliud significare, licèt aliquis, vel aliqui ob privatam ignorantiam deciperentur; cujus deceptionis Deus non esset auctor, nisi permissivè: non tamen Deus deciperet, cùm non uteretur signis determinatè id significantibus in iis circumstantiis.

Ad secundum argumentum ex suscitatione Lazari responderi potest, licèt ii qui eum viderant mortuum, & postea viderunt vivum, evidentiam aliquam potuerint habere, saltem moralem de veritate miraculi; Pharisæos tamen, & eos qui cogitaverunt Lazarum postea interficere, non habuisse eam evidentiam, cùm ipsi non vidrint Lazarum mortuum, sed solùm fide humana, & fama id acceperint. Unde licèt prudenter dubitare non possent, poterant tamen saltem imprudenter & ex depravato in Christum affectu dubitare, ne fortè tota illa fuisset mortis fictio, conventione priùs cum Lazari sororibus facta ad ostentandum resurrectionis miraculum. 27.

Quinimò neque ii omnes, qui miraculo affuerunt, ejus veritatem crediderunt, ut indicat Joannes Evangelista, & notavit Maldonatus in eum locum; quod mirum non est, cùm neque illi omnes Lazarum mortuum vidissent, sed morte audita venissent ex Hierusolyma ad sorores consolandas. Utrique autem poterant saltem imprudenter, & ex depravato affectu dubitare de veritate miraculi, & an fuisset solùm præstigium dæmonis fingentis mortem apparentem in Lazaro, & hebetantis ejus sensus, ac impedientis ejus actiones vitales illo tempore, ut postea apparenti resurrectione confirmaretur prædicatio falsa Christi. Quod verò Augustinus dixit, miraculum illud fuisse *tanta evidentia diffamatum*, non est necesse quod intelligatur de evidentia propria circa veritatem miraculi, imò videtur repugnare, quod per famam solam generaretur evidentia, cùm tota illa notitia reducenda esset ad fidem humanam narrantium, & publicantium id, quod factum fuerat: sed potest intelligi de evidentia circa famam ipsam, de qua fama, & attestatione evidenter constabat, nec negari poterat; vel certè de evidentia quadam morali circa factum ipsum, cùm negari non posset factum illud, quod tot testes fide digni de visu testabantur. Adhuc tamen dubitari poterat, saltem imprudenter, an factum illud contineret verum miraculum divinum, an solùm præstigium dæmonis, vel apparentiam humano artificio compositam.

Non omnes qui miraculo suscitationis Lazari affuerunt, ejus veritatem crediderunt.

Ad exempla verò ibi addita de sacerdote petente resurrectionem mortui præ oculis in testificationem sui veri sacerdotii, quando eadem resurrectio petebatur alibi ab alio in confirmationem veræ fidei; & de illo qui ex Dei revelatione sciret miraculum cras à Deo operandum ex alio fine, & ipse idem 28.

idem miraculum offerret in confirmationem erroris, quem suadere intendebat; ad hæc, inquam, & similia dicendum est ex doctrina suprà tradita, Deum non posse illa miracula operari in iis circumstantiis, in quibus fieri non posset, Deum ex alio fine ea operari. Ad hoc enim veracitas obligat, ut diximus, ut non solùm non exhibeamus signa ad significandum falsum, sed neque etiam ad aliud verum significandum, quando ipsa ex se in his circumstantiis determinata sunt, per se loquendo, & non solùm per accidens, ob ignorantiam privatam alterius, ad significandum illud falsum. Unde interrogatus à Petro de aliquo falso, non poteris affirmativè respondere, quando ea responsio, per se loquendo, determinatè significat, te Petro respondere, etsi eodem tempore alius occultè te interrogaret de aliquo vero, cui tu respondere intendis, & non Petro, quando illa occulta interrogatio ab aliis omnibus ignoratur; & ideo tua responsio externa non potest accipi, nisi ut directa ad Petrum. Quia intentio sola non variat significationem determinatam externam, quam voces, vel signa de se habent; & ideo non sufficit ad excusandum à falsitate, & mendacio, cujus malitia consistit in usu vocum, vel signorum externorum habentium determinatam significationem externam contra id, quod verum est. Sic ergo Deus non potest exhibere verum miraculum, quando illud in iis circumstantiis determinatè significat contestationem, vel confirmationem alicujus falsitatis. Unde nec potuit Deus revelare illud miraculum futurum, prævidens circumstantias, in quibus debebat determinatè significare confirmationem alicujus falsitatis, quia nec poterat in iis circumstantiis illud operari.

29. Ad rationem verò, & exemplum virtutis, & concursus naturalis, quem Deus dare potest agenti creato, etiamsi prævideat ipsum abusurum ejusmodi virtute, & concursu ad opus malum, nec per hoc Deus dicitur auctor mali, eo quòd sit præter ejus intentionem: respondeti etiam potest ex dictis, discrimen esse, quia per opus illud naturale malum, ad quod Deus, ut auctor naturalis concurrit, non censetur Deus loqui, aut testificari aliquod falsum per vera miracula, quæ ex communi hominum sensu à natura ipsa insito censentur specialia signa, & sigilla, quibus Deus specialiter voluntatem, & mentem suam manifestat. Si tamen aliunde constaret, Deum alicui virtutem, & concursum generalem dedisse ad patranda miracula, sicut nunc constat virtutem, & concursum generalem datum ad opera naturalia; jam tunc miracula illa non censerentur signa testificationis divinæ, sicut nec nunc opera naturalia; quare eo casu non triboeretur Deo testificatio falsitatis, ad quam homo miraculo abuteretur. Nos tamen non loquimur de illo casu, sed quando, per se loquendo, in his circumstantiis miraculum censetur procedere à Deo testificante doctrinam, in cujus confirmationem editur.

30. Denique ad exemplum Regis tradentis sigillum suum, vel subscriptionem alicui ministro, quem prævidet posse eis abuti, & fortasse abusurum ad testificandum regia auctoritate aliquid falsum cujus tamen falsæ testificationis Rex non est auctor, quia contra ejus intentionem fit; jam diximus suprà, differentiam esse, quòd Rex postea quando sigillum imprimitur, vel subscriptio applicatur, non advertit, ibi esse aliquid falsum. Si enim illud adverteret, teneretur id impedire, alioquin falsitas ei tribueretur. Deus verò postea quando miraculum operatur, & quasi sigillum imprimit, scit falsitatem doctrinæ, quæ sigillo illo speciali confirmatur; atque adeo non posset à deceptionis vitio excusari in his circumstantiis, in quibus, ut diximus, miraculum per se, & determinatè significat testificationem divinam.

31. *An de facto Prophetæ aliquis habuerit evidentiam in attestante de rebus fidei, quæ nobis solùm per fidem obscuram proponuntur.*

Quæri potest primò, an de facto Propheta aliquis, vel alius habuerit evidentiam in attestante de rebus nostræ fidei, quæ nobis solùm per fidem obscuram proponuntur. De hoc agit Suarez *disp. 3. sect. 8. num. 10. & sequentibus*, qui ferè in universum negat. Et quidem non apparet fundamentum sufficiens ad id de aliquo affirmandum: nam illi etiam, qui magis familiariter, & excellentiori modo à Deo illuminati sunt circa res nostræ fidei, supponuntur per fidem credidisse ea mysteria, ut constat de Abrahamo, cujus fides laudatur apud Paulum *ad Hebr. 11.* ubi idem dicitur de Jacob prædicente suis filiis, quæ ventura erant; item de Moyse. Non habuerunt ergo scientiam, & evidentiam de rebus sibi revelatis, alioquin parum laudanda esset eorum fides: *Beati enim qui non viderunt, & crediderunt.* Nec esset ita efficax exemplum Abrahæ, quem idem Paulus *ad Rom. 4.* proponit nobis tanquam exemplar credentium. Quod idem de Isaac, David, & aliis Prophetis testatur Paulus *dicto cap. 11.* Quinimò ipsa Beatissima Virgo de Conceptione Verbi divini non videtur habuisse evidentiam, sed fidem, & hinc obscuram, & liberam, atque adeo dignam encomio illo, *Beata quæ credidisti*: quæ verba non benè intelligerentur, si Beatissima Virgo evidentia præcedente cogeretur ad assensum præstandum. Quicquid ergo sit, an aliquando, & in aliquo raro casu aliquis evidentiam etiam in attestante habuerit; regulariter tamen non est fundamentum ad id asserendum, neque id videtur expedire, juxta communem providentiam Dei volentis, quod fides ipsa sit meritoria, & libera in viatoribus, licèt ob peculiares conditiones revelationis privatæ, appellati fuerint Prophetæ *Videntes*, non quòd evidentiam habuerint rerum, quas prædicebant, sed ob eximium lumen fidei, & prophetiæ, quo peculiariter eis futura, & abscondita revelabantur, ut cum aliis explicat Suarez *ibi num. 13.*

32. *An si quis evidentiam haberet de revelatione divina, & non de veracitate Dei, assensus rei revelatæ esset tunc assensus fidei.*

Quæri potest secundò, an si aliquis evidentiam haberet de revelatione divina, non tamen de veracitate, & infallibilitate Dei, assensus rei revelatæ esset tunc assensus fidei. Certum est autem, non esse evidentem & clarum, cùm initeretur uni saltem principio obscurè cognito, nempe veracitati divinæ: ex hoc autem sequi videtur, quod possit esse assensus fidei, cùm habeat obscuritatem requisitam ad actum fidei: præsertim cùm fides humana exerceatur etiam quando constat clarè de loquutione Petri, cui credimus, de cujus tamen veracitate evidentiam non habemus; & ex eo capite assensus circa rem creditam adhuc remanet obscurus: idem ergo dicendum videtur de fide divina, qua Deo revelanti creditur.

33. Soarez *disp. 3. sect. 8. num. 22. & sequentibus*, in primis difficile putat, quod possit aliquis habere evidentiam de revelatione, quod sit revelatio divina, & non habeat etiam evidentiam de veracitate Dei. Sed tamen dato illo casu, quo esset evidentia Dei revelantis, non tamen Dei veracis, dicit illum assensum fidei non fundari per se in evidentia revelationis; quia fidelis ita credit quæ à Deo dicuntur, ut paratus sit ad credendum, licèt non constet evidenter de revelatione; si tamen sit evidentia credibilitatis. Quod ergo hîc & nunc evidenter constet revelatio, per accidens se habet ad illum assensum fidei, qui per se non fundatur in illa evidentia, sed in revelatione: neque illa evidens cognitio revelationis ad assensum fidei deservit, nisi sub generali ratione, quatenus

nus sufficienter proponit objectum revelatum.

34. Hæc responsio, & distinctio difficilis est. Primò quia, in rigore loquendo, assensus fidei circa objectum revelatum, non fundatur in evidentia præmissæ formalia, sed in objecto præmissæ: neque enim dicit, Credo Incarnationem, quia evidens est, Deum id revelare, sed quia Deus id revelat: nam evidentia non tenet se ex parte objecti cogniti, sed ex parte cognitionis, cum qua realiter identificatur: non ergo concurrit evidentia principii, aut movet *ut quod*, sed *ut quo*, sicut dici solet de cognitione finis; quæ cognitio non cognoscitur, nec movet, nisi *ut quo*, seu ut conditio, & applicatio objecti, quod solùm movet *ut quod*. Nunquam ergo fundari potest assensus circa objectum revelatum in evidentia revelationis, propriè loquendo. Eo autem modo, quo cognitio deservit applicando objectum, tota deservit cum tota sua evidentia: quod à posteriori colligitur, quia sicut visio clara Dei necessitat ad ejus amorem, quia proponit objectum tali modo, & cum tali evidentia & claritate; sic etiam cognitio evidens utriusque præmissæ determinat, & necessitat ad assensum conclusionis, quia tali modo proponit objecta præmissarum; nec est in potestate nostra limitare influxum, & efficaciam talis cognitionis, ut influat solùm sub ratione generica, & non sub ratione specifica, cùm sub utraque informet intellectum, nec aliter moveat eo modo, quo movet *ut quo*, nisi informando, & proponendo, & repræsentando objectum. Unde secundò arguere possumus, quia si posita tali repræsentatione evidenti, posset intellectus moveri ab ea solùm sub ratione generica, quatenus est repræsentatio; & non sub ratione specifica, quatenus repræsentatio evidens est, sequeretur quod etiamsi utraque evidenter cognosceretur, nempe & veracitas Dei, & ejus revelatio, adhuc ex utraque illa præmissa posset procedere assensus fidei circa objectum revelatum, nimirum si intellectus moveretur ab illis præmissis solùm sub ratione generica, quatenus sunt cognitiones veracitatis, & revelationis divinæ, & non quatenus sunt cognitiones evidentes. Consequens autem non concedit, sed negat expressè ipse Suarez *eadem sect.* 8. *n.* 20. quia ex præmissis evidentibus non posset deduci conclusio inevidens, qualis debet esse actus fidei: ergo nec quando una sola præmissa de revelatione est evidens, poterit movere ad actum fidei circa objectum revelatum, solùm sub ratione generica, quin moveat secundùm totum gradum quem habet talis repræsentationis evidentia.

35. Ideo alii, quos tacito nomine refert Idem Suarez *ibi*, *n.* 16. fatentur, eo casu, quo sola revelatio divina cognosceretur evidenter, & veracitas obscurè, assensum circa objectum revelatum esse verum actum fidei, cùm jam haberet obscuritatem ab uno principio obscuro. Alii tamen meliùs dicunt, illum quidem fore assensum fidei, non tamen ejusdem rationis cum fide nostra, sed diversæ. Ita breviter, & obiter dixit Granado *in præsenti*, *tract.* 2. *disp.* 5. *num.* 9. Unde consequenter dicendum videtur, assensum illum non posse fieri saltem adæquatè ab habitu fidei, quem de facto habemus. Porrò illum assensum futurum esse fidei, probari videtur argumentis adductis, quia esset obscurus, nec obstaret claritas revelationis, sicut neque etiam obstat claritas de loquutione Petri, ut assensus quo ei testificanti credimus, sit verè fides humana erga Petrum.

36. Quod verò assensus ille non esset similis actibus fidei, quos de facto habemus, nec possee adæquatè procedere ab habitu fidei, qui de facto infunditur, probari potest, quia habitus fidei qui de facto datur, habet ordinem essentialem ad assensus solùm obscuros circa res revelatas, ut suprà vidimus, & per consequens exigit, quod motivum credendi sit obscurum, alioquin res ipsa revelata evidenter innotesceret. Non videtur autem, quod habitus fidei nostræ exigat obscuritatem in motivo solùm in confuso, & sub disjunctione, nimirum quod obscurè cognoscatur vel revelatio Dei, vel ejus veracitas, ita ut alterutra obscuritas sufficiat ad actum nostræ fidei. Nam si hoc esset, jam haberet ex se virtutem ad assensus claros eliciendos circa veracitatem Dei, atque etiam circa revelationem Dei, & per consequens posset ex utroque assensu procedere ad assensum conclusionis circa rem ipsam revelatam. Non enim apparet, si semel hic habitus habet ex se virtutem ad eliciendum assensum clarum circa revelationem, quomodo ex eo, quod veracitas Dei evidenter cognoscatur, impediatur ab eliciendo assensu evidenti circa revelationem clarè propositam, quem assensum aliàs posset de se elicere. Cùm ergo aliunde non videatur negari posse, quod de facto multi fideles moveantur à veracitate Dei, non obscurè, sed evidenter cognita, ut vidimus *disp.* 2. *sect.* 6. & per consequens habitum nostræ fidei habere de facto virtutem ad eliciendos assensus evidentes circa veracitatem Dei, meliùs & magis consequenter dicemus, obscuritatem necessariam nostræ fidei debere provenire saltem ex obscuritate circa illud aliud principium, nempe circa revelationem, circa quam non potest unquam elicere assensum clarum, & ideo nec potest circa rem revelatam assensum clarum ex divinæ auctoritatis motivo elicere. Nec oportuit ad eum assensum clarum virtutem huic habitui inesse, qui de facto eliciendus non erat, communiter saltem loquendo; cùm Deus fideles omnes in ænigmate, & fide obscura voluerit ambulare, & per fidem obscuram ad justitiam provehi.

Si tamen aliquando extra regulam communem Deus alicui revelationem claram & evidentem de aliquo peculiari objecto communicet, quæri potest, à quo habitu, vel principio eliciatur assensus eo casu. Ad quod ex dictis respondeti potest, tunc concurrere quidem posse habitum ipsum fidei, quem de facto habemus; non tamen adæquatè, & solum, sed simul cum alio comprincipio. Cùm enim diximus, habitum fidei nostræ de facto non habere virtutem ad eliciendum assensum evidentem circa revelationem, consequens est, ut ad eum actum evidentem circa revelationem, requiratur aliud comprincipium: habitus verò fidei poterit ex se concurrere ad assensum circa veracitatem, & rursus ipse habitus fidei cum illo alio comprincipio superaddito poterunt elicere assensum circa rem revelatam, singula ut causæ partiales, quæ singulæ requirunt ratione unius præmissæ, & ideò concurrunt partialiter ad assensum conclusionis, quæ pendet ab utraque illa præmissa, & involvit assensum implicitum utriusque. 37.

Petes, an assensus ortus ex illa revelatione clarè cognita sufficeret ad meritum bonorum operum, quæ ex illa cognitione procederent. Respondeo, si talis assensus daretur, consequenter id concedendum esse, quia sicut si alicui viatori daretur transeunter visio clara Dei, & licèt amor Dei ex illa visione ortus esset actus necessarius, & ideò non esset meritorius, alii actus boni liberi, qui ex eadem visione Dei procederent, possent esse supernaturales, & meritorii; sic actus boni procedentes ex revelatione Dei clarè cognita per actum supernaturalem 38.

Assensus ortus ex revelatione clarè cognita, est sufficiens ad meritum bonorum operum, quæ ex illa cognitione procederent.

naturalem, possent esse supernaturales, & per consequens nihil illis deesset, ut possent esse meritorii. Posset tamen idem homo habere saltem circa alia objecta alios actus fidei procedentes ex revelatione obscura, & initium justificationis semper esset ex fide procedente ex revelatione obscura, ut verificaretur etiam in illo regula universalis, quod initium omnis justificationis adulti sit fides, & quod sine fide impossibile sit placere Deo: quæ vera sunt de fide etiam obscura ex parte revelationis.

39. *An fideles licèt non habeant evidentiam metaphysicam de revelatione divina, habeant tamen evidentiam moralem.*

Quæri potest tertiò, an fideles de facto, licèt non habeant evidentiam metaphysicam de revelatione divina, & veritate objecti revelati, habeant tamen evidentiam moralem. P. Granado *in præsenti, tract. 2. disp. 4. num. 2.* affirmat dari in fidelibus ejusmodi evidentiam moralem, quia multò firmiora sunt motiva nostræ credulitatis in rebus fidei, quàm illa quæ, seclusa divina revelatione, suadent esse Romam iis, qui Romam non viderunt: ergo sicut ii etiam habent evidentiam moralem de existentia Romæ, licèt non videant repugnantiam Metaphysicam in eo, quod non sit, & quod omnes id testificantes deceperint: ita concedenda erit moralis evidentia fidelibus de rebus fidei ex motivis credibilitatis, quæ plura, & majora sunt. Cui favere videtur S. Thom. *in præsenti, quæst. 5. art. 2.* dum dicit: *Eos qui viderent suscitari mortuum in confirmationem alicujus veritatis, manifestè cognituros esse, illam doctrinam esse à Deo.* Et *3. part. quæst. 47. art. 5. in corpore*, dicens: *Judæos vidisse evidentia signa divinitatis in Christo.* Quæ ad minus intelligi debent de evidentia morali.

40. Hic modus dicendi videtur mihi singularis, & in rigore falsus, si non sit quæstio de vocibus, & nomen *evidentiæ moralis* latiùs extendatur, quàm communiter in aliis materiis accipi solet. Pro quo suppono id, quod supra dixi, evidentiam, & claritatem in cognitione tunc intervenire, quando intellectus convincitur ab ipso objecto taliter proposito ad assensum: quo autem evidentia major est, eo magis intellectus convincitur, & cogitur ad assentiendum: & quo minor est, minus cogitur. Unde quando est omnimoda, & perfectissima evidentia, omnino convincitur, & nullo modo dubitare potest. Quare evidentia metaphysica est, quando clarè apparet, rem nullo modo posse aliter se habere, v.g. duo, & duo esse quatuor; nihil posse simul esse, & non esse, & alia similia. Evidentia autem physica est, quando constat clarè rem, licèt metaphysicè possit aliter se habere, non tamen physicè, seu attenta virtute causarum physicarum & naturalium, v. g. ignem applicatum subjecto capaci calefacere, sub accidentibus panis dari panis substantiam, & similia. Denique evidentia moralis dicitur, quando licèt metaphysicè non repugnet contrarium, neque etiam physicè, hoc est, attenta virtute causarum naturalium; apparet tamen clarè talis, & tanta difficultas, ut ratione illius nunquam contrarium ponatur, vel ponendum credatur in aliquo casu. Et ideo dicimus esse evidentiam moralem apud nos de existentia regionis Indicæ, quam nunquam vidimus; quia licèt attenta virtute causarum naturalium, non repugnet physicè, quod omnes, qui nobis testificati sunt de India, mentiri voluerint; hoc tamen ipsum est adeo difficile, ut non credamus id unquam eventurum, ut tot, tamque diversi testes convenerint ad volendum nos decipere, & cum tanta uniformitate, & constantia nobis eadem diversis etiam temporibus, & locis testificentur, absque ulla discrepantia: & idcirco dicimus nos habere moralem evidentiam, & plusquam fidem humanam de Indica regione, quod sufficit, ut intellectus convincatur, nec possit, nisi per summam dementiam & obstinationem dissentire.

Hoc supposito, probari facilè potest, non haberi communiter à fidelibus moralem evidentiam de rebus nostræ fidei, aut de divina revelatione; quia experientià constat, faciliùs posse aliquem imprudenter, si velit, dubitare de rebus fidei, quàm de existentia Indicæ regionis; cùm plures sint, qui de facto à fide semel suscepta deficiant, nemo autem qui Indiæ existentiam neget. Quamvis enim fideles, dum fideles sunt, parati sint ad negandam potiùs Indiam, quàm fidem: hoc tamen provenit ex pia affectione, & imperio voluntatis captivantis intellectum in obsequium fidei; non verò præcisè ex objecto convincente, & cogente intellectum ad assensum. Cessante quippe imperio voluntatis & affectione pia, intellectus ubi relictus faciliùs posset dubitare de fidei rebus, quàm de existentia Indiæ. Objectum ergo, quantum est de se, minùs convincit, & ligat intellectum ad res fidei, quàm ad existentiam Indiæ, & per consequens non est eadem evidentia de illis, quæ est de India: & licèt, ut infrà videbimus, firmiùs & certiùs assentiamur illis, quàm Indiæ, clariùs tamen Indiæ assentimur, quàm rebus fidei.

Oritur autem hæc major evidentia de India, quàm de rebus fidei, non quidem ex eo quod fundamenta nostræ fidei minora sint; sunt enim multò majora, cùm sint veracitas, & testificatio divina; sed ex eo, quod minùs clarè nobis proponuntur, quàm fundamenta ad credendam existentiam Indiæ. 41. Nam ad convincendum intellectum, & determinandum ad assensum, non solùm deservit pondus ipsius motivi, sed etiam major claritas, qua proponitur, quæ magis impedit dubium, & formidinem de objecto, quàm pondus solùm motivi absque ea claritate cogniti. Quare licèt auctoritas divina æquè clarè cognita magis determinaret ex se, & convinceret intellectum, quàm motiva humana, quæ habet ad credendam Indiam; de facto tamen, seclusa pia affectione, & imperio voluntatis, minùs cogit, quia non æquè clarè, sed magis obscurè apparet, quàm appareant illa alia motiva; & ideò, secluso imperio voluntatis, posset facilè intellectus dissentire, prout de facto dissentiunt hæretici, quibus proposita sufficienter sunt motiva credibilitatis nostræ fidei; cùm eadem experientia ostendat, neminem negare Indiam humana solùm auctoritate probatam. Quare meritò Coninch *disp. 11. de fide, dub. 2. num. 44.* dixit, eos qui Romam nunquam viderunt, non tamen habere propriè fidem de existentia Romæ, sed evidentiam quandam, nec tam Romam credere, quàm scire; atque adeò hanc evidentiam moralem ex motivis humanis genitam posse stare cum fide divina ejusdem objecti, licèt hic Auctor non admittat, posse consistere fidem humanam cum fide divina de eodem objecto.

Unde jam constat responsio ad rationem contrariæ sententiæ; dicimus enim, licèt fundamentum secundùm se majus sit ad credendas res nostræ fidei, quàm ad credendam Indiam, id non sufficere ad evidentiam moralem, quando illud majus fundamentum minùs clarè proponitur; utrumque enim requiritur ad generandam evidentiam. 42. Quod probari potest retorquendo idem argumentum; nam majus etiam est fundamentum, quod habemus ad credendas res nostræ fidei, & multò firmius, quàm quod habemus ad conclusionem evidentem evidentià physica. Ideò enim Petrus appellavit firmiorem propheticum sermonem, quàm notitiam ex visu corporeo comparatam: & tamen assensus fidei non habet evidentiam physicam, quam habet assensus

concl-

conclusionis in demonstratione physica: quia scilicet majus illud, & firmius fundamentum in fide, non proponitur claré, sicut in demonstratione, sine qua claritate non cogitur, nec determinatur intellectus, nisi accedat voluntatis imperium. Similiter ergo dicimus, fundamentum ad credendam Indiam minus esse in se, quàm fundamenta fidei nostræ; proponi tamen clariùs, & ideo gignere moralem evidentiam, quam non gignunt in nobis fundamenta fidei, quia non ita claré proponuntur.

44. Urgebis adhuc, quia tunc videtur dari moralis evidentia, quando aliquis de veritate objecti non potest prudenter dubitare, vel formidare, & multò minùs eam negare: minùs autem prudenter potest aliquis negare veritatem nostræ fidei, aut de ea dubitare, quàm de veritate Indiæ: ergo non minùs habet evidentiam moralem de rebus nostræ fidei, quàm de India. Respondeo, majorem claritatem, vel evidentiam non consistere in eo, quod non possimus prudenter de objecto dubitare, vel illud negare: certum enim est, minùs posse nos prudenter dubitare de rebus fidei, quàm de iis, de quibus habemus evidentiam physicam; cùm quilibet fidelis potiùs negare debeat quæ sensibus percipit, quàm quæ fides credenda proponit: & tamen major est evidentia de iis, quàm de objectis per fidem creditis, ut constat. Non ergo arguitur major, vel æqualis evidentia ex eo, quod possimus minùs prudenter dubitare de hoc objecto, quàm de aliis evidentibus. Ratio autem est, quia prudentia, cui opponitur imprudentia, si propriè, & in sensu rigoroso accipiatur, est virtus moralis intellectualis, proximè morum directrix: seu est virtus intellectus, qua in quovis negotio occurrente novimus, quid honestum sit, quid turpe, ut eam aliis definit, & docet Lessius *lib. 1. de prudentia, cap. 1. dub. 1. num. 1.* unde *num. 8.* infert, objectum prudentiæ esse actionem honestam in singulari: ex quo etiam fit, ut quo plus aliqua actio deviat ab honestate, & obligatione, eo magis imprudenter fiat: quare, si cum minori etiam claritate, & evidentia est major obligatio non dissentiendi alicui objecto, vel non dubitandi de illo, prout contingit in objectis fidei, propter auctoritatem Dei testificantis, ut infra videbimus agentes de firmitate, & certitudine fidei; tunc etiam magis imprudenter dubitabitur, & minùs prudenter negabitur, propter majorem oppositionem cum regula prudentiæ dictantis majorem turpitudinem, & inhonestatem in ejusmodi dissensu, vel dubitatione. Non ergo arguitur benè evidentia moralis ex eo, quod non possit aliquid prudenter negari, vel revocari in dubium, cùm hoc argumentum sit à disparatis, nempe ab obligatione credendi, quod est objectum prudentiæ, ad necessitatem, vel quasi necessitatem provenientem ab objecto taliter apparente, quod est proprium evidentiæ.

45. *An id quod est moraliter evidens, ita appareat, ut non possit nisi imprudenter negari, vel revocari in dubium?*

An verò id, quod est moraliter evidens, ita appareat, ut non possit, nisi imprudenter negari, vel revocari in dubium: dico in primis, aliquando nec prudenter, nec imprudenter posse negari; quia licèt non appareat fundamentum evidens evidentiâ physica ad assentiendum, nullum tamen apparet fundamentum ad dissentiendum, & negandum positivè, sine quo fundamento intellectus non potest elicere positivum dissensum. Quare fortassè de facto non potest regulariter homo dicere, & credere, non dari Indicas regiones, quia non habet fundamentum ad id dicendum, licèt non habeat evidentiam physicam de India. Aliquando verò habere potest aliquale fundamentum ad id negandum, licèt nimis infirmum, & quod non tollat evidentiam moralem contrariam; & poterit fortassè ex imperio saltem voluntatis id negare. Sicut etiam poterit ex imperio ejusdem voluntatis dubitare, eo quòd possibile sit omnes de India testificantes decipere voluisse. An verò in iis casibus imprudenter operetur negando, vel dubitando positivè de objecto moraliter evidenti: aliquando quidem imprudenter id fiet, quando scilicet spectat ad regulas morum materia, de qua agitur; in qua materia ad prudentiam strictè sumptam pertinet examinare, & proponere veram honestatem, & convenientiam objecti. Quando verò materia talis non esset, ille talis negans, vel dubitans, magis diceretur stultus, vel insipiens, quàm imprudens: semper tamen magis imprudenter dubitabitur, vel dissensus præstabitur in rebus fidei insufficienter propositis, quia hoc magis erit contra regulas prudentiæ proponentis obligationem assentiendi firmiter, licèt absque necessitate proveniente ex parte objecti, qualis communiter reperiri solet ubi datur evidentia physica, vel moralis.

Restat explicare duo loca S. Thomæ adducta pro contraria sententia. Ad primum ex *quæst. 5. art. 2.* ubi S. Doctor dicit, eum qui videret, mortuum suscitari à Propheta in confirmationem rei futuræ, quam prædiceret, convinceendum fore manifestè ad cognoscendum, quod prædictio illa esset à Deo. Respondetur, ibi non esse sermonem de vera evidentia rei, sed de evidentia credibilitatis, ut constat ex verbis antecedentibus, in quibus S. Thomas supponit, debere intercedere imperium voluntatis; sic enim ait: *Respondeo dicendum, quod sicut supradictum est, intellectus credentis assentit rei creditæ, non quia ipsam videat, vel secundùm se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa, sed quia convincitur per auctoritatem divinam assentire his, quæ non videt,* (ecce excludit evidentiam etiam à præmissis) *& propter imperium voluntatis moventis intellectum, & obedientis Deo. Quod autem voluntas moveat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus. Uno modo ex ordine voluntatis ad bonum: & sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus convincitur ad hoc, quod judicet esse credendum his, quæ dicuntur, licèt non convincatur per evidentiam rei, sicut si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando, ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifestè, hoc dici à Deo, qui non mentitur: licet illud futurum, quod prædicitur, in se evidens non esset, unde per hoc ratio fidei non tolleretur.* Ex quibus verbis constat, S. Thomam requirere voluntatem in utroque illo modo credendi, quem distinxit ab habente evidentiam rei in se, vel in præmissis evidentibus. Videatur Banez *in illo art. 2.* in dubitatione circa secundam conclusionem, ubi docet, & probat, in dæmone, de quo ibi agit S. Thomas, non requiri imperium voluntatis ad credenda mysteria nostræ fidei, esse tamen tantam vim motivorum, ut licet non faciant dæmoni evidentiam physicam, impossibile tamen moraliter sit ei resistere tali ponderi motivorum, & ideò dicitur habere evidentiam moralem de veritate nostræ fidei. Unde S. Thomas ibi in responsione ad primum, non dixit absolutè dæmonem convinci, sed fidem ejus esse *quodammodò coactam ex signorum evidentia*: quibus verbis indicat, non esse omnimodam coactionem, sed aliquam libertatem cum impotentia morali ad dissentiendum: & in eodem sensu *in 3. Sent. dist. 23. q. 3. art. 3.* dixit, quod dæmones non omninò liberè assentiuntur rebus fidei, quas credunt; quia nimirùm habent necessitatem moralem ad volendum credere, propter vehementiam motivorum, licèt habeant potentiam physicam ad non assentiendum; 46. *Explicantur duo loca S. Thomæ.*

dem; & in eo denique sensu intelligi debet idem S. Thom. quando *quæst. 14. de veritate, art. 9. ad 4.* dixit, dæmones non voluntate, sed necessitate credere; intelligit enim nomine *necessitatis*, coactionem, sicut qui metu mortis projicit merces, dicitur necessitate coactus id facere, licèt reverà non sine voluntatis imperio id faciat.

47. De homine autem, qui videt mortuum suscitari à Propheta in confirmationem veritatis, quam prædicit, non puto communiter habere evidentiam etiam moralem divini testimonii, ut dixi in superioribus, & constat experientiâ, cùm multi ex Judæis, qui ea miracula Christi videbant, adhuc non crederent. Unde quando S. Thom. dixit *loco citato*, convinci tunc intellectum, ut cognoscat manifestè hoc dici à Deo; & quando *3. part. dicta quæst. 47. art. 5.* (qui erat secundus locus S. Thomæ in contrarium adductus) dixit, Principes Judæorum, & homines majores, & sapientes *vidisse evidentia signa divinitatis ipsius*, intelligi debet de evidentia credibilitatis, non tamen de evidentia etiam morali, quia evidens esset signa illa fieri à Deo in confirmationem divinitatis Christi. Alioquin non potuissent potentia saltem morali dissentire, prout de facto dissentiebant, & negabant Christi divinitatem. Unde Paulus de eisdem dixit: *Quod si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Manifestè tamen convincebantur evidentiâ signorum quæ evidenter probabant eos nullam habere excusationem, ut non crederent; ad credendum tamen necessarium eis erat voluntatis imperium, & pia affectio, sine qua poterant adhuc saltem imprudenter dubitare, & negare, prout de facto negabant.

48. *Fides exigit essentialiter obscuritatem aliquam in assensu.* Ut ergo jam ad propositum nostræ quæstionis, unde digressi sumus, revertamur, constat ex omnibus supradictis, fidem nostram exigere essentialiter obscuritatem aliquam in assensu, quatenus oritur ex motivo ejusdem fidei. Contra quod adhuc objici potest, quia etsi constet mihi clarè de loqutione Petri, adhuc possum elicere actum fidei humanæ circa objectum dictum: ergo etsi constet clarè de loqutione Dei, possum elicere actum obscurum fidei circa objectum dictum. Respondeo negando consequentiam, quia evidentia testimonii Petri, non tollit obscuritatem circa objectum dictum, non enim apparet clara connexio infallibilis illius testimonii cum veritate objecti, & ideo relinquitur assensus obscurus: at verò inter testimonium divinum clarè cognitum, & veritatem objecti, apparet clarè, & evidenter necessaria connexio.

49. *Obscuritas quomodo se habeat respectu fidei.* Restat tamen difficultas, quomodo se habeat obscuritas respectu fidei? an ut ratio formalis objectiva, an alio modo? Aliqui dicunt, pertinere ad objectum formale, quod non solùm est revelatio ut sic, sed talis revelatio, scilicet obscura: quare assensus innitens revelationi claræ, & assensus innitens revelationi obscuræ, differunt penes diversa objecta formalia, quæ respiciunt. Ego existimo in primis, obscuritatem, formaliter loquendo, non esse rationem formalem assentiendi; ratio enim formalis est, quæ movet ad assensum, obscuritas autem non movet, immò magis retardat; non enim assentior ego, quia revelatio est obscura, sed quia revelatio est. Deinde existimo obscuritatem non esse aliquid tenens se ex parte objecti, sed ex parte ipsius assensus: quare non tam est diversitas in objecto, quàm in modo tendendi suos actos ad suum objectum: quod ipsa experientia testatur; videmus enim, proposito aliquo principio duobus hominibus, alterum, qui perspicax est, & acutus, cognoscere clarè veritatem objecti, & connexionem terminorum inter se; alterum, qui tardus est, & hebes, cognoscere idem objectum ex apprehensione etiam terminorum, obscurè tamen, vel saltem minùs clarè: quæ diversitas tenet se radicaliter ex parte minoris luminis intellectualis; formaliter verò ex parte actus obscurioris, à quo denominatur objectum obscurum, sicut ab assensu evidenti, certo, & claro, denominatur objectum evidens, certum & clarum; quia res in se ipsis nec habent claritatem, nec obscuritatem, nec certitudinem, aut incertitudinem.

Hinc infero, nostrum habitum fidei involvere quidem in revelatione clara totam rationem formalem assentiendi, quam habet, scilicet testimonium & veritatem Dei. Cæterùm impediri ab eliciendo assensu circa illam propter nativam limitationem, qua ex natura sua adstringitur ad tale genus actuum, scilicet ad obscuros solùm, nec habet virtutem ad claros etiam circa idem objectum formale revelationis divinæ: quæ limitatio colligitur ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum suprà adducto. Quare cùm S. Thomas *in præsenti, art. 6.* dixit, *rationem formalem rei credibilis esse non visum*, non loquitur de ratione formali objectiva, sed de ratione formali, quæ denominativè convenit objecto ab ipso actu fidei, quam notanter appellavit *rationem formalem ex parte nostri*, quasi subjectivam, non objectivam; quæ quidem potest dici ratio formalis, in quantum pertinet ad diversitatem specificam fidei; fides enim non solùm specificatur ab objectu formali, sed etiam ab intrinseco modo tendendi in ipsum objectum, scilicet cum obscuritate. 50. *Illatio.* *Habitus fidei unde impediatur ab eliciendo assensu circa revelationem claram.*

SECTIO II.

Utrùm fides esse possit de objecto aliunde clarè cognito: ubi utrum possit esse cum opinione.

Diximus, actum fidei essentialiter esse obscurum: nunc inquirimus pro complemento ejusdem dubii, an adeo sit claritas contra rationem fidei, ut repugnet fides circa objectum aliunde clarè cognitum: ubi etiam obiter videbimus, an repugnent assensus fidei, & assensus probabilis, seu opinio circa idem objectum. 51.

Suppono primò, non esse quæstionem de habitibus comparatis inter se: certum enim est, habitum fidei non repugnare cum habitu scientifico, imò nec cum habitu erroris: tum quia habitus supernaturales non contrariantur habitibus naturalibus: tum etiam, quia habitus solùm se habet ut principium suorum actuum: principia autem actuum contrariorum non debent esse contraria; nam idem intellectus, & eadem voluntas est principium actuum contrariorum, scilicet assensus & dissensus; amoris & odii: ex quo etiam fit, non repugnare habitum fidei cum assensu scientifico, neque è contra habitum scientificum cum assensu fidei, sicut non repugnat actus amoris cum principio actus odii. *Habitus fidei non repugnat cum habitu scientifico.* *Nec cum assensu scientifico.*

Videatur Suarez *in præsenti, disp. 3. sect. 9. num. 4. & sequentibus*, ubi contra Capreolum dicentem amitti fidem habitualem circa eorum articulos, circa quos aliquis acquirit demonstrationem, & assensum scientificum, probat id esse falsum ab experientia, qua constat, etiam comparata Philosophia ab aliquo fideli, non minùs firmiter posse ipsum profitari fidem earum veritatum; quæ firmitas major non provenit à ratione philosophica, sed à fide, cujus assensus 52.

assensus debet habere majorem illam firmitatem, ut infrà videbimus. Ratio etiam est clara, quia habitus infusus fidei est indivisibilis, & unus ad assensum omnium articulorum: quare non posset ex parte deperdi, & ex parte retineri. Cùm ergo maneat saltem ad alios articulos credendos, non potuit perdi fides habitualis circa hos, qui aliunde evidenter jam sciuntur. Quod idem est, quando priùs erat habitus scientificus, & postea advenit fides; eadem enim experientiâ constat, non perdi habitum scientificum de iis objectis, quæ etiam per fidem probantur.

53. Contra hoc tamen opponi potest primò, quia ex eo quod actus virtutis, & vitii opponantur, fit quod habitus etiam opponantur, nec possit esse aliquis simul temperans, & intemperans habitualiter; mansuetus, & iracundus; castus, & lascivus, &c. Ergo sufficit oppositio inter actus, ut neque eorum habitus possint ex natura rei esse simul. Ad hoc argumentum, omissis aliis solutionibus, quæ videri possunt apud Hurtadum *in præsenti*, *disp.* 19. *sect.* 1. Respondeo distinguendo; nam potest sermo esse de habitibus infusis, vel de acquisitis. De infusis itaque certum videtur, quod non opponantur cum habitibus vitiosis; nam peccator qui habitus vitiosos diuturno peccandi usu comparavit, & postea cum attritione confitetur, & justificatur, accipit cum gratia sanctificante habitus infusos virtutum moralium; & tamen experientiâ constat, non expelli statim habitus vitiosos, immò adhuc difficultatem non exiguam sentiri provenientem ab ejusmodi habitibus: non ergo repugnat, esse simul cum habitibus infusis. Unde è contra, si præcedunt habitus infusi in homine justo, & postea paulatim acquiritur habitus vitiosus per peccata venialia, constat etiam, non ideo expelli habitus infusos. Adveniente autem peccato mortali, expellitur quidem habitus charitatis, & juxta communem sententiam expelluntur quoque alii infusi virtutum moralium: non tamen propter repugnantiam habituum inter se, cùm postea recuperata gratia, redeant habitus infusi, non expulso habitu vitioso; sed expelluntur propter connexionem, quam habent cum gratia, quæ expellitur per peccatum mortale actuale, cum quo alii etiam habitus infusi habent repugnantiam mediatam.

54. Loquendo verò de habitibus acquisitis contrariis, in mea sententia nulla est repugnantia inter eorum entitates physicas; nam ii habitus, ut dixi in Philosophia, tam qui pertinent ad facilitatem intellectus, quàm qui pertinent ad facilitatem voluntatis, sunt solùm species coordinatæ intensæ, vel tales, quæ facilè & promptè repræsentant motiva ad assensum, vel consensum, vel etiam ad dissensum: quæ species non habent inter se oppositionem physicam quoad entitatem; nam postquam aliquis habet species, ut apprehensiones motivorum pro una parte, potest denuò accipere speciem intensam motivi pro parte contraria, nec ideo amittit species priores, vel obliviscitur illorum motivorum. Dicuntur tamen expelli, vel remitti priores habitus, non quidem quoad entitatem, sed quoad denominationem: quia licèt maneant priores species, non tamen facilitant, nec inclinant sicut priùs, quatenus propositis jam motivis contrariis debilitatur vis priorum motivorum: nec possunt ita vehementer movere in præsentia novi motivi contrarii, quod antea vel latebat, vel non ita attentè ponderatum, & examinatum fuerat. Unde priores habitus non facilitant potentiam, sicut antea; & quia eorum activitas manet refracta, dicuntur non manere, vel saltem remitti quoad denominationem habitus, vel facilitatis, quanvis remaneant quoad totam suam entitatem intrinsecam: quæ omnia suppono ex Philosophia, & ex iis constat, non argui benè ex hoc exemplo repugnantiam inter habitum scientiæ & fidei infusæ, præsertim cùm habitus infusi non dent facilitatem sicut acquisiti, sed habeant se ad modum potentiæ, ut dixi eodem loco: unde multò minùs repugnant cum acquisitis contrariis, quàm ipsi habitus acquisiti inter se, quia licèt non posset esse simul facilitas ad actus contrarios, potest tamen esse potentia ad unum actum cum facilitate ad actus contrarios.

Sed contra hoc arguitur secundò, quia habitus fidei oppositionem habet cum quolibet errore contra fidem: quod provenire videtur ex eo, quod actus fidei non possit stare simul cum actu erroris, ex quo fit ut nec fidei habitus manere possit cum actu erroris. Si ergo non potest etiam actus fidei esse simul cum actu scientifico circa idem objectum, hoc sufficiet, ut nec habitus fidei manere possit cum eo actu. Respondetur, oppositionem habitus fidei infusæ cum actu erroris, non esse physicam cum entitate erroris; nam si actus idem erroris non esset culpabilis, non expelleretur actus fidei; & è contra expelleretur, etiamsi error reverà non esset contra objectum revelatum, sed ex conscientia erronea putantis esse revelatum, circa quod objectum procul dubio non potuisset fides infusa elicere suum actum: non ergo est illa repugnantia physica proveniens ex tali objecto, sed est quasi moralis, hoc est fundata in culpa infidelitatis, quæ expellit gratiam, & disponit sufficienter, & condignè ad ablationem etiam habitus fidei, ut dicemus *infrà*, *disp.* 16. agentes de conservatione fidei. Cùm ergo hæc oppositio quasi moralis non sit inter actus scientiæ & habitum fidei, non debet hic expelli propter illos. 55. *Objectio secunda.*

Objici potest tertiò ex visione beatifica, & lumine gloriæ, quæ expellunt habitum fidei infusæ, eo quòd cum illis non potest fides exercere suos actus: ergo si fides non potest exercere suum actum cum actu scientifico ejusdem objecti, hoc etiam sufficiet, ut habitus fidei manere non possit adveniente scientia de eisdem objectis. Respondetur negando consequentiam, habitus enim fidei perditur in patria, eo quòd maneret semper otiosus, quia ratione status beatifici, & perfecti, cui repugnat actus obscurus, nunquam posset elicere suum actum, qui essentialiter debet esse obscurus, saltem circa divinam revelationem, ut suprà diximus. Quare, cùm habitus infusus non detur, nec conservetur, nisi in ordine ad operandum; cessante omninò, & in perpetuum hoc fine, & hoc per se loquendo, & ratione status intrinseci, non potest connaturaliter conservari ampliùs talis habitus. Ratio autem à priori est, quia habitus infusi, vel promanant à gratia, vel dantur, & conservantur à Deo ad exigentiam ejusdem gratiæ, cui debentur potentiæ ad actus intellectus, & voluntatis, qui sint proportionati filio Dei adoptivo. Cùm autem eadem gratia extra viam, & in termino beatitudinis exigat ex natura sua perpetuitatem, & inamissibilitatem illius status, & per consequens exigat, quod habitus fidei nunquam ampliùs operetur; impossibile est, quod eadem gratia exigat adhuc habitum fidei, quem solùm exigebat ad operandum. Cessante autem hac exigentia gratiæ, imò posita exigentia ejusdem gratiæ contraria, non potest Deus conservare adhuc habitum fidei, quem solùm conservabat ob exigentiam gratiæ, & ideò ex natura rei sequitur ejus destructio: quod non procedit adveniente scientia, cùm adhuc gratia exigat conservari habitum fidei, qui deservire 56. *Objectio tertia.*

in primis potest adhuc ad assensus circa alios articulos, & deinde etiam circa hos ipsos, si quando medium scientificum memoriæ non occurrat, & denique etiam in præsentis medii scientifici, ut firmiùs, & certiùs per fidem credantur, ut postea videbimus.

57. Confirmatur responsio hæc, quia si habitus fidei in patria auferretur solùm propter repugnantiam, quam ejus actus haberent cum visione clara eorumdem objectorum, non debuisset omninò auferri: neque enim Beatus videt de facto omnia objecta in verbo. Quare respectu eorum, quæ non videt, potuisset habere fidem. Ratio ergo, cur fidei habitus omninò auferatur, debet esse magis universalis, nempe quia ratione status perfectissimi repugnat actus obscurus, atque ideò fides semper manet otiosa, quia si quæ alia manifestanda sunt Beato ultra ea, quæ videt in Verbo, id totum debet fieri per revelationem claram, qualis decet Beatum. Hæc autem ratio non procedit in casu nostro, in quo fides non maneret otiosa: ergo licèt actus fidei, & scientiæ circa idem objectum non possent esse simul, non ideò habitus fidei destrueretur in via, sicut aufertur in patria.

Habitus fidei cur omnino auferatur in beatis.

58. Suppono secundò, assensum theologicum non repugnare cum assensu fidei circa idem objectum, quia licèt assensus theologicus deducatur per evidentem consequentiam ex suis principiis; habet tamen obscuritatem ea parte, qua pendet à principio fidei, & ideo non est simpliciter clarus, nec quidem scientificus, sed obscurus & certus. Difficultas ergo præsens est solùm de assensu claro, & scientifico, an repugnet cum assensu fidei.

Assensus theologicus non repugnat cum assensu fidei circa idem objectum.

Prima sententia affirmat omninò repugnare; quam tenere videtur S. Thom. *in præsenti*, Capreolus, Caietanus, & Thomistæ communiter, Scotus, & Richardus relati à nostro Valentia *in præsenti, disp.1. puncto 4. quæst.1. § 2. in principio*, Molina, Zumel, & alii plures, quos affert Suarez *disp.3. sect.9. n.1.* qui loquuntur de actu fidei, & cognitione scientifica: idem tamen dicerent de actu fidei, & opinione.

Prima sententia.

Secunda sententia negat repugnare. Hanc tenent Alex. Aleus. Albertus Magnus, Altisiodorensis, Bonaventura, Dur. Gabr. quos refert, & sequitur idem Valentia *ubi sup.* eandem tenet Catherin. *in c.11. epist. ad Hebr.* & Salmeron *ibid. disp.21.* uterque eisdem verbis, & rationibus eam probans, & plures Recentiores, qui tamen rursus dividuntur: nam aliqui hanc sententiam in universum docent de omni cognitione evidenti: alii verò dicunt, cognitionem evidentem abstractivam non repugnare cum fidei assensu; intuitivam verò omninò repugnare.

Secunda sententia.

59. Dico primò: Non repugnat fidei assensus cum omni cognitione evidenti ejusdem objecti. Huic non repugnat fortassè S. Thom. nam *quæst.5. art.1.* in corpore videtur docere, solùm repugnare fidem cum scientia perfecta, qualis habetur in patria, non cum naturali, qualis fuit in Angelis simul cum fide: & *ad secundam* dicit, omnem cognitionem naturalem nostram habere obscuritatem, & tenebras sufficientes ad obscuritatem fidei salvandam. Hanc etiam tenent Suarez *ubi suprà, n.7.* Hurtado *disp.30. sect.2.* Coninch *disp.11. dub.15.* & alii communiter. Probatur primò ex Scriptura, in qua proponuntur fide credenda ab omnibus aliqua, quæ à multis evidenter sciuntur; qualis est Dei existentia, & plura ejus attributa. Ad Hebr.11. *Oportet accedentem ad Deum credere, quia est.* Item ibidem dicitur, fide credi mundi creationem: *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, &c.* & denique in Symbolo fatemur omnes docti, & indocti, quod credamus Deum esse omnipotentem, & unum, &c. ubi Patres de omnibus dicunt habere fidem illorum objectorum, quorum verba vide apud Valentiam *ubi sup.*

Non repugnat fidei assensus cū omni cognitione evidenti ejusdem objecti.

Probatur secundò, quia ad contritionem debet præcedere cognitio fidei de bonitate Dei, malitia peccati, &c. quæ omnia à viro docto possunt evidenter sciri: ergo potest habere utrumque assensum in intellectu, alioquin deterioris conditionis esset doctus, quàm indoctus; nam circa hæc objecta rusticus exercet actus fidei supernaturales, & meritorios; doctus verò solùm haberet naturales, & sine merito.

Vir doctus potest habere utrumque assensum.

60. Variè respondent adversarii. Dicunt primò, posse elici ab homine docto assensum fidei in absentia assensus scientifici, à quo potest abstinere homo doctus, ut fides possit habere locum. Sed contra, quia si actus fidei pugnat cum evidentia actuali, pariter videtur pugnare cum memoria evidentiæ; nam sicut quando actu video Petrum, non possum credere propter dictum alterius, quod video Petrum, ut postea dicemus; sic nec postea possum credere me vidisse Petrum propter dictum alterius: statim enim excitatur in memoria species evidenter repræsentans me illum vidisse: ergo similiter in homine docto excitatur species evidens objecti scitè impediens fidem: ergo nunquam, nisi in casu aliquo raro, habere posset fidem illorum objectorum. Videatur Coninch *ubi sup. n.25.*

Variæ responsiones adversariorum.

61. Respondent alii, Philosophum habentem scientiam de existentia Dei, & aliis articulis, non debere eos fide credere, nec necessarium esse Paulum dixisse fidem strictam horum articulorum, sed solùm assensum certum, prout abstrahit ab assensu fidei, & scientiæ. Hanc tamen responsionem rejiciunt alii Theologi communiter, & meritò. Videatur Suarez *disp.3. sect.9. num.5.* Nec dubitari potest Paulum de fide propria loquutum fuisse, quam ut dispositionem necessariam ad justificationem exigit: in hoc enim sensu prædicta Pauli verba explicuit Conc. Trid. *sess.6. cap...* his verbis: *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, & adjuti fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata & promissa sunt.* Hæc certè non est scientia, quæ neque est ex auditu, neque ad ejus assensum liberè movemur, sed convincimur, & necessitamur ab evidentia objecti. De hac autem fidei credulitate explicat statim Tridentinum verba Pauli, dicens: *De hac dispositione scriptum est: Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit.* Non potest ergo negari etiam in Philosopho necessitas fidei de his articulis, præsertim cùm firmiùs debeat credere hos eosdem articulos, quàm antea per scientiam assentiretur; quæ major firmitas non provenit formaliter à scientia, quæ antea erat, sed à pia affectione voluntatis, quæ ob reverentiam divini testimonii intervenientis, ejusmodi firmitatem imperat. Debet ergo divina auctoritas movere ad ipsum assensum, alioquin nec posset voluntatem movere ad firmiorem assensum imperandum.

62. Respondent alii, fidem necessariam esse de existentia Dei, non ut auctoris naturalis, sed ut auctoris supernaturalis: quare hic articulus semper restat fide sola credendus etiam à Philosopho, qui scientiam habet de Deo auctore naturali. Ita Canus *lib.12. de locis Theolog. c.4.* Hæc tamen responsio rejicitur primò ex ipsis verbis Pauli, qui duo proposuit fide divina necessariò credenda ante justificationem, scilicet & Deum esse, & esse remuneratorem: qui autem solùm dicit, Deum esse, nihil adhuc dicit de remuneratione supernaturali: ergo non minùs ille prior articulus pertinet ad fidem necessariam,

Duo hæc necessariò de fide credenda, scilicet Deum esse, & esse remuneratorem.

quàm poſterior: nec ſine aperta violentia dici poteſt, ſenſum priorum verborum eſſe, Deum eſſe Auctorem ſupernaturalem.

Secundò impugnatur, quia illa ſanè cognitio exigitur ſupernaturalis, & ex adjutorio, & inſpiratione Spiritus ſancti, atque adeo ex dono fidei, qua proponitur Deus diligendus charitate infuſa. Charitas autem infuſa non diligit Deum, quia ſolùm eſt auctor effectuum ſupernaturalium, ſed quia eſt ſummum bonum, & infinitè perfectus: & quidem non eſſet infinitè perfectus, ſi non eſſet etiam auctor rerum naturalium; non enim eſſet omnipotens, ſi ſolùm poſſet producere effectus ſupernaturales; nec poteſt negari, quod charitas poſſit Deum diligere propter perfectionem omnipotentiæ, propter infinitam ſapientiam, æternitatem, immenſitatem, & alias perfectiones: ergo hæ etiam perfectiones, & earum exiſtentia credi poſſunt per fidem à quolibet fideli, etiam docto.

63. Tertiò: Hoc ipſum probari poſſet, quia Philoſophus ille habens evidentiam de infinita perfectione Dei, & per conſequens de ſumma Dei veracitate, & infallibilitate, non poteſt credere per fidem Deum ut Auctorem ſupernaturalem, quin per eandem fidem credat etiam veracitatem, & infallibilitatem Dei: neque enim poteſt fides credere Deum auctorem ſupernaturalem propter divinam auctoritatem, quin eadem fides credat, Deum eſſe ſummè veracem, ſiquidem veracitas Dei eſt motivum formale, ſaltem partiale ad credenda alia: ergo non obſtante evidentia de veracitate Dei ex aliis principiis evidentibus, poteſt eadem veracitas credi rurſus per fidem, alioquin nullus alius articulus credi poſſet per fidem ab eo Philoſopho, ſiquidem quilibet aſſenſus fidei circa quemcumque articulum eſt ſimul aſſenſus circa Dei veracitatem. Hoc argumentum inſinuare videtur Hurtado *diſp.* 3. *ſect.* 2. *ſubſect.* 1. §. 5.

64. Sed revera non eſt argumentum efficax, quia reſponderi poteſt, eum qui habet evidentiam de veracitate Dei, non credere poſtea alios articulos fidei, propter veracitatem Dei obſcurè cognitam, ſed propter illam cognitam clarè, aſſenſu tamen ſupernaturali procedente ab eodem habitu fidei, ut diximus *ſuprà, diſp.* 1. *ſect.* 6. ubi advertimus, non repugnare, quod in aliquibus de facto reſolvatur fides myſterii revelati in veracitatem Dei clarè cognitam, aſſenſu tamen ſupernaturali, & ſuper omnia, præcedente pia affectione voluntatis, quæ facit ut intellectus aſſentiatur, non quidem obſcurè, ſed evidenter, firmiùs tamen & ſuper omnia eidem veracitati Dei clarè cognitæ, in quam reſolvi poſſit partialiter fides aliorum articulorum, quæ ſuam obſcuritatem participaret ab altero motivo partiali, nempe à teſtimonio divino obſcurè cognito: quare ex hoc capite non argueretur, poſſe eſſe ſimul ſcientiam, & fidem de eodem objecto.

65. Quartò: Probari meliùs poteſt, quia ſi non poſſet Philoſophus de iis etiam articulis fidem habere, deterioris eſſet conditionis, quàm ruſticus, qui ea omnia per fidem crederet, cujus actus nobilior eſt, & firmior, quàm ſit concluſio illa ſcientifica naturalis, quam Philoſophus habet. Nec enim ex conſortio habitus fidei poteſt demonſtratio illa, vel concluſio Philoſophica melior, aut certior fieri, niſi ab ipſa etiam fide dependeat; nec poteſt à fide dependere, niſi motivum fidei aliquo modo moveat, & influat, nempe teſtimonium Dei: quod ſi movet, hoc eſt quod intendimus, poſſe ſcilicet aliquem moveri à teſtimonio obſcuro Dei ad credendum etiam id, de quo aliunde habet demonſtrationem ſcientificam.

Nec etiam ſatisfacit, quod alii reſpondent, Philoſophum non eſſe pejoris conditionis; quia licèt actu non credat per fidem ea objecta, eſt tamen de ſe paratus ad ea per fidem credenda, quoties medium ſcientificum deerit, vel ſi deeſſet. Hoc, inquam, non ſatisfacit, quia illa promptitudo non eſt credere, ſed voluntas ſolùm conditionata credendi; quare actu, ſicut non habet fidem eorum articulorum, ita nec habet certitudinem, & firmitatem propriam fidei, ſed aliam certitudinem minorem, quæ ſolùm poteſt competere actui naturali ſcientifico.

Ultimò denique principaliter concluſio probatur, quia non apparet undè repugnent inter ſe illi duo aſſenſus. Dicunt repugnare, eo quòd aſſenſus evidens affert ſecum claritatem, fides verò obſcuritatem: claritas autem & obſcuritas repugnant. Sed contra, quia obſcuritas fidei non comparatur ad lumen ſcientiæ, ſicut privatio ad formam; ſed ſicut imperfectum ad perfectum, ſeu ſicut modica lux ad magnam: nam licèt fides dicatur obſcura reſpectu evidentiæ, verè tamen eſt lux, ut inſinuavit Petrus loquens de teſtimonio prophetico: *Cui bene (inquit) facitis attendentes tanquam lucernæ lucenti in caliginoſo loco.* Quare ſicut lux modica non repugnat cum luce magna, ſic nec fides cum ſcientia. 66.

Obſcuritas fidei ut comparetur ad lumen ſcientiæ.

Dices: evidentia, & inevidentia repugnant: fides autem eſt inevidens: ergo repugnat cum cognitione evidenti. Reſpondeo evidentiam, & inevidentiam in ordine ad idem objectum, & motivum formale repugnare; non tamen in ordine ad idem objectum materiale, quod per unum medium cognoſcatur evidenter, & per alterum medium inevidenter. Alia argumenta poſtea ſolventur.

Dico ſecundò: Aliquæ ſunt cognitiones evidentes, cum quibus videtur repugnare aſſenſus fidei: ita Vaſquez 3. *parte, diſp.* 53. *num.* 5. *& diſp.* 62. *n.* 35. Suarez *in præſenti, diſp.* 3. *ſect.* 9. *num.* 19. Conineb *in præſenti, diſput.* 11. *dub.* 1. & alii Recentiores. Hanc concluſionem probat mihi ſola experientia, quam negare non poſſum: dum enim actu video ſolem, quantumvis mihi aliquis dicat diem eſſe, & quantumvis coner aſſentiri propter teſtimonium dicentis, non poſſum, ſed ſolùm judico diem eſſe, quia id video. Ratio autem à priori hujus repugnantiæ, licèt plures afferantur, nulla videtur convincere. P. Coninch *ubi ſuprà*, hanc rationem affert, quod ſcilicet nullum agens poteſt producere formam in ſubjecto, quod jam antè eſt actuatum ab aliqua forma, quæ formaliter vel eminenter continet omnem perfectionem illius formæ, quam illud agens poteſt naturaliter producere. Ideò enim calidum ut duo non poteſt agere in calidum ut quatuor. Cùm ergo intellectus informatus viſione Dei, v.g. contineat jam eminenter omnem perfectionem aſſenſus fidei in gradu excellentiori, non poterit intellectus producere rurſus in ſe actum fidei. Hæc tamen ratio difficilis eſt, quia etiam viſio clara Dei continet eminenter omnem perfectionem, quam habet cognitio abſtractiva Dei; & tamen beatus videns Deum poteſt ſimul cognoſcere Deum evidenter cognitione abſtractiva in creaturis, quomodo ſine dubio eum cognoſcunt Angeli. Item cognitio intuitiva intellectualis, qua videtur albedo, v. g. independenter à ſenſibus, eſt perfectior & clarior cognitione illa, quæ fit independenter à ſenſibus, & tamen Christus, qui habebat cognitionem intellectualem perfectiſſimam de albedine, habebat etiam cognitionem intellectualem ejuſdem albedinis generatam per ſenſum, quæ eſt imperfectior: ergo non eſt verum in univerſum, quod intellectus non poteſt acquirere ſecundam cognitionem, 67. 68.

Aliquæ ſunt cognitiones evidentes cum quibus videtur repugnare aſſenſus fidei.

Beatus videns Deum, poteſt ſimul cognoſcere Deum evidenter cognitione abſtractiva in creaturis.

cognitionem, quando habet aliam, quæ contineat eminenter perfectionem secundæ. Ad exemplum verò de calido facilè respondetur, repugnantiam ibi provenire ex eo quod non possint esse duo gradus similes in eodem subjecto; cùm autem jam sit unus gradus secundus caloris, non potest produci alius secundus: quintus autem non potest producere calidum ut duo, quia suppono esse heterogeneos. Alii aliter respondebunt juxta sua principia philosophica: nemo tamen negabit, posse aliquam cognitionem minùs perfectam, esse simul cum alia perfecta, quæ continet eminenter perfectionem illius.

69. Quod rursus confirmari potest retorquendo idem exemplum, & argumentum; quia licèt agens creatum non possit naturaliter producere formam in subjecto, in quo invenit jam ejus perfectionem antea productam; si tamen eam non inveniat productam, poterit utique producere: quando ergo in subjecto præsupponitur jam assensus fidei à fide productus, & advenit de novo principium cognitionis evidentis, non apparet unde intellectus hoc principio instructus impediatur à producendo actu evidenti, cùm non inveniat in subjecto alium actum continentem perfectionem actus evidentis, sed obscurum. Sicut agens potens producere calorem intensum non impeditur à productione sui effectus ex eo, quod inveniat jam in subjecto calorem remissum: ergo licèt intellectus habens priùs cognitionem evidentem, non posset postea elicere assensum fidei; non tamen apparet, cur habens priùs assensum fidei, non possit postea addere cognitionem evidentem. Sic enim de facto intellectus habens simplicem apprehensionem de objecto potest pro posteriori naturæ elicere actum judicii circa idem objectum, qui actus continet eminenter totam perfectionem simplicis apprehensionis.

70. Unde iterùm probari potest si simul tempore, & natura applicentur motiva fidei, & principium cognitionis evidentis, nihil impedire, ne fides etiam simul eliciat suum actum: quia si simul etiam tempore, & natura applicentur ligno frigido duo agentia, quorum alterum potest producere calorem remissum, & alterum calorem intensum, non apparet, cur primum agens non possit aliquid caloris producere in ligno, quod adhuc non invenit calidum. Similiter ergo motiva fidei poterunt causare assensum aliquem, cùm nondum inveniant aliunde assensum perfectiorem antea productum in intellectu; vel certè ex hoc præcisè capite assignato repugnantia non probatur.

71. *Assensus fidei non impeditur propter superfluitatem in præsentia cognitionis evidentis.* Ideò alii hanc repugnantiam probant ex superfluitate, quia cùm assensus ille perfectè clarus, & evidens contineat totam perfectionem assensus fidei, neque hic magis firmet intellectum in eo objecto, quàm esset jam firmus ex assensu clarissimo, non videtur Deus connaturaliter concurrere ad secundum assensum. Ita Suarez *dicta sectione 9. n. 19.* Unde infert *n. 22. & 23.* hanc repugnantiam non esse essentialem, nec in ordine ad potentiam Dei absolutam, sed solùm in ordine ad potentiam ordinariam. Hæc tamen ratio non videtur etiam satisfacere, quia visio etiam clara Dei continet eminenter totam perfectionem cognitionis abstractivæ ejusdem Dei, atque adeò hæc videretur esse superflua in præsentia visionis claræ: & tamen de facto Beati habent aliunde abstractivam cognitionem Dei in creaturis, tanquam in medio cognito, ut fatetur idem Suarez *n. 23.* qui nonquam reddit rationem differentiæ, cur magis assensus fidei impediatur propter superfluitatem, quàm cognitio evidens abstractiva in præsentia visionis intuitivæ clarissimæ. His ergo rationibus omissis.

Diei aliter posset, hanc esse naturam intellectus, & hanc habere inclinationem ad veritatem, ut sicut voluntas solùm potest desiderare bonum absens, & solùm potest eligere media in ordine ad consequutionem boni, quod aliqua ratione sit absens, non verò ad bonum plenè possessum prout possessum est; quia illud medium hîc & nunc esset inutile & impertinens, cùm nullum bonum afferret de novo, quod jam non plenè haberetur: sic etiam intellectus, dum veritas absens est, inquirit illam; dum verò habetur & clarè videtur, quiescit in ea: quare si plenè & perfectè videatur, non potest uti aliquo medio ad illam acquirendam; quia illud medium hîc & nunc impertinens est ad consequutionem veritatis. 72.

Hinc infero primò, non omnem cognitionem evidentem excludere assensum fidei divinæ; quia licèt cognitio evidens abstractiva de existentia Dei clarior sit, quàm assensus fidei, ceterùm adhuc veritas illa non plenè possidetur, cùm nondum videatur; & assensus fidei certior est, & securior, quippe qui innititur medio magis infallibili, scilicet auctoritate divina: quare intellectus etiam instructus medio demonstrativo, ad cognoscendum abstractivè existentiam Dei, utiliter utitur medio fidei ad eandem veritatem magis cognoscendam, quia per hoc medium securiùs, & certiùs consequitur illam veritatem, quàm per demonstrativum solùm: quare hæc veritas aliqua ratione manet absens, & expetibilis ab intellectu adhuc post medium scientificum. At verò post visionem beatam nihil præstaret fides; quia visio non solùm est clarior, sed etiam certior quàm fides, vel saltem æquè certa; & per consequens fides non redderet intellectum Beati magis certum, quàm sola visio, per quam plenè possidetur finis ultimò intentus ab intellectu in clara visione objecti. 73. *Non omnis cognitio evidens excludit assensum fidei.*

Infero secundò, non omnem cognitionem intuitivam excludere assensum fidei divinæ: nam cognitio intuitiva orta ex visione corporea objecti compatitur secum fidem ejusdem objecti: quia illa cognitio, licèt habeat evidentiam physicam, fortasse tamen subditur deceptioni; tum quia sensus sæpe sunt occasio decipiendi intellectum, propter talem, vel talem modum, quo immutantur à speciebus: tum etiam quia saltem de potentia absoluta potest dari talis sensatio in absentia objecti, quare adhuc existente tali cognitione intuitiva, potest intellectus utiliter moveri à medio fidei, ut securiùs & certiùs quiescat in cognitione illius veritatis. At verò si cognitio intuitiva talis sit, ut omne excludat periculum & formidinem, non apparet ad quid moveretur utiliter intellectus à medio fidei. 74. *Nec omnis cognitio intuitiva.*

Dices: Anima Christi Domini cognoscebat intuitivè per scientiam beatam, & per infusam omnia entia creata; & tamen habuit scientiam acquisitam terminatam ad plura ex eisdem objectis, quæ cognoscebat sæpe per discursum, inferendo unum ex alio; quæ scientia non dabat certiorem, aut securiorem assequutionem ejusdem veritatis: ergo licèt fides non det securiorem cognitionem ejusdem veritatis, posset tamen dari in intellectu cum visione intuitiva etiam perfectissima. Respondeo scientiam acquisitam Christi Domini posse considerari ut terminatam ad prima principia in se ipsis evidentia, & sine discursu; & ut terminatam ad conclusiones deductas per discursum. Si primo modo consideretur, illa scientia non repugnat cum scientia infusa ejusdem veritatis, quia utraque est immediata possessio finis intenti, cùm utraque sit plena cognitio illius veritatis in se ipsa, quod non re- 75. *Scientia acquisita Christi potest considerari dupliciter.*

pugnat : nam licèt repugnet intellectum uti aliquo medio ad cognoscendam aliquam veritatem, quam jam plenè, & clarè cognoscit in se ipsa, eo quòd cognitio discursiva & arguitiva sit in defectum & absentiam cognitionis rei in seipsa, sicut voluntas non eligit media, nisi in absentia finis : non tamen repugnat, intellectum tendere sine discursu per duplicem cognitionem immediatam, & claram in eandem veritatem; quia neutra prærequirit defectum alterius, sed utraque tendit immediatè ad possidendum objectum; sicut posset esse duplex gaudium de eodem objecto in volutate, non tamen gaudium simul & desiderium, seu intentio ejusdem objecti. Si verò scientia acquisita Christi consideretur secundo modo, prout terminatur ad conclusiones; fateor, difficile mihi esse quomodo naturaliter non repugnet cum visione clara eorumdem objectorum : experientia enim docet, sicut non possumus moveri à testimonio extrinseco ad credendum objectum, quod actu videmus, sic nec à discursu : v. g. cùm video radium solis in cubiculo, non utor ad judicandum quod sit lux, discursu aliquo, scilicet : *Quando sol oritur, producit lucem: sed jam ortus est sol : ergo produxit lucem in meo cubiculo : ergo ibi datur lux.* Quis poterit hoc argumento moveri ad assentiendum quod sit lux, quam ipsis oculis actu videt? Sanè possum ego judicare illo argumento convinci, quod sit lux : at verò judicare esse lucem propter illud medium non possum. Ratio autem videtur esse eadem, quia scilicet hujusmodi argumenta sunt media, quibus intellectus utitur ad inquirendam veritatem, quam plenè non possidet : quare respectu veritatis, quam plenè, & perfectè possidet per claram visionem, non videtur posse uti aliquo medio ad eam inquirendam. Dicendum ergo videtur ad objectionem, vel Christum Dominum per scientiam acquisitam judicasse solùm de principiis, & de illatione, & consequentia unius ex alio; quam quidem illationem non cognoscebat per aliud medium, sed ex terminis in se ipsa : vel si volueris, judicasse etiam de veritate ipsius consequentis propter communem sententiam dicentem habuisse scientiam acquisitam de iis omnibus objectis, debebis concedere id factum fuisse miraculosè; eadem enim loca quæ probaverint, Christum habuisse hujusmodi scientiam, probabunt etiam Deum miraculosè concurrisse dispensando in repugnantia, quam hujusmodi assensus habebant, sicut voluit etiam conjungi in Christo alios actus naturaliter incompossibiles. Quod tamen difficultate non caret, ut dixi *disp.21. de Incarnat. n.32.* & statim videbimus, an possit de potentia absoluta conjungi assensus mediatus, & visio clara ejusdem objecti.

76. Infero tertiò, assensum fidei non impedire assensum scientificum ejusdem objecti, nec unum assensum scientificum per unum medium demonstrativum impedire alium per aliud medium demonstrativum; quia cùm per hujusmodi assensus nondum habeat intellectus plenam, & claram cognitionem veritatis in se ipsa; adhuc post singulos consideratur illa veritas aliqua ratione absens, & potest magis, ac magis per alia media inquiri. An verò assensus demonstrativus compatiatur secum assensum opinionis, postea dicemus.

Assensus fidei non impedit assensum scientificum ejusdem objecti, &c.

77. Infero quartò, non bene arguere aliquos ad probandum posse esse de facto assensum fidei cum assensu evidenti, ex eo quod, non obstante evidentia objecti revelati per aliud medium, possumus tamen credere per fidem utrumque principium fidei, nempe Deum esse summè veracem, & revelare v. g. animæ immortalitatem, de qua quidem revelatione non habemus evidentiam : posito autem assensu utriusque præmissæ, non possumus cohibere assensum conclusionis, propter objectum præmissarum : ergo necessariò sequitur assensus ejusdem immortalitatis propter motivum fidei. Ita arguit Hurtado *dicta disp. 30. sect. 2. subsectione 1. per totam.* Hoc tamen argumentum, ut dixi, non est efficax : & quidem probaret etiam, quod non obstante visione clara Dei, posset esse fides de eodem objecto clarè viso, si revelaretur; quia tunc etiam cognosceretur utrumque principium formale fidei, nempe veracitas, & revelatio Dei, atque ideo non posset cohiberi assensus conclusionis propter illas præmissas. Quare fatendum est, assensum utriusque præmissæ non determinare intellectum ad assensum conclusionis, nisi quando intellectus capax est assentiendi propter medium, non verò quando est incapax, ex eo quod aliunde jam plenè, & clarissimè possideat objectum conclusionis immediatè in seipso : tunc enim cognoscet quidem clarè, conclusionem illam sequi evidenter ex talibus præmissis, non tamen assentietur conclusioni propter præmissas. Quod quidem ad hominem confirmari potest, quia ipse Hurtado §. 15. fatetur, non posse nos fide humana credere id, quod per demonstrationem evidenter aliunde scimus : quo casu fateri debet, quod etiamsi ego tunc credam Petrum esse veracem, & videam ejus testificationem de tali objecto, non possum assentiri propter ejus auctoritatem, quia evidentia ejusdem objecti reddit incapacem intellectum assentiendi propter auctoritatem humanam. Eodem ergo modo dicere possent adversarii : posito etiam assensu circa utrumque principium formale fidei, non necessitari intellectum ad assensum conclusionis propter præmissas, quibus jam assentiretur; & hoc propter incapacitatem provenientem ex perfectissima evidentia ejusdem objecti clarissimè & immediatè visi.

Repellitur quorumdam argumentum.

Quod rursus confirmari potest, quia ex hoc eodem capite provenire videtur, quod Deus, licèt perfectissimè cognoscat, & comprehendat præmissarum veritatem, & earum vim ad inferendam conclusionem, non tamen possit assentiri objecto conclusionis propter præmissas etiam evidentes, alioquin daretur in Deo discursus, vel formalis, vel saltem virtualis; quæ esset imperfectio : hoc autem non aliunde provenit, nisi quia Deus cognoscens perfectissimè ipsum objectum conclusionis immediatè in se ipso, non potest uti alio medio objectivo ad investigandum illud idem objectum ex alio argumento; quia nimirum ille modus cognoscendi ex alio argumento indicat, & supponit imperfectionem, & indigentiam medii ad sequirendam aliquam veritatem. Hinc etiam Theologi communiter dicunt, Angelos non posse discurrere, saltem circa ea objecta, quæ immediatè, & quidditativè unico intuitu cognoscunt, quia circa ea objecta non indigent aliis argumentis : ergo stat benè cognosci utramque præmissam, non solùm obscurè, sed etiam evidenter; & intellectum non debere, immò nec posse assentiri conclusioni propter præmissas, quia deest capacitas ad talem assensum ob evidentiam plenam de eodem objecto conclusionis aliunde habitam immediatè : illud ergo argumentum in genere loquendo non est efficax ad probandam possibilitatem fidei cum evidentia ejusdem objecti revelati. 78.

Dixi, videntem perfectissimè objectum non posse uti medio aliquo, ex quo iterùm illud cognoscat; non tamen dixi, non posse illud cognoscere rursus in aliquo medio : aliud enim est cognoscere illud *in alio*, aliud cognoscere *ex alio*. Hoc secundum 79.

Aliud est cognoscere in alio, aliud cognoscere ex alio.

dum connotat imperfectionem, non verò illud primum: quare Angeli & Beati videntes clarè Deum, adhuc cognoscunt eundem Deum abstractivè in creaturis tanquam in medio; cùm enim comprehendunt leonem, v.g. cognoscunt ordinem, quem dicit ad Deum, & per consequens cognoscunt Deum in creatura. Imò ipse Deus, qui perfectissimè se intuetur, & directè comprehendit, cognoscit tamen se indirectè in creaturis, cognoscendo ordinem creaturæ ad seipsum, ut dixi *in prima parte, in tract. de scientia Dei:* non tamen cognoscit se ea creaturis; nam cognoscere ex alio est assentiri uni propter aliud, cui assentitur: quare intellectus utitur medio, & argumento, quasi scipione, & baculo, cui innitatur assensus, quod denotat imperfectionem, & indigentiam: cognoscere autem in alio non habet imperfectionem, non enim arguit intellectus in eo assensu, nec assentitur uni propter aliud, sed immediatè, & indivisibiliter cognoscit creaturam, v.g. habere ordinem ad Deum; dicitur tamen Deus cognosci tunc mediatè in creatura, tanquam in medio, quia non cognoscitur directè, sed indirectè, & in obliquo, non verò quia mediet etiam ratione nostra cognitio creaturæ, cùm non possit concipi cognitio distincta creaturæ, quin ea ipsa sit cognitio creatoris, saltem in obliquo, qui modus cognoscendi nullam dicit imperfectionem.

80. *Assensus fidei non repugnat cum visione sensitiva & materiali ejusdem objecti.*

Infero quintò, non repugnare assensum fidei divinæ cum visione sensitiva, & materiali ejusdem objecti. In hoc convenit Suarez *disp. 3. sect. 9. n. 24.* Ratio autem est, quia per visionem sensitivam non plenè possidetur objectum, propter fallibilitatem, cui sensuum cognitio exposita est: tum quia sensus falli possunt, & fallere, partim propter sensuum imbecillitatem, partim propter specierum refractionem, quæ possunt aliter objectum facere apparere, quàm reverà sit: tum etiam, quia vel dæmonis opera, vel etiam ipsius Dei possunt apparere nobis quæ non sunt: unde multò firmiùs, & certiùs credimus divina fide, quàm sensuum experimento, & firmiùs etiam Apostoli ipsi fide crediderunt veram Christi resurrectionem, quàm si solis sensibus credidissent, ut notavit Suarez *loco citato.*

81. *An possint divinitus conjungi in eodem intellectu visio perfectissima ac immediata objecti, & fides actualis de eodem.*

Infero sextò, quid dicendum sit, loquendo de potentia Dei absoluta, an possint divinitus conjungi in eodem intellectu visio perfectissima, & plena, ac immediata objecti, & fides actualis de eodem. Affirmant Suarez *dicta sect. 3. num. 23.* Coninch *loco citato, num. 11. & 14.* Hurtado *disp. 30. §. 4.* Granado *in præsenti, tract. 2. disp. 7. sect. ultima, n. 25.* quia tota repugnantia, quæ datur, non est essentialis, sed juxta connaturales vires intellectus nostri. Alii tamen id negant fieri posse: ita docet P. Lusiuа Turrianus *in præsenti, disp. 8. dub. 5.* & alii: quod etiam mihi magis placet, ut dixi etiam *disp. 21. de Incarnatione, sect. 3. n. 31.* quia repugnantia inter hos actus non est solùm ex defectu virtutis in causa efficienti, quam Deus supplere posset, sed ea repugnantia inter formas, eo quòd altera impediat conditionem essentialiter requisitam ad objectum alterius. Sicut enim plena possessio boni impedit desiderium illius, & electionem mediorum, quibus idem bonum procuretur: ita plenissima possessio veri in se ipso immediatè impedit usum medii ad idem verum comparandum. Constat autem, non esse solam naturalem, sed essentialem repugnantiam, ut desideremus, vel petamus, vel media adhibeamus ad procurandum id, quod jam aliunde plenè possidemus: quare fatendum est, eam esse conditionem essentialem ex parte objecti ad ejusmodi actus voluntatis, sicut repugnat etiam è contra essentialiter gaudere de bono, quod non præcognoscatur possessum. Similiter ergo repugnantia intellectus, ut utatur medio aliquo ad assequendam veritatem, si quæ est, videtur essentialis, & non solùm connaturalis; quia si repugnantia aliqua est utendi medio, & motivo ad eam veritatem cognoscendam, non potest alia esse, nisi quod medium, & motivum illud non habet vim movendi ad assensum, nisi quando intellectus indiget, ex eo quod aliunde non possideat objectum. Unde quando non est talis indigentia, medium illud non est motivum sufficiens; repugnat autem essentialiter, quod intellectus sine motivo sufficienti moveatur ad aliquem assensum: quia sicut voluntas non potest etiam divinitus moveri ad amorem, desiderium, vel gaudium, nisi proposito motivo sufficienti ad eos actus: ita nec intellectus potest moveri ad assensum sine motivo sufficienti ad tale genus assensus: non est ergo hæc repugnantia ex defectu virtutis solùm in genere causæ efficientis, sed ex defectu motivi, quem defectum Deus supplere non potest, eo quòd tales actus propter suum modum tendendi essentialem, petunt etiam essentialiter tale genus motivi ex parte intellectus.

Dices, potest qui habet rem uno titulo, velle eam alio titulo habere, & ad hoc ipsum eligere media: ergo & intellectus poterit assequi veritatem aliquam per medium, licèt eam jam absque medio plenè possideat. Respondeo, quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam: quia in casu antecedentis voluntas non intendit solùm illud bonum, quod jam possidet, sed aliquid aliud, quod nondum habebat, nempe habere illud duplici titulo, quod quidem est aliquid per se expetibile, & ad quod possunt eligi media: si tamen voluntas de hac tituli duplicitate nihil curaret, non posset eligere denuò media, nisi forte ad majorem securitatem, ut si fortè primus titulus deficeret, maneret secundus: intellectus autem solùm habet pro fine veritatem conclusionis, neque enim curat de hoc, quod est habere veritatem conclusionis per præmissas, sed solùm de veritate conclusionis, ad quam solam utitur præmissis: quare quoties hoc medium non affert majorem claritatem, vel certitudinem, vel securitatem, vel quid simile, non videtur posse intellectus uti eo medio ad solam veritatem, quam jam plenè, & immediatè possidet. 82.

Dices iterum, cum visione intuitiva perfectissima de Deo, quam habent Angeli beati, stat cognitio alia abstractiva, qua iidem Angeli cognoscunt Deum in creaturis: cur ergo non poterit stare etiam cum visione alia cognitio ejusdem objecti per fidem? Hoc argumento utitur Suarez *ubi suprà, n. 23.* sed certè, si quid probat, probaret etiam contra ipsum, quod neque esset repugnantia naturalis inter duas illas cognitiones, sicuti neque est inter visionem intuitivam, & cognitionem abstractivam ejusdem objecti. Omnes ergo debemus respondere, majorem esse repugnantiam actus fidei, quàm cognitionis abstractivæ cum visione intuitiva. Rationem autem jam indicavimus, quia nimirum cognitio illa abstractiva non utitur medio, quasi motivo ad assensum alterius objecti; sed immediatè cognoscit, creaturam esse opus Dei, qui non est duplex assensus etiam virtualiter, sed unicus, quo indivisibiliter, & immediatè cognoscitur ordo creaturæ ad Deum; qui ordo non potest immediatè, & directè cognosci, quin eo ipso indirectè, & in obliquo attingatur Deus, qui est terminus ipsius ordinis. Aliud est, quando unum cognoscitur propter motivum assentiendi, cui innitatur credulitas, & assensus: qui assentiendi modus denotat indigentiam, & imperfectionem intellectus indigentia 83.

Cur major sit repugnantia actus fidei quàm cognitionis abstractivæ cum visione intuitiva.

alieno quasi baculo ad firmandum assensum objecti propositi, quod propriis quasi pedibus, & directo lumine indagare non potest; atque adeo ab illo quasi accipere & audire cogitur, quod plenè non videt.

84. Dices, præmissæ sunt media ad conclusionem, & conclusio ipsa potiùs est finis: si ergo exemplum voluntatis probat, deberet potiùs probare contra assensus præmissarum, quàm contra assensum conclusionis, positis præmissis: sicut voluntas possidens bonum non impeditur in ordine ad bonum, quod possidet; sed ne adhibeat media: similiter ergo intellectus possidens verum, magis deberet impediri, ne adhiberet præmissas, quæ sunt media ad idem verum, quàm ne assentiretur conclusioni, quæ est finis.

Ad hoc facilè responderi potest, exemplum voluntatis esse aptum, si bene & formaliter applicetur. Nos enim non diximus, voluntatem quæ possidet bonum, non posse adhibere materialiter ea, quæ aliàs esse possent media ad eum finem assequendum. Potest enim homo justus certus de sua justificatione jam habita elicere adhuc actum contritionis, qui ex se esset medium efficax ad justificationem ponendam, si eam non invenisset positam. Diximus tamen non posse tunc voluntatem eligere ea media formaliter, ut per illa quærat finem solum, quem jam perfectè possidet: sic etiam intellectus possidens plenè veritatem objecti, potest assentiri præmissis, quæ ex se sufficerent ad assensum conclusionis, si non invenirent plenè possessum ejus objectum; non tamen potest per illa media quærere, & procurare objectum conclusionis, quod jam plenè aliunde possidet. Tunc autem intellectus videtur quærere objectum conclusionis per præmissas, quando propter eas, & iis innixus tendit ad veritatem conclusionis. Assentiri enim præcisè præmissis, non est quærere objectum conclusionis, sed consequi notitiam principiorum: uti autem ea notitia ad comparandam veritatem conclusionis, hoc videtur esse uti præmissis tanquam mediis, & per illas procurare notitiam conclusionis, ad quod in sensu formali adduximus exemplum voluntatis.

85. Hinc rursus infero septimò, non repugnare etiam naturaliter assensum non solùm fidei divinæ, sed etiam fidei humanæ, & à fortiori assensum per demonstrationem scientificam, cum cognitione intuitiva imperfecta ejusdem objecti. Et in primis de assensu fidei divinæ id constat ex dictis, quia licèt aliquis oculis videat, vel alio sensu percipiat aliquod objectum; quia tamen cognitio illa sensitiva propter suam imperfectionem exposita est periculo alicujus falsitatis, potest cum illa esse etiam assensus fidei, qui licèt obscurior sit, addit tamen majorem certitudinem, & firmitatem, cùm firmiùs credamus per fidem, quàm soli sensuum experientiæ: quare utilis, & expetibilis est intellectui talis assensus, etiam stante cognitione illa sensitiva. Sic credimus fide, mortales esse omnes homines, & aliquandò morituros, licèt plures videamus de facto mori; & Apostoli fide credebant Christi resurrectionem, licet eum propriis oculis vivum vidissent. Unde poterit etiam ob eandem rationem esse cum cognitione intuitiva imperfecta alius assensus per demonstrationem genitus: sic enim quando vides Petrum, & simul audis ejus vocem tibi notam, adhuc ex voce audita magis confirmatis, quia nimirum difficilius est decipi visum & auditum simul, quàm solum visum, quare ex voce tibi nota infers, & judicas illum esse Petrum, & te non decipi in ejus visione: ideo enim Christus Apostolis dicebat: *Palpate, & videte, quoniam spiritus carnem, & ossa non*

Non repugnat assensus fidei divinæ cum cognitione intuitiva imperfecta ejusdem objecti.

Nec assensus per demonstrationem genitus.

habet: ut scilicet ex tactu confirmarentur ad assentiendum objecto, quod oculis videbant quidem, sed adhuc formidabant, an oculi deciperentur: denique hinc etiam fit, ut adeo imperfecta possit esse visio, ut non repugnet credi simul idem objectum ex fide humana; sic enim contingit, aliquem confirmari ex testimonio socii testificantis se idem vidisse, ad credendum idem, quod ipse etiam vidit: difficilius enim est decipi duos, quàm unum in eo, quod videtur sibi videre; quod multò magis procedit, si ob proprii visus imbecillitatem non satis sibi fidat.

Unde ea regula potest in universum statui, ut tunc solùm moveri possit intellectus à medio ad assensum conclusionis, cujus objectum aliunde immediatè, vel intuitivè cognoscit, quando cognitio immediata non aufert omninò indigentiam, cui indigentiæ aliquo modo saltem ex parte occurri possit per assensum genitum ex illo medio: si enim hæc cognitio per medium non deservit ad tollendam, vel minuendam indigentiam illam, nec tunc poterit intellectus à medio moveri. Hinc est, quod communiter loquendo, circa ea quæ clarè intuemur, non moveamur à testimonio alterius hominis ad ea credenda; nisi quando minus fidimus nostræ experientiæ, & quando magis confirmamur ex aliorum consensu: alioquin si magis fido meæ experientiæ, quàm fidei alienæ, & negata mea experientia statim negarem fidem aliis, jam nullum emolumentum videtur capere intellectus ex illo motivo, à quo non magis confirmatur in assensu hujus veritatis. Aliquando tamen possum fidei alienæ motivo juvari, propter aliquod peculiare periculum, quod concipio circa deceptionem à proprio sensu: ad quod juvat consortium sensus alterius, qui non ita facilè decipietur, quod totum ex particularibus circumstantiis dependet. 86.

Infero octavò, non repugnare assensum mediatum scientificum, vel etiam fidei, in priori naturæ cum visione intuitiva, & perfecta ejusdem objecti comparata pro posteriori naturæ. Posset enim Deus in præmium actus fidei dare gloriam, & visionem beatificam alicui pro signo posteriori, saltem de potentia absoluta. Sicut posset etiam desideranti & petenti gloriam, & visionem pro priori naturæ concedere eam pro signo posteriori; quo casu essent simul tempore desiderium, & possessio perfecta rei desideratæ; & de facto Christus Dominus petebat ea, quæ pro posteriori naturæ videbat sibi à Deo concessa intuitu ejusdem petitionis, & dependenter ab ea. Sicut autem eo casu desiderium non exigit absolutam & realem carentiam rei desideratæ, sed sufficit quod pro eo signo, & independenter ab eo desiderio non habeatur, & possideatur aliunde id quod desideratur: ita in casu nostro ad fidem, vel assensum mediatum non requiritur carentia realis visionis, & possessionis immediatæ ejusdem veritatis, sed sufficit quod pro eo signo, & independenter à tali assensu mediato non sit aliundè visio, & possessio perfecta, & immediata ejusdem veritatis, ut intellectus possit moveri ab eo motivo, & uti eo medio ad assequendam talem veritatem, licèt postea pro posteriori naturæ adveniat visio, & possessio perfecta. Dixi saltem *de potentia absoluta* id fieri posse, quia connaturaliter loquendo, non posset fortassè esse simul tempore actus fidei cum visione clara Dei; quatenus visio illa, cùm sit beatitudo essentialis, eo ipso repugnat formaliter cum omni actu obscuro, sicut & cum aliis imperfectionibus, quæ non decent statum beatificum: quare nec posset esse beatitudo simul tempore cum peccabilitate, quæ est miseria; atque ideo visio Dei ex natura suæ debet

87.

Non repugnat assensus mediatus scientificus in priori naturæ cum visione intuitiva, &c.

debet prævenire, & impedire potentiam peccandi; & licèt de potentia absoluta posset Deus pro posteriori naturæ dare alicui visionem beatificam in præmium actus boni eliciti pro priori naturæ cum libertate, & potentia ad peccandum; id tamen non fieret juxta naturam ipsius visionis, quæ quatenus beatitudo est, habet incompossibilitatem naturalem cum peccabilitate, & cum actu intrinsecè imperfecto, & indecenti, qualis est assensus obscuros, qui etiam propter suam intrinsecam imperfectionem non potuit esse in Christo. Hæc tamen repugnantia, ut dixi, non est essentialis, nec in ordine ad potentiam Dei absolutam.

88. Infero nonò, non esse fortasse in universum verum id, quod dixit P. Cuninch *dicta disp.* 11. *dub.* 1. *num.* 40. in fine, non posse dari naturaliter talem evidentiam de aliquo objecto, quæ impediat assensum fidei circa idem objectum, eo quòd omnis naturalis evidentia sit imperfecta, & minùs certificet intellectum, quàm fides. Hoc tamen difficile est, quia in primis evidentia, qua Angelus cognoscit, & intuetur se existere, videtur esse talis, & tam clara evidentia, ut nec possit ulla ratione prudenter, vel etiam imprudenter formidare, nec posset credere oppositum, licèt per impossibile cum sufficientibus motivis proponeretur ea revelatione credendum: quia non posset obligari ad impossibile, nec ad credendum ut verum id, quod tanta claritate Angelo constabat esse falsum. Unde aliquis fortassè diceret, nec hominem sanæ mentis credere posse, se non existere (de quo redibit sermo infra agendo de certitudine fidei, & de ejus excessu supra omnem certitudinem naturalem;) & per consequens, nec posse merè per fidem credere, se existere, propter maximam evidentiam, quam de hoc objecto habet. Nam licèt possit aliquo modo formidare, an ipse verè sit homo, vel anima separata, & de aliis similibus, & in eo sensu dixerit Augustinus aliquando, se faciliùs dubitaturum, an viveret, quàm de rebus fidei; non tamen videtur posse ullo modo formidare, an ipse sit, quidquid re ipsa sit. De hoc tamen dicemus loco citato. Nunc solùm dicimus, non esse universaliter verum, quod non possit dari evidentia naturalis ita certificans de suo objecto, ut non relinquat locum fidei circa ipsum.

An possit dari naturaliter talis evidentia de aliquo objecto, quæ impediat assensum fidei.

89. Infero decimò obiter, quid dicendum sit ad dubium illud, an cum assensu fidei possit esse simul assensus opinionis, seu probabilis ex alio medio circa idem objectum fide creditum. Negant ferè auctores primæ sententiæ, quia fides affert secum certitudinem; opinio incertitudinem, seu formidinem: certitudo autem, & incertitudo non possunt conjungi; quod videtur expressum esse apud Aristotelem *in poster. c.* 16.

An fides possit esse cum opinione.

Dico tamen ultimò, probabilius esse, non repugnare hos duos assensus circa idem objectum materiale. Hanc tenet Valentia *ubi suprà*, qui affert pro se Bonaventuram & Durandum, & est communis apud plures Recentiores, & probatur quia quotidie plures conclusiones pluribus argumentis confirmamus, quorum aliqua sunt demonstrat[illegible], alia verò solùm probabilia, & tandem pro[illegible] omnia argumenta conclusioni assentimu[illegible] erg[illegible] habemus assensum scientificum conclusionis per [illegible]dium evidens, & assensum probabil[illegible]m per [illegible] medium probabile. Cur ergo [illegible] sta[illegible] assensus fidei certus, & assensus ex [illegible]obabili objecti alicujus? Sic probamus quam[illegible]es conclusiones theologicas in primis certò ex Scriptura, deinde probabiliter ex ratione aliqua vel congruentia. Ratio autem sumitur ex supradictis, quia adhuc post fidei assensum intellectus non acquirit plenè, & per-

Assensus fidei certus & assensus ex ratione probabili non repugnant circa idem objectum materiale.

fectè illam veritatem per ultimam ejus possessionem, quare adhuc potest considerari ut absens, & ut capessibilis per alia omnia media, quæ quovis modo possint ad eam conducere. Et confirmatur, quia mysteria fidei, priusquam credantur fide divina, creduntur fide humana, propter motiva quæ non evidenter, sed probabilissimè ea suadent; qui assensus fidei humanæ non tantùm abest, quod destruatur adveniente fide divina, ut multi existiment, nunquam fidem divinam elicere suum assensum, quin fides humana concitetur etiam assentiendo eidem objecto.

Nec obstat fundamentum contrariæ sententiæ. Respondetur enim assensum probabilem secundùm suam substantiam manere posse cum assensu fidei; non verò manere actualem, & formalem formidinem: assensus namque probabilis secundùm suam substantiam non est formido formalis, sed radicalis, scilicet talis assensus, ex quo nasci posset formido, si non impediretur per certitudinem alterius assensus scienti[illegible], vel fidei præsentis: manet ergo assensus probabilis, & incertus, quantum est de se, quia vel procedit per medium non habens connexionem infallibilem cum veritate, vel taliter apparet, ut intellectus non assentiatur omninò firmiter objecto propter illud medium, quia non apparet clarè ejus veritas per illud: ex qua infirmitate assensus nasceretur formido, nisi adesset alius assensus firmior circa idem objectum: quod autem detur onus assensus firmus, & alius infirmus circa idem objectum per diversa media, non videtur repugnare. Major difficultas esse potest, an possit idem assensus numero esse certus, & probabilis, fidei & opinionis respectu ejusdem objecti, de quo dicemus sectione sequenti. 90.

Petes primò, an idem dicendum sit de assensu fidei humanæ, an possit simul esse cum assensu fidei divinæ circa idem objectum materiale? Aliqui differentiam inveniunt quoad hoc inter assensum probabilem opinativum, & assensum fidei humanæ, concedentes illum, non verò hunc esse posse cum assensu fidei divinæ. Ita indicat Hurt. *d. illa disp.* 30. *de fide*, §. 2. & 15. Alii tamen meliùs nullum quoad hoc discrimen agnoscunt inter fidem humanam & opinionem. Uterque enim de se est assensus obscurus, & solùm probabilis; nec videtur referre, quod unus sit per medium extrinsecum, & alter per medium intrinsecum; sicut nec hoc facit differre assensum fidei cum evidentia in attestante ab assensu scientifico per demonstrationem. Et quidem aliquando infirmior est assensus opinativus fundatus in ratione probabili, quàm sit assensus fundatus in auctoritate magnorum Doctorum: sicut ergo cum fide divina potest stare assensus ex ratione probabili, poterit etiam stare assensus fundatus in auctoritate humana; uterque tamen sine actuali formidine, propter assensum concomitantem fidei divinæ, à quo formido qualibet actualis circa illud objectum excluditur. 91.

Assensus fidei humanæ an possit simul esse cum assensu fidei divinæ circa idem objectum materiale.

Petes secundò, an possit etiam stare simul assensus opinionis probabilis, vel fidei humanæ cum assensu evidenti, vel scientifico de eodem objecto per aliud medium. Alii negant, alii affirmant. Ego juxta supradicta distinguendum puto. Et quidem, quando adest notitia immediata, & evidens ita perfecta, ut intellectus plenè possideat objectum, consequenter dicendum est, non posse intellectum moveri à medio rationis probabilis, vel auctoritatis humanæ ad idem credendum. Quod à fortiori, & cum proportione probant rationes adductæ ad negandum, posse assensum fidei divinæ stare cum cognitione evidenti immediata, & perfectissima ejusdem objecti, secus esset, quando intellectus non possideret plenè objectum illud, atque ideo posset aliqualiter juvari 92.

Assensus opinionis probabilis, vel fidei humanæ an possit stare simul cum assensu evidenti de eodem objecto per aliud medium.

juvari ad meliùs illud possidendum ex consortio medii alterius probabilis, vel fidei humanæ.

93. *Intellectus, si haberet evidentiam de aliquo objecto per medium scientificum, an tunc posset moveri à medio alio probabili circa idem objectum.*

Difficultas major esse posset, quando intellectus haberet evidentiam de aliquo objecto, non tamen per notitiam immediatam, sed per mediatam, & innixam aliquo medio scientifico, an tunc posset moveri etiam à medio alio probabili, vel fidei humanæ ad credendum idem objectum. Videtur enim consequenter in eo casu id affirmandum, quia cùm intellectus non possideat immediatè veritatem illam, sed debeat quærere eam per media aliqua, non apparet, cur non possit uti simul pluribus mediis, quorum aliqua appareant certo efficacia, & alia non appareant ita certò efficacia, sed solùm probabiliter. Aliunde videtur eadem experientia probari, quod in præsentia motivi evidentis non moveat aliud motivum probabile: si enim ex radio solis, quem in cubiculo vides, arguis evidenter ortum esse solem in cœlo, non moveris à testificatione alicujus ad credendum ortum esse solem, ad quod jam medio evidenti convinceris. Quod idem videtur in voluntate procedere, quæ non solùm quando possidet jam bonum aliquod, sed etiam quando habet in sua plena potestate medium facile ad id assequendum, non videtur posse eligere medium aliud incertum ad eundem finem, ut si possis facilè manu propria cibum ad os applicare, non petis ab alio, ut eum cibum ori tuo applicet, præsertim si dubites de petitionis efficacia: & multò minùs eligis ejusmodi media incerta, quando simul vis uti medio alio, de cujus efficacia, & certitudine non dubitas, nec formidas. Cùm ergo intellectus utitur medio evidenti, & causante certissimam objecti notitiam, non videtur posse simul uti medio incerto solùm ad notitiam ejusdem objecti assequendam.

94. Vides utrimque esse difficultatem, in qua tamen ego magis propendeo, ut putem rationem peculiarem esse quoad hoc magis in voluntate, quàm in intellectu. Nam in voluntate fateor quidem, circa bonum, quod nondum plenè possidet, posse simul cum medio uno certo eligere aliud minùs certum, quando nimirum securiùs obtineri potest finis per utrumque medium, quàm per alterum tantùm; & ideò utrumque eligitur, ut si fortè casu aliquo inopinato primum non sit efficax, maneat spes assequendi per alterum medium; vel etiam quando apprehenditur aliquid boni in hoc, quod est consequi rem illam duplici titulo, vel in eo, quod pendeat à pluribus causis, quæ omnes, & singulæ habeant aliquem influxum in boni assequutionem: in iis enim & similibus casibus non solùm intenditur bonum illud, sed etiam illud aliud bonum obtinendum pluribus titulis, vel cum dependentia à pluribus causis, &c. Quando verò solùm intenderetur possessio simplex boni, & hæc æquè benè, certò & secura habenda proponitur per unicum medium, ac per plura, posset aliquis dicere, non apparere, quomodo ex solo motivo, & desiderio illius boni eligatur secundum medium, quod nullo modo auget securitatem, & spem assequendi finem intentum. Potest quidem aliquis velle satisfacere iterum pro peccato sibi jam plenè dimisso, nempe ut novum titulum ponat ad extinguendum debitum semel contractum. Cæterùm si non moveatur ex bono secundi tituli, sed solùm ex mero desiderio, quod peccatum non sit, posset aliquis contendere, non posse voluntatem moveri ad ponendum aliud medium ad finem, qui per aliud medium, quod adhibetur, videtur omninò certò, & plenè obtinendus. Quod argumentum, si quid probat, videtur etiam probare, non solùm non posse eligi aliud medium minùs certum, quando medium omninò certum eligitur; sed neque etiam posse eligi duo media certa, quando utrumque non reddit magis securam, aut certam assequutionem finis, quàm alterum solum. Quanvis neque hoc ipsum difficultate careat, quia id totum videtur eligi posse ex desiderio finis, quod cognoscitur utile ad eum finem; medium autem non desinit esse utile ex eo præcisè, quod non sit necessarium ad finem: utile enim est omne illud, quod conducere potest ad finem. Cùm ergo utrumque illud medium, si re ipsa adhibeatur, possit influere, & causare acquisitionem finis, manet adhuc quodlibet medium utile, licèt non sit utrumque simul necessarium; & per consequens poterit voluntas absolutè velle utrumque medium propter utilitatem, quam unumquodque retinet etiam in præsentia alterius.

Sed quidquid sit de voluntate, dixi esse specialem rationem in intellectu, ita ut licèt propter illam rationem negetur voluntas posse eligere alterum medium, adhibito uno omnino certo ad finem; intellectus tamen, quando veritatem objecti non possidet immediatè, & plenè in se ipsa, possit pluribus mediis, & argumentis uti ad eam indagandam. Alioquin si proponerentur duo argumenta æquè evidentia ad conclusionem aliquam perfectè demonstrandam, non posset intellectus ab utroque argumento, & medio moveri ad assensum conclusionis, sive per unum, sive etiam per plures actus, quia unum illorum esset superfluum: quod quidem incredibile est, imò cùm intellectus non sit potentia libera, nec esset major ratio de uno, quàm de alio, neutro medio moveretur, sed ab ipsamet copia factus inops non posset conclusioni assentiri propter argumentorum copiam, quibus demonstratur. Fatendum ergo videtur, posse intellectum tunc utroque medio uti ad assensum conclusionis, licèt alterum solum sufficeret ad eam demonstrandam. 95.

Intellectus quando veritatem objecti non possidet immediatè & plenè in se ipsa, possit pluribus argumentis uti ad eam indagandam.

Ratio autem ea esse videtur ex dictis, quod dum intellectus veritatem immediatè non possidet, sed indiget medio aliquo ad eam assequendam, nunquam per medium etiam demonstrationis perfectissimæ ejusmodi veritatem plenè assequitur, & possidet, sed minùs perfectè, & per anfractus argumentorum: quare quodcumque lumen adveniat alterius demonstrationis, vel argumenti, semper magis illuminatur circa eandem veritatem conclusionis, & magis eam possidet. In quo differt, ut dixi, intellectus à voluntate, quia voluntas ita quærit finem per media, ut tamen posito medio possideat postea plenè, & perfectè, ac immediatè ipsum etiam finem intentum, nempe sanitatem, benevolentiam, pecunias, &c. nec magis plenè, aut immediatè possidetur, vel acquiritur ex eo, quod plura media adhibita sint, cùm semper sit eadem possessio finis, qui acquiritur. Intellectus verò, quando utitur medio ad acquirandam veritatem absconditam, non possidet postea eandem veritatem conclusionis immediatè, & in se ipsa, sed semper mediatè, & ex alio: quare ex multiplicatione mediorum melioratur illa possessio veritatis conclusionis, & fit variatio non solùm in mediis, sed etiam in ipsa possessione veritatis conclusionis: quare ad hanc meliorem possessionem objecti nunquam est superflua, sed semper aliquo modo necessaria adhibitio diversi medii; diversi, inquam, id est talis, quod non fundetur in illo alio medio, quia tunc jam nihil adderet luminis supra primum medium, cùm totum lumen secundi medii esset participatum à primo. 96.

Cur hoc possit intellectus, non autem voluntas circa suum finem?

Nec obstat experientia in contrarium adducta de eo, qui ex radio Solis, quem in cubiculo videt, arguit evidenter ortum solis in cœlo; & ideo non movetur 97.

movetur à testimonio alterius testificantis ortum solia, ut id credat etiam per motivum fidei humanæ. Responderi enim potest, intellectum se solo, & sine imperio voluntatis non determinari à motivo fidei humanæ, imò nec fidei divinæ, ad credendam conclusionem propter illud motivum, imò nec ad assensum præmissarum. Voluntas autem regulariter non imperat intellectui talem assensum fidei humanæ, vel ex motivo probabili, nisi in defectum motivi evidentis; quia cùm assensus probabilis, vel fidei humanæ expositus sit de se periculo fallibilitatis, saltem quoad objectum formale, non vult homo ejusmodi periculum subire sine necessitate, atque ideo non vult recurrere ad ejusmodi probationes, nisi in defectum probationis evidentis. Hæc tamen repugnantia non videtur esse talis, & tanta, ut non possit etiam tunc voluntas imperare, si velit, assensum ex motivo fidei humanæ; quod revera aliquod aliud lumen affert, licèt tenue, ad illuminandum objectum conclusionis, cujus veritas adhuc non possidetur plenè ab intellectu, atque ita aliquando ut complaceat amico, poterit propter ejus etiam testimonium intellectus credere ex imperio voluntatis id, quod ex argumento evidenti aliunde mediatè credit.

98. *Solvuntur argumenta sententiæ principali contraria.* Restat nunc respondere ad argumenta contra nostram sententiam principalem. Primò ad probandum, fidem non compati secum aliquem assensum evidentem ejusdem objecti, afferuntur plura Scripturæ, & Patrum testimonia, quale est illud Pauli ad Hebr. 11. *Fides est argumentum non apparentium*, & alia similia, quibus dicitur, fidem esse de objecto non scito. Patrum loca multa congerit Valentia *ubi suprà*; ij enim partim super prædicta Pauli verba, partim super illa Christi ad Thomam, *quia vidisti me Thoma, credidisti*; sæpe docent, fidem non esse ubi videtur quod creditur. Respondeo in primis concedendo, fidem esse de objecto non viso, quia licèt non repugnet cum scientia abstractiva, repugnat tamen cum intuitione perfecta, ut vidimus. Secundò dicitur fides rerum quæ non sciuntur, quia mysteria nostræ fidei regulariter, & communiter non sciuntur, licèt unus, vel alius doctus habeat aliquam evidentiam de uno, vel de alio articulo in particulari. Rursus fides est de objecto non scito formaliter per ipsam fidem: & in hoc sensu PP. sæpe dicunt, non debere quæri experientiam rerum, quas credimus, ne excidamus à fide: loquuntur enim de experientia, cui innitatur assensus, quatenus aliqui curiosi experientiam desiderabant: hæc enim jam non esset fides, ut colligunt ex illis verbis Christi, *Qu[illegible] vidisti me Thoma credidisti*; ubi sermo est de assensu fundato in ipsa experientia sensuum: credere ergo quia videmus, non est fides; credere tamen quando scimus, potest bene esse fides; & hanc scientiam concomitantem PP. non reprehendunt, sed illam cui innitatur fides, & sine qua homo non credat, propter præcisam revelationem Dei: juxta quem sensum intelliguntur facilè Greg. *homil. 26. in Evangel. & lib. 4. dialog. cap. 5. vel 11.* Chrysostom. *in verba citata Pauli, hom. 21.* Anselmus *ibi*, Augustinus *tract. 40. & 79. in Joan. & in Enchir. cap. 8.* & alii PP. qui eodem modo loquuntur. Denique verba illa, *Argumentum non apparentium*, non continent definitionem fidei quasi exclusivam, ut sensus sit, fides est argumentum solùm *rerum non apparentium*; sed habent sensum ampliativum, hoc est, fides est argumentum rerum etiam non apparentium; sicut in verbis præcedentibus, *Fi[illegible] est sperandarum substantia rerum*, non est sensus quod fides solùm se extendat ad objecta, quæ sperantur, hoc enim est falsum: sic in verbis sequentibus sensus non est, quod fides solùm probet res non apparentes, ut notavit optimè noster Cornelius in eum locum, & constat ex contextu, quia Paulus solùm vult probare necessitatem fidei ad credenda quæ non videntur, sed sperantur: hoc tamen non excludit fidei utilitatem ad alia credenda, de quo vide etiam Coninch *in præsenti, disp. 13. num. 32. & sequentibus.* Non est ergo illa definitio, quæ competat singulis actibus fidei, sed virtuti fidei, quam describit per efficaciam ad sperandas res futuras, & ad credenda ea etiam, quæ non videntur; sicut si diceres, charitas est amor inimicorum etiam propter Deum, non coarctas charitatem ad diligendos solos inimicos, sed explicas ejus efficaciam.

Secundò objiciunt, quia fides est meritoria, & laudabilis: credere autem quod videtur, non habet meritum, juxta illud Christi: *Beati qui non viderunt, & crediderunt*, & juxta illud Greg. hom. 26. in Evangelia; *Nec fides habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum.* Ergo fides non est de rebus scitis. Respondeo fidem etiam respectu objecti aliunde sciti esse liberam, & obscuram, ac proinde meritoriam; quia licèt objectum ipsum evidenter constet, non tamen divina revelatio, ut suprà dictum est. Fateor tamen, esse minoris meriti fidem in prædicto casu, propter minorem difficultatem objecti: quod etiam fortassè voluit Gregorius. Christus autem loquitur, ut dixi, de assensu non concomitante, sed dependente à visione, qui latè appellatur *credere*; & hic assensus, quatenus terminabatur præcisè ad credendum quod videbatur, non mirum si non esset meritorius. Sed contrà urgent, quia Patres ex illis verbis Christi, *Quia vidisti me Thoma, credidisti, &c.* inferunt Thomam aliud vidisse, & aliud credidisse, quia credere non poterat id quod videbat. Ita August. *dicto tract. 79. in Ioan.* & Gregor. *hom. 26. in Evangelia*, Toletus *in illud cap. 2. Ioannis, annotat. 28.* Salmeron *tom. 11. tract. 27.* & Maldonatus *in eundem locum Ioannis.* Hoc autem argumentum, seu responsum inutile esset, si posset stare fides cum visione intuitiva; cùm faciliùs potuissent respondere, potuisse simul Thomam credere propter revelationem, licèt idem objectum sensuum simul experimento sciret. 99. *Objectio secunda.*

Ad hoc tamen ex dictis responderi potest, responsum horum Patrum fuisse aptum in proposita materia. Christus enim non dixerat, *Quod vidisti Thoma, credidisti*; sed, *Quia vidisti me Thoma, credidisti.* Unde oriebatur difficultas, quia si assensus fundabatur in visione, non poterat esse fides. Ad quod dubium potuissent quidem respondere, prout alii respondent, verbum illud, *credidisti*, non accipi in significatione stricta, prout significat solum assensum propter auctoritatem testificantis, sed in latiori significatione, prout extenditur ad omnem assensum intellectualem. Voluerunt tamen ostendere, quomodo posset etiam retineri in significatione stricta, & significare assensum fidei, qui haberet pro motivo formali auctoritatem, & revelationem Dei: quare illud, *Quia vidisti*, noluerunt esse motivum formale, sed occasionem, seu motivum extrinsecum. Non enim vidit Thomas divinitatem, quam tamen credidit: visio tamen humanitatis redivivæ movit ad credendam revelationem, qua idem Christus testatus fuerat suam divinitatem: sicut visio etiam miraculorum movet ad credenda mysteria fidei, quæ non videntur. Quare sicut verum est dicere alicui, quia vidisti miracula, credidisti incarnationem, vel Trinitatem: ita verè dictum est, *quia vidisti me Thoma*, scilicet viventem, *credidisti*, nempe me esse Deum. In utroque enim casu id quod creditur, non videtur; nec creditur, quia videtur; & in utroque etiam 100.

caso

caſu unom creditur, quia aliud videtur: nunquam autem negant, poſſe propter auctoritatem Dei credi idem, quod aliunde videtur; ſed ſolùm, poſſe credi actu fidei ex eo motivo, quia videtur; nam motivum intrinſecum fidei debet eſſe teſtificatio Dei obſcurè cognita.

101. Addo, ſicut Patres illi ad oſtendendam differentiam inter id, quod Thomas credidit fide, & id quod ex viſu judicabat, appoſuerunt exemplum in divinitate, & humanitate Chriſti, ita potuiſſe etiam apponere exemplum in ſpecie externa Chriſti, quam ſolam ſenſibus percipiebat Thomas; & in veritate reſurrectionis ſubſtantialis, quam fide credidit. Nam ut obſervavit Suarez *dicta ſectione 9. num.* 24. ſpecies illa externa non fuerat revelata, ſed ſenſibus percipiebatur; vera autem Chriſti reſurrectio fide credita fuit à Thoma, & cæteris Apoſtolis, non quidem quia viſa, vel certè non ſolùm, quia ex ipſa ſpecie comprobabatur, ſed multò firmiùs, quia à Chriſto prædicta, & revelata ab ipſo Deo fuerat: concurrebat tamen aliquo modo viſio illa ſpeciei externæ ad fidem reſurrectionis, alioquin non fuiſſet verè dictum, *quia vidiſti, credidiſti*; nam licèt reſurrectio, vel etiam divinitas Chriſti crederetur propter revelationem; viſio tamen ſpeciei externæ erat motivum extrinſecum partiale credibilitatis: imò in noſtra ſententia conſtabat partialiter revelationem ultimam, quia ſicut per alia miracula teſtabatur Chriſtus, & comprobabat ſuam divinitatem, atque adeò miracula ipſa complebant partialiter revelationem divinitatis; ita per oſtenſionem ſenſibilem ſpeciei ſuæ teſtabatur, & confirmabat ſuam veram reſurrectionem, atque ea de cauſa dicebat, *Palpate & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet*; quare ipſa ſpecies ſenſibilis oſtenſa integrare poterat atteſtationem, & revelationem veræ reſurrectionis: ipſa tamen ſpecies externa non credebatur, ſed videbatur: reſurrectio autem credebatur propter revelationem, quæ partialiter includebat viſionem ſenſibilem ſpeciei externæ: & ideo veriſſimè dictum eſt Thomæ, *Quia vidiſti me Thoma, credidiſti*, non quidem idem omnino quod vidiſti, ſed aliquid aliud.

102. Unde obiter adverto, verbis ſequentibus, *Beati qui non viderunt, & crediderunt*, non ſignificaſſe Chriſtum, aſſenſum Thomæ, eo quòd fundaretur in viſione, aliquo modo non fuiſſe fidem, ſed ſolùm ſignificaſſe ex hoc capite excellentiorem fuiſſe, vel futuram fidem eorum, qui non deſiderata propria viſione illius ſpeciei externæ, credunt Chriſti reſurrectionem per alios ſibi ſufficienter propoſitam; ſicut ob eandem cauſam reprehendit etiam undecim Apoſtolos, *Quia iis, qui viderant eum reſurrexiſſe, non crediderunt*; & duos alios diſcipulos in via non adhibentes fidem mulieribus reſurrectionem Chriſti annunciantibus, objurgavit verbis illis, *ô ſtulti, & tardi corde ad credendum, &c.* Quia nimirum præcedente prædicatione Chriſti de ſua reſurrectione futura tertia die, ſufficienter proponebatur credenda reſurrectio per teſtes illius, & ideò meritò exprobravit incredulitatem, & duritiam cordis, eo quòd ſine majoribus motivis non credidiſſent. In utroque autem caſu credebatur propter revelationem, quæ complebatur ultimò, vel per aliorum teſtificationem, vel per viſionem propriam illius ſpeciei externæ, ſicut etiam complebatur per miracula viſa, & nunc completur etiam partialiter per miracula audita, & ſufficienter propoſita, ut in ſuperioribus latè explicatum eſt.

103. *Objectio tertia.* Tertiò objiciunt, quia minùs luminoſum coram magis luminoſo non illuminat, v. g. ſtella coram Sole: ergo nec fides coram evidentia. Reſpondeo, ſtellam verè illuminare partialiter etiam coram Sole quoad aliquem gradum, ut dixi in philoſophia; non tamen apparet, eo quòd totum ſpatium proximum cœli habet à Sole æqualem lucem, & ideo non poſſumus viſu diſcernere ſtellam à reliquo cœlo.

Quartò objiciunt, quia ſpes non poteſt eſſe cum viſione; nam quod quis videt, quid ſperat? Ergo nec fides. Reſpondeo in primis concedendo totum de viſione, cum qua non poteſt eſſe fides, ut ſuprà dixi. Deinde conceſſo antecedenti, poſſet negari conſequentia, quia ſpes eſſentialiter reſpicit bonum abſens, ut abſens; nam erigit ſe contra difficultates, quæ concurrunt in conſequutione illius boni: fides verò eſſentialiter ſolùm reſpicit revelationem obſcuram: poteſt autem eſſe revelatio obſcura de objecto aliunde clarè ſcito. Imò ex ipſa ſpe magis poteſt confirmari noſtra ſententia; nam ſicut ſpes non datur cum viſione objecti præſentis, bene tamen cum cognitione etiam evidenti boni futuri, qualem cognitionem fortaſſe habent animæ in purgatorio: ſic fides, licèt dari non poſſit cum viſione, bene tamen cum cognitione abſtractiva evidenti. Sed revera argumentum à ſpe ad fidem non eſt firmum, quia valde diverſa eſt utriuſque natura, ut videbimus infrà agentes de virtute ſpei. *Objectio quarta.*

Quintò objiciunt, quia aſſenſus fidei debet eſſe liber: quando autem objectum evidenter conſtat, non aſſentitur liberè intellectus, ſed ex neceſſitate: ergo non erit aſſenſus fidei. Ad hoc facilè reſpondetur ex dictis, actum fidei ſemper eſſe liberum, quia licèt aliunde neceſſitetur intellectus ad aſſentiendum illi objecto, nunquam tamen neceſſitatur ad credendum illud ex motivo revelationis divinæ: quod ſufficit, ut actus fidei liber ſit, non quidem in ſe, ſed in cauſa, nempe in voluntate imperante, ſive ſit voluntas imperans ſolùm aſſenſum ad veracitatem, & revelationem, quo aſſenſu ſtante, neceſſitetur intellectus ad credendum objectum revelatum propter divinam auctoritatem, ſive requiratur etiam voluntas alia imperans alium aſſenſum præter aſſenſum præmiſſarum, de quo dicemus *infrà* agentes de voluntate piæ affectionis requiſita ad actum fidei. 104. *Objectio quinta.*

SECTIO III.

An idem aſſenſus fidei poſſit tendere circa objectum revelatum per aliud medium ſcientificum, vel probabile.

Vidimus *ſectione præcedenti*, poſſe conjungi aſſenſum fidei cum cognitione evidenti, ſaltem abſtractiva ejuſdem objecti: inquirimus modò, an propoſito utroque motivo ad aſſentiendum, ſcilicet revelatione divina, & medio demonſtrativo, poſſit intellectus unico actu aſſentiri propter utrumque motivum: quod etiam de motivo probabili eodem modo dubitari poteſt, an conjungi poſſit cum motivo fidei in eodem numero actu. Supponendum autem eſt, non eſſe dubium, quod intellectus unico actu poſſit attingere duplex motivum partiale, quando ex utroque conflatur medium neceſſarium ad aſſentiendum concluſioni, prout de facto conflatur ex duplici præmiſſa objectiva; neque enim poteſt uno actu aſſentiri concluſioni propter unam præmiſſam, & altero actu aſſentiri concluſioni propter alteram præmiſſam ſimul; quia una præmiſſa ſola non eſt medium, nec motivum ſufficiens ad aſſentiendum concluſioni. Unde fides eodem actu debet aſſentiri objecto revelato, propter veracitatem Dei, & propter revelationem; quia ſingulæ ſeorſim 105. *Intellectus unico actu poteſt attingere duplex motivum partiale.*

seorsim non possunt movere ad fidem objecti revelati. Sic etiam assensus theologicus eodem actu attingit principium revelatum, & alterum etiam principium non revelatum, quia singula seorsim non movent ad assensum conclusionis theologicæ. Non procedit ergo quæstio in hoc sensu, sed quando sunt duo motiva completa in suo ordine, singula continentia duas præmissas: v. g. si sit argumentum philosophicum demonstrans immortalitatem animæ rationalis, & rursus proponatur sufficienter eadem immortalitas animæ revelata à Deo summè veraci, an possimus unico actu assentiri immortalitati animæ, & propter medium philosophicum demonstrativum, & propter revelationem & veracitatem Dei, qui assensus, prout innititur medio philosophico, sit scientificus, & prout innititur divino testimonio, sit actus fidei.

Duplex sensus quæstionis.

106\. Supponendum secundò, illa duo motiva in sensu posteriori proposita adhuc posse dupliciter movere intellectum ad assensum conclusionis. Primò ita ut singula moveant solùm partialiter, nec intellectus propter singula seorsim adæquatè assentiatur conclusioni; sæpe enim contingit, ut quod singula argumenta seorsim non persuadent, omnia tamen multiplicata, & collecta convincant; unde dici communiter solet, *Singula quæ non prosunt, simul collecta juvant.* Secundò possunt ita movere, ut singula ex parte sua adæquatè moveant, non quidem ita, ut ablato uno ex illis motivis, manere posset idem assensus; hoc enim est impossibile, cùm non possit esse idem actus, ablato aliquo objecto, quod de facto per talem actum intrinsecè attingitur; & in hoc sensu singula sunt motiva partialia solùm, quatenus ab omnibus totaliter, & à singulis partialiter dependet hic numero assensus, qui sine illis omnibus esse non posset: dici tamen possunt in alio sensu singula esse motiva totalia, quatenus à singulis ita sufficienter movetur, & persuadetur intellectus, ut ex modo assentiendi ostendat, se propter omnia, & propter singula assentiri conclusioni cum independentia unius motivi ab alio, ita ut cessante uno ex iis motivis, adhuc assentiretur conclusioni propter alterum motivum remanens, licèt non eodem actu, quo nunc assentitur, ut dictum est. Hoc autem ipsum, quod est attingere motiva cum independentia unius motivi ab alio, & quasi motiva adæquata, & sufficientia ex parte motivi, est modus quidam tendendi diversus, intrinsecus, & essentialis tali actui, quo intellectus non solùm attingit motiva, sed explicat gradum motionis singulorum, & quantum singulis motivis deferat, juxta singulorum dignitatem & pondus.

Duo motiva in sensu posteriori proposita possunt dupliciter movere intellectum ad assensum conclusionis.

107\. Potest autem totus hic modus diversus attingendi intellectualia motiva explicari, & probari exemplo voluntatis, quæ similiter aliquando vult objectum propter plura motiva, non totaliter propter singula, sed partialiter; aliquando verò propter singula totaliter: v. g. religiosus vitat peccatum contra castitatem propter præceptum sextum decalogi commune omnibus, & propter votum proprium à se emissum; quæ tamen motiva singula movent totaliter, ita ut altero deficiente, adhuc propter alterum remanens servaret castitatem, & ita afficitur voluntas ad utrumque motivum, ut ipsomet affectu explicet dignitatem, & pondus singulorum, & independentiam unius ab alio. E contra verò Medicus audiens esse in aliquo oppido multos ægrotos, & occasionem magni lucri, vult illuc ire, non propter singulos seorsim, ita ut si quilibet illorum ægrotaret, adhuc iret, sed propter omnes simul, vel saltem propter majorem partem illorum, ita ut cessante majori ea parte motivo illo, non iret. Quæ differentia explicari etiam potest in voluntate divina, & in voluntate humana Christi circa redemptionem hominum: Deus enim ita voluit incarnationem, & passionem Filii divini propter redemptionem hominum, ut si non totum genus humanum periisset, sed unus solus homo peccasset, propter illum solum non fuisset facta incarnatio ex vi præsentis decreti, quia non mota fuit divina voluntas à remediis singulorum tanquam à motivis totalibus, ut explicui *disp. 7. de Incarnatione, sect. 5.* At verò humanitas Christi ita se obtulit pro redemptione hominum, ut pro singulis etiam seorsim paratus esset mori, & ideo singuli debeant ei gratias, tanquam si pro uno solo mortuus esset, ut dixi eodem loco. Similiter ergo intellectus potest habere diversum modum tendendi ad plura motiva, ita ut aliquando non moveatur à singulis seorsim, sed à collectione plurium; aliquando verò approbet singula, & moveatur ab illis seorsim cum dependentia unius ab alio. Quæstio ergo præsens non procedit in primo casu, quando intellectus assentiretur propter utrumque motivum simul, propter singula autem solùm partialiter; sed quando eodem actu assentiretur objecto materiali propter utrumque motivum, & propter singula totaliter, ostendens se credere conclusionem, manente altero ex illis motivis, & altero deficiente.

108\. Ut tamen hoc obiter expediamus, peteret fortassè aliquis, si intellectus primo modo unico actu assentiretur propter motivum fidei, & propter motivum scientificum, non propter singula totaliter, nec cum independentia unius ab alio, sed propter utrumque simul, an ille assensus esset verè actus fidei? Respondeo, eandem quæstionem fieri posse de actu voluntatis, quo aliquis ex motivo charitatis erga Deum, & ex motivo misericordiæ, vel alio motivo indifferenti subveniret pauperi, ita ut non moveretur à singulis motivis seorsim, & totaliter, sed ab utroque simul per modum unius, an ille esset actus charitatis? In quo duplex potest esse quæstio: prima, an illi actus dicendi essent simpliciter actus fidei, vel charitatis, propter ordinem illum ad motivum fidei, vel charitatis, ut ad motivum saltem partiale. Secunda quæstio esse potest, an propter illam attingentiam partialem actus illi eliciendi essent ab habitibus infusis fidei, vel charitatis.

Proponitur obiter quæstiuncula, & expeditur.

Et quod attinet ad primam quæstionem puto, illos actus non esse dicendos simpliciter, & absolutè actus fidei divinæ, vel charitatis. Nam hæc denominatio non tribuitur, nisi actibus perfectis, qui constituunt hominem simpliciter, & absolutè fidelem, vel amicum Dei, ad quod illi actus non sufficerent. Qui enim iter ageret recreationis causa, & simul propter bonum Petri, ita tamen ut non moveatur totaliter à bono Petri, nec ex eo solo motivo iter ageret, non est simpliciter, & absolutè amicus, sed semiamicus, quatenus à bono amici semimovetur. Similiter ergo, qui non movetur à solo motivo charitatis erga Deum ad dandam eleemosynam, nec ex eo solo motivo eam daret, non est simpliciter, & absolutè amicus, sed semiamicus Dei, quod non sufficit ad justificationem, nisi aliunde Deum diligat super omnia. Nec videtur dubium, quod non esset sufficienter dispositus ad justificationem, qui relinqueret peccata, & doleret de illis, partim propter detrimentum bonorum temporalium, quod ei afferunt, partim propter Deum; ita tamen ut cessante motivo priori non relinqueret peccata solùm propter Deum: non est ergo ille actus simpliciter charitatis, & contritionis, sed imperfectè, & solùm ex dimidia parte. Idem ergo dicendum est de assensu intellectuali rei revelatæ, partim propter testi- 109.

monium divinum, & partim propter rationem philosophicam, ita ut seclusa ratione philosophica, non crederetur objectum propter solum testimonium divinum: neque enim tunc etiam homo crederet Deo simpliciter, & absolutè, sed semicrederet; nec revereretur debito modo divinam auctoritatem, qui seclusa alia ratione philosophica testificationem Dei non acceptaret, nec acceptat, nisi ut confirmatam, & associatam argumentis aliunde petitis.

110. Major posset esse difficultas circa alteram quæstionem propositam, an ejusmodi actus habentes pro motivo solùm partiale divinum testimonium, vel bonitatem Dei, eliceren tur ab habitibus infusis fidei, vel charitatis. Hoc tamen pendet ab alia quæstione magis universali, an habitus virtutum infusarum eliciant solùm actus perfectos in genere talis virtutis, an verò deserviant etiam ad actus imperfectos in eo genere: v. g. an habitus charitatis eliciat solùm actus, quibus amatur Deus super omnia, an alios etiam actus minùs perfectos, quibus amatur idem Deus propter suam bonitatem infinitam, licèt nec explicitè, nec implicitè ametur Deus tunc super omnia: de hoc tamen diximus *sup. disp.* 1. *sect.* 11. & dicemus iterum *inf.* 4, *disp.* 17. *sect.* 5. agentes de subjecto fidei, ubi videndum erit, an assensus, quo propter divinum testimonium creditur aliquis articulus, non tamen super omnia, sit supernaturalis, & elici possit ab habitu infuso fidei divinæ.

111. Hia suppositis, quæstio præsens est, an unico assensu assentiri possimus mysterio revelato, tum propter motivum divini testimonii, tum etiam propter medium philosophicum, vel quodlibet aliud demonstrativum, propter singula totaliter, & ita ut altero ex illis motivis cessante, adhuc ex vi alterius motivi remanentis retineretur assensus conclusionis, non quidem eodem actu, sed alio diverso, qui respiceret unicum solùm motivum.

Sententia negativa.

Negant Suarez *in præsenti, disp.* 3. *sect.* 9. *n.* 10. *& sequentibus*, Turrianus *disp.* 12. *dubio* 5. Granado *in præsenti, tract.* 2. *disp.* 7. *n.* 2. Quanvis autem Turrianus pro hac sententia afferat Gregorium, & Henricum, immeritò tamen, ut notavit Hurtado *in præsenti, disp.* 31. §. 10. eam tamen docent etiam alii Recentiores, quorum fundamenta postea examinabimus. Mihi tamen jam diù olim probabilior visa est pars affirmativa, quam docui *in lib. de anima*, & in hac materia ante viginti octo annos, & nunc iterum amplectenda videtur cum Durando *quæst. prima prologi, num.* 3. Aragonio *art.* 5. Ochamo *quodlib.* 3. *q.* 7. Gabr. *in* 3. *distinct.* 23. *quæst.* 2. Capreolo *distinct.* 25. *quæst. unica, art.* 3. *ad* 3. *&* 4. *arg.* Palud. *dist.* 24. *quæst.* 5. *art.* 3. Molina 1. *parte, quæst.* 1. *art.* 1. *disp.* 1. Fonsrca 6. *Metaph. cap.* 1. *quæst.* 1. *sect.* 5. *littera F*, Valentia *in præsenti, quæst.* 1. *puncto* 4. §. 2. ante solutionem argumentorum: refertur etiam Victoria *in præsenti*, in manuscriptis hujus materiæ, *dub.* 3. & favent Conimbr. *primo Poster. cap.* 23. *q.* 2. *art* 4 & plures graves, ac docti Recentiores, & latè probat Hurtado *dicta disp* 31. *&* 32. & Ripalda *tom.* 1. *de ente supernaturali, disp.* 47. *n.* 14. *& sequentibus.*

Sententia affirmativa probabilior.

112. Probatur primò, quia non repugnat eodem actu respicere duplex objectum formale: ergo nec assentiri propter motivum fidei, & opinionis, vel scientiæ. Consequentia constabit dissolvendo peculiarem repugnantiam quæ hìc inveniri potest: nunc probatur antecedens in primis, quia omnis actus conclusionis respicit intrinsecè objectum utriusque præmissæ, ut dixi in superioribus, & docui *in lib. de anima*: ergo sicut idem numero actus conclusionis assentitur suo objecto propter motivum utriusque præmissæ, sic etiam eodem actu possum assentire propter motivum fidei, & scientiæ. Deinde eidem conclusioni assentior unico actu propter diversas rationes; audito enim præceptore probante suam sententiam mille rationibus, tandem in fine horæ convictus illis, assentior sententiæ: & sanè non est credibile tunc elici simul tot assensus quot sunt rationes adductæ in discursu lectionis, sed unicum assensum, quo propter illas omnes simul assentior illi sententiæ.

Secundò probatur à simili voluntatis quæ unico actu potest eligere idem medium propter diversos fines: v. g. suadente mihi Petro religionem ut utilem ad placendum Deo, ad vitanda peccata, ad quietè vivendum, ad litterarum studia, ad moriendum securiùs, ad abundantius gloriæ præmium, & ad alia innumera bona, acquiesco tandem, & eligo religionem propter illas omnes utilitates: quis credat, tot esse actus distinctos, quot fuerunt bona proposita, propter quæ, & ad quæ est utilis religio? Sanè hoc est contra omnem experientiam. Confirmatur, quia contingit aliquem teneri ad castitatem præcepto naturali, & voto, & alio præcepto positivo, & occurrente tentatione unico actu resistit, ne violet illa omnia præcepta, quæ quidem sunt motiva specie diversa. 113.

Tertiò, Deo revelante idem mysterium per tres vel quatuor revelationes, possum unico assensu credere mysterium propter omnes illas revelationes; & tamen singulæ sunt diversa numero motiva formalia sufficientia: ergo sicut eodem numero actu possum assentiri propter motiva numero diversa, sic etiam eodem assensu in specie possum assentiri propter motiva specie diversa. Consequentia videtur bona: antecedens verò constat experientiâ; nam plures veritates, quas fide credimus, revelatæ sunt per plures revelationes, v. g. per plures scriptores sacros: propter quas omnes revelationes simul assentior, absque eo quod eliciam totidem assensus. 114.

Confirmatur primò, quia judicium mentale hypotheticum, quo ego judico Petrum esse Romæ, & esse doctum, habet duo objecta specie diversa, ut constat, nempe præsentiam Petri Romæ, & ejus doctrinam, quorum singula potuissent terminare singulos actus seorsim; & tamen potest intellectus unico actu utrumque objectum complecti, qui actus differat specie à duobus actibus, qui singuli terminarentur seorsim ad singula illa objecta; cur ergo non poterit intellectus unico etiam actu complecti duo objecta formalia, seu motiva specie diversa, ad quæ seorsim potuisset duobus actibus tendere.

Confirmatur secundò exemplo specierum moralium, quæ licèt sint diversæ, & possint seorsim reperiri; potest tamen dari unus actus, qui participet duas malitias alioquin specie diversas, seu unam tertiam pertinentem ad vitia specie diversa, qualis est voluntas furandi propter incontinentiam, & luxuriam; quod quidem peccatum complectitur turpitudinem injustitiæ, & incontinentiæ, quæ singulæ potuissent specificare duo peccata specie diversa: ergo idem fieri potest in virtutibus, & idem etiam in actibus intellectus, cùm nulla assignetur sufficiens repugnantia, ut constabit ex solutione argumentorum.

115. Objiciunt primò, quia habitus non potest elicere actum, nisi sub proprio objecto formali; neque actus potest extendi ad aliud objectum formale quàm habitus; habitus enim non producit nisi actus similes iis, à quibus genitus est: ergo habitus scientificus non potest immediatè concurrere ad actum habentem aliud motivum diversum. Respondeo distinguendo antecedens; si habitus concurrat ut causa totalis, concedo; si solùm ut partialis, concurrente simul alio habitu diverso, nego: exemplum habes

Objectio prima.

In

in semine animalis, quod habet etiam virtutem limitatam ad producendam prolem similem in specie illi, cujus semen est: & tamen si adjungatur cum semine alterius speciei, concurrit ad prolem diversam, ut patet in semine equi concurrente ad generationem muli, & aliis hujusmodi.

116. *Objectio secunda.* Sed contra ex hoc ipso exemplo objiciunt aliqui secundò, quia ex conjunctione duorum animalium diversæ speciei non generatur animal habens perfectionem utriusque, sed aliquod medium minus perfectum, qualis est mulus, qui degenerat à perfectione equi: ergo similiter ex conjunctione illius duplicis principii non generatur actus, qui habeat perfectionem scientiæ & fidei; nam effectus æquivocus non potest esse perfectior suis causis. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod in priori casu deest una causa requisita ad generandum equum, ad cujus productionem requiruntur duplex parens, equus, & equa; & cùm loco unius subrogetur asinus, non mirum, quod effectus non habeat perfectionem equi: at verò ad generandum perfectum actum fidei, sufficit habitus & motivum fidei, quod utrumque datur in nostro casu, & ultra hæc adjunguntur motiva & principia scientifica: non ergo mirum, quod effectus habeat perfectionem fidei, & scientiæ ex superabundantia causarum. Dices: ergo effectus est perfectior suis causis. Respondeo, est perfectior singulis, transeat; utrâque, nego; nulla enim est perfectio in effectu, quæ non sit in complexo ex utraque causa. Sed contra urget Suarez *in præsenti, disp. 3. sect. 9. num. 14.* quia effectus esset excellentior utraque causa simul; nam haberet perfectionem scientiæ & fidei simpliciori modo, & sine distinctione unius ab alia, quæ perfectio non reperiretur in utraque causa simul; nam causæ continerent illas perfectiones sine simplicitate, sed cum distinctione reali inter illas. Respondeo, hoc argumentum retorqueri in visione beata, quæ habet vitalitatem, & supernaturalitatem simplicissimo modo identificatam in se; & tamen procedit à duabus causis, scilicet à lumine gloriæ, & ab intellectu naturali, in quibus vitalitas & supernaturalitas non inveniuntur cum illa simplicitate: quod idem inveniri potest in aliis actibus supernaturalibus. Omnes ergo debemus respondere, illas duas causas, licèt superentur ab effectu in modo habendi illas perfectiones cum majori simplicitate, superare tamen ipsum effectum in aliis, nempe in modo continendi illas perfectiùs, hoc est, eminenter, seu cum virtute producendi illas, ratione cujus perfectionis sunt causæ æquivocæ, & superant simpliciter, & absolutè suum effectum: hoc ergo, quod de principiis visionis beatæ debemus omnes dicere: dici potest etiam de principiis illius actus, qui sit simul fides, & scientia.

117. *Objectio tertia.* Objiciunt tertiò, quia duæ differentiæ dividentes, & oppositæ non possunt conjungi in eandem speciem; nam quævis earum est adæquatum constitutivum suæ speciei diversæ: sed actus fidei, & actus scientiæ habent differentias oppositas: ergo non potest utraque differentia conjungi in unum actum indivisibilem. Respondeo, hoc argumentum habere mille instantias contra se; nam actio etiam specificatur ab agente, in communi sententia, atque ideo actio ignis est diversa specie ab actione solis. Et tamen potest dari una actio, quæ eadem procedat ab igne, & sole concurrentibus simul ad producendum aliquem ignem: quæ quidem actio erit simul actio ignis, & solis. Item in syllogismo cognitio unius præmissæ differt specie à cognitione alterius præmissæ pro diversitate specifica objecti; & tamen actus conclusionis intrinsecè terminatur ad objectum utriusque præmissæ simul, & participat aliquid utriusque. Item Angelus potest per unam cognitionem cognoscere leonem, & per aliam equum, quæ duæ species differunt pro diversitate objectorum; & tamen potest idem Angelus elicere tertiam cognitionem terminatam ad leonem, & equum, quia uterque continetur sub una specie impressa angelica (ut suppono) per quam repræsentari possunt plura objecta, vel omnia simul, vel singula seorsim pro arbitrio ipsius Angeli. Item perjurium est diversa species peccati ab injustitia; & tamen potest dari unum peccatum habens malitiam perjurii, & injustitiæ. Denique sicut cognitiones differunt specie pro varietate specifica motivorum; sic etiam accipiunt talem, vel talem individuationem ab objectis materialibus; nam assensus fidei, quo credo Incarnationem, differt saltem materialiter ab assensu, quo credo resurrectionem per ordinem, quem uterque habet ad suum objectum materiale; & tamen potest dari tertius assensus terminatus per unicam simplicem individuationem ad utrumque objectum materiale: possum etiam unico actu voluntatis velle dare prandium Petro, licèt possem etiam singulas partes prandii per singulos actus velle, scilicet panem, carnem, vinum, &c. Sic ergo licèt motivum fidei seorsim possit terminare actum fidei, & tribuere illi suam speciem, & motivum scientiæ similiter: ceterùm potest etiam utrumque motivum simul terminare eundem actum, & tribuere illi unicam differentiam specificam, quæ differat specie à singulis seorsim, & sit alia tertia respiciens utrumque motivum: sicut actio ignis & solis habet aliam tertiam speciem actionis diversam ab actione solis seorsim, & ab actione ignis seorsim. Itaque non conjunguntur in illo assensu duæ differentiæ specificæ oppositæ, sed unica simplex habens ordinem intrinsecum ad objectum formale utriusque differentiæ oppositæ.

Dices: Ergo ille actus non est in specie actus fidei, sed in alia specie diversa: ergo non est actus fidei, sicut non esset homo, qui non haberet differentiam specificam hominis. Respondeo, prædictum assensum esse verè actum fidei, non quidem ejusdem speciei cum aliis, sed diversæ; neque enim *actus fidei* significat unam speciem atomam, quæ comprehendat omnes actus fidei, sed speciem subalternam, de cujus ratione solùm est, quod sit assensus propter revelationem obscuram Dei, sive solùm illam respiciat, sive etiam aliud diversum motivum: *homo* verò significat ultam speciem atomam. Fateor tamen, posse esse tertiam speciem habentem proprietates hominis, & equi, saltem illas, quæ non opponerentur inter se; quæ nec esset homo, neque equus, sed aliud animal. 118.

Objiciunt quartò, assensus ille esset obscurus & clarus, evidens & inevidens. Item si respiceret motivum probabile, esset certus, & incertus: quæ omnia repugnant. Respondeo illum esse obscurum respectu revelationis, quam nullo modo clarè, sed obscurè repræsentat; at verò respectu rei revelatæ absolutè esse clarum: licèt enim dici posset non tendere clarè in rem revelatam sub motivo revelationis, non tamen debet dici absolutè tendere obscurè; quia obscuritas simpliciter non solùm significat præcisionem, sed realem carentiam claritatis, quam carentiam ille assensus non habet: non est autem de ratione actus fidei, quod absolutè sit obscurus respectu rei revelatæ, sed quod non repræsentet eam clarè ex vi revelationis: quod idem de evidentia cum proportione dicendum est. Denique si haberet simul motivum probabile, non ideò deberet dici simpliciter incertus respectu conclu- 119. *Objectio quarta.*

sionis, quia incertitudo simpliciter dicit carentiam realem certitudinis: bene tamen dicetur probabilia, quia probabilitas solùm dicit respectum ad medium taliter excitans ad assensum, ut ex modo assentiendi per tale medium non tolleretur formido, nisi aliunde daretur certitudo per aliud medium. An verò possit simul tendere ad motivum probabile, dicemus posteà.

120. Dices: Consideremus assensum illum prout præcisè terminatur ad objectum revelatum ex vi revelationis: prout sic tenditne ad objectum revelatum clarè, an obscurè; evidenter, an inevidenter? Respondeo, realiter loquendo, illum assensum esse clarum & evidentem rei revelatæ; præscindendo autem unam formalitatem solam illius, prout petitur in objectione, dicendum est prout sic, nec tendere clarè, nec obscurè, nec evidenter, nec inevidenter, quia claritas, & obscuritas sunt differentiæ oppositæ, quarum una debet convenire actui à parte rei; non tamen debet convenire actui sub quavis præcisione, & consideratione nostra.

121. *Objectio quinta.* Objicies quintò, quia si idem actus posset respicere objecta propria aliorum diversorum actuum, sequeretur quod possent fieri infinitæ definitiones ejusdem rei, quod videtur esse contra Aristotelem, quem affert Suarez *disp. 15. Metaphys. sect. 11. n. 19.* Probatur sequela, quia si esset una cognitio infinitorum objectorum specie diversorum, posset ille actus ita definiri, Est cognitio equi, & aliorum: vel ita, Est cognitio leonis, & aliorum, &c. & sic in infinitum, assignando semper diversa genera juxta diversam convenientiam cum aliis diversis actibus, quorum objecta respiceret illa cognitio; sicut in casu nostro posset definiri ille unicus assensus ita, Est assensus scientificus habens simul rationem assensus fidei: vel ita, Est assensus fidei habens simul rationem assensus scientifici; nam æquè esset sub genere scientiæ, & sub genere fidei, quare æquè benè posset per utrumque genus definiri.

122. Respondeo, in primis definitiones illas fore vitiosas; nam bona definitio debet pro genere habere id, quod apud nos saltem est magis commune; ideo enim nunc in definitione hominis ponimus *animal* pro genere, quia nota sunt nobis plurima animalia, cum quibus convenit homo in vita sensibili: quare si de facto non esset productum aliud animal, neque aliud corpus, neque alia substantia præter hominem, & Angelum, meliùs definiretur homo dicendo, *Homo est intellectivum corporeum*; quia tunc apud nos magis communis esset ratio intellectivi, quàm corporei. Cùm ergo cognitio equi non magis latè pateat, quàm cognitio leonis, cùm utraque possit totidem aliis competere, perperam, & vitiosè poneretur pro genere quælibet illarum, sed deberet dici, Est cognitio quædam habens pro objecto infinitas species rerum talium, &c. Sic etiam assensus, de quo loquimur, non benè definitur illo modo, cùm æquè latè pateat ratio assensus scientifici, & ratio assensus fidei; sed deberet definiri ita: Est assensus quidam habens simul motivum scientificum, & fidei divinæ. Loquendo autem de definitionibus imperfectis & vitiosis, non est absurdum, quod possent infinitæ ejusmodi definitiones fieri de tali cognitione infinitarum rerum: neque hoc est contra Aristotelem, qui in illo loco non negat simpliciter infinita prædicata ratione nostra distinguibilia in eadem entitate, sed solùm infinita prædicata subordinata, quorum singula sint sub aliis: at in illo casu prædicata ejusmodi non essent invicem subordinata, sed disparata inter se, cùm singula possent sine aliis reperiri in rebus aliis.

123. Objicies sextò, quia non potest, saltem connaturaliter, & fortassè nec de potentia absoluta, idem effectus dependere à duplici causa adæquata: *Objectio sexta.* ergo nec idem assensus potest pendere à duobus motivis totalibus, & adæquatis. Respondetur, illa duo motiva in casu nostro non esse singula adæquata respectu hujus assensus, quia tunc solùm dantur duæ causæ adæquatæ ejusdem effectus, quando ablata una illarum, maneret idem effectus ex vi concursus, quo dependet ab altera: hic autem assensus, ablato uno ex his motivis, non posset ullo modo esse cum altero solo, ut diximus. Dicuntur verò motiva totalia solùm, quatenus ita approbantur ab intellectu, ut manente altero solùm ex illis, fieret alius assensus circa eandem conclusionem propter illud solum motivum, quod remaneret, ut suprà explicatum est.

Objicies septimò, quia non potest produci aliquod animal, quod idem sit leo, & equus: non minùs autem differunt specie actus scientiæ, & actus fidei, quàm leo & equus: ergo non potest fieri unus actus, qui simul sit scientia & fides ejusdem objecti. 124. *Objectio septima.* Respondetur, duas species completas cum omnibus suis prædicatis positivis non posse unquam inveniri identificatas in aliqua tertia specie; posse tamen conjungi in aliqua tertia specie omnia prædicata positiva illarum duarum, quæ non dicunt repugnantiam ad invicem. Unde non potest idem assensus habere omnia prædicata positiva, quæ reperiuntur in actu solùm scientifico, & in actu solùm fidei; quia actus solùm scientificus constituitur in sua specie atoma, non per esse scientificum, sed per talem modum participandi rationem scientifici cum tali limitatione, ut inferat essentialiter negationem fidei in eodem actu, quæ repugnantia fundatur in ipsa entitate positiva talis actus: reliqua autem prædicata, quæ non fundant hanc repugnantiam, possunt reperiri in actu fidei. Idem cum proportione dicendum de leone, & equo, quorum ea prædicata poterunt in una tertia specie animalis conjungi, quæ non fundant specialem repugnantiam: sic enim videmus aliqua prædicata equi, & aliqua asini conjungi in mulo. Sunt autem pleraque prædicata in leone, & equo, quæ fundant specialem repugnantiam; nam ferocia leonis, & mansuetudo nativa equi conjungi non possunt: sicut neque etiam voracitas carnium, quæ est in leone, & horror illius cibi, qui est in equo, & alia ejusmodi, & in universum omnia prædicata, & proprietates, quæ oriuntur ex tali temperamento primarum qualitatum; cùm enim non possit idem animal exigere temperamenta diversa, & contraria primarum qualitatum, consequens est, ut omnes proprietates leonis, quæ ad tale temperamentum sequuntur, non possint reperiri cum proprietatibus equi, quæ consequuntur ad ejus proprium temperamentum, quod est diversum à temperamento leonis, ut constat. Ob eandem rationem prædicata positiva albedinis, & nigredinis non possunt simul convenire in qualitatem tertiam, neque etiam caloris, & frigoris, quia habent ad invicem manifestam repugnantiam, & contrarietatem, qua se invicem expellunt ab eodem etiam subjecto, quantò magis repugnabunt identitati? At verò prædicata communia scientiæ, & fidei, præscindendo à limitatione positiva solius scientiæ, aut solius fidei, non habent ullam repugnantiam ad invicem, quæ impediat, ne reperiantur identificata in aliqua tertia specie.

Sed contrà objiciunt octavò, quia etiam in intellectu repugnat tertia species actus, quæ simul sit simplex apprehensio, & judicium; vel etiam affirmatio, & negatio, quia hæ omnes sunt species actuum, 125. *Objectio octava.* vel genera diversa: ergo nec poterit esse tertia species

actuum,

actuum, qui ſimul ſint fides, & ſcientia. Reſpondetur, quidquid eſt perfectionis in apprehenſione circa repræſentationem objecti, reperiri etiam in judicio; non tamen reperiri imperfectionem, quæ ſignificatur nomine *ſimplicis apprehenſionis*, quæ eſt limitatio poſitiva intrinſeca talis actus, qua determinatur ad ſiſtendum intra limites apprehenſionis, nihil affirmando, vel negando de objecto: quod prædicatum apertè repugnat, quod ſit in actu judicii, quod non ſiſtit in apprehenſione ſola, & ideo non mirum, quod non poſſit eſſe tertia ſpecies, quæ habeat perfectionem judicii, & illam etiam imperfectionem ſimplicis apprehenſionis. Repugnantia item inter affirmationem, & negationem clariſſima eſt, cùm neque eſſe poſſint ſimul in eodem intellectu, multò minùs in eodem actu. Cujus rationem reddidi in Philoſophia ex eo, quod intellectus non poteſt affirmare id, quod ei proponitur ut omnino falſum: cùm autem eſſe, & non eſſe ſimul idem objectum ſit omnino falſum, & impoſſibile; hinc eſt, ut nec de potentia abſoluta poſſit intellectus etiam per duos actus affirmare diſtinctè ſimul & negare idem objectum; quia eo ipſo judicaret, idem ſimul eſſe, & non eſſe: quæ ratio multò magis urget in ordine ad eundem actum, qui ſimul affirmaret, & negaret idem objectum; quod eſſet dicere idem ſimul eſſe, & non eſſe. Quæ rationes non procedunt in eodem actu, quo affirmetur ſimul idem objectum ex motivo fidei, & ex motivo ſcientifico.

126. *Objectio nona.* Objiciunt nonò: Habitus proportionantur cum actibus in modo tendendi ad objecta: ergo ſicut datur unus actus tendens ad utrumque motivum formale, ita poſſet dari unus habitus tendens ad eadem motiva: ergo ille aſſenſus non procederet ab habitu fidei, à quo fiunt cæteri actus fidei, ſed ab alio habitu peculiari, qui etiam eſſet virtus theologica, ultra tres habitus theologicos, qui communiter admittuntur.

Reſpondeo, ſi ſermo ſit de habitibus acquiſitis, facilè concederem, per actus naturales habentes plura motiva poſſe generari habitum, ſeu facilitatem operandi circa illa omnia motiva. Hæc enim facilitas ferè non eſt niſi ſpecies impreſſa, benè diſpoſita ad repræſentandum ſimile objectum, ut dixi in Philoſophia; quæ ſpecies facilè gignitur ex ſpecie expreſſa repræſentante eadem objecta. Si verò ſermo ſit de habitibus infuſis, cùm iſti non generentur per actus, ſed habeant ſe ad modum potentiæ, quantumvis actus habeat plura motiva, non relinquent habitum ſupernaturalem ad ſimiles actus iterum eliciendos; ſed illi actus fiunt ab habitu fidei immediatè, concurrente ſimul intellectu, & præmiſſa naturali ad illum actum, prout verſatur circa aliud motivum naturale. Nec oportuit, ab initio dari alium habitum ſupernaturalem ordinatum ex ſe ad hujuſmodi actum cum iſto duplici motivo; tum quia combinationes, quas intellectus, & voluntas poſſunt facere ex diverſis motivis, innumeræ ſunt, & innumeri eſſent dandi habitus ſupernaturales: tum etiam quia non erant neceſſarii, ſufficit enim ad hunc actum mixtum conjunctio habitus fidei cum principiis naturalibus, ut generetur ex utroque principio actus ſapiens naturam utriuſque.

127. Aliter hanc noſtram ſententiam oppugnant alii Recentiores, qui concedunt quidem de potentia abſoluta Dei non repugnare ejuſmodi actum, qui ſimul ſit fidei & ſcientiæ; neg[illegible] de lege ordinaria, & de facto poſſe dari. Quod probant hoc argumento, quia ſi daretur, eſſet ſupernaturalis, hoc autem repugnat; nam habitus naturalis ſcientificus non poteſt concurrere ad actum ſupernaturalem, niſi elevetur ab aliquo alio comprincipio, nempe ab habitu fidei: ſed habitus fidei non poteſt elevare habitum naturalem ad actum illum: ergo habitus ſcientificus non poteſt convenire. Minor probatur, quia habitus fidei non poteſt elevare ad operandum ſupernaturaliter circa aliud objectum, quod non ſit objectum formale, vel materiale fidei, quale non eſt objectum ſcientificum: ergo actus ille, prout ſcientificus, eſſet quidem ſupernaturalis, & non procederet ab aliquo principio ſupernaturali, in cujus virtute contineretur.

Hoc argumentum multùm probat; nam probaret etiam nullam concluſionem theologicam eſſe poſſe ſupernaturalem; debet enim concurrere cum præmiſſa de fide alia cognitio naturalis, quæ debet etiam elevari ab habitu fidei, vel alio comprincipio ad illam concluſionem ſupernaturalem eliciendam: cùm ergo concluſio theologica verſetur circa aliquod aliud objectum præter objectum fidei, non poterit fides concurrere, aut elevare præmiſſam naturalem ad illum effectum producendum. Conſequens autem eſſe falſum, oſtendi in ſuperioribus; ſequeretur enim cognitionem illam, quæ immediatè dirigit ad operandum honeſtè, debere eſſe ſemper naturalem: nunquam enim, aut vix unquam dirigere poteſt immediatè actus meræ fidei, ſed debet ſemper dirigere mediatè per concluſionem aliquam practicam dictantem hic & nunc bonum eſſe taliter operari, quia fides docet pauperem ſublevandum, & iſte apparet ſufficienter pauper; quia fides docet, Chriſtum eſſe adorandum, & eſt moraliter certum, quod hæc hoſtia ſit conſecrata, & contineat Chriſtum, &c. qui actus, niſi ſint ſupernaturales, voluntas honeſta, quæ conſequitur, non erit ſupernaturalis, in ſententia horum Theologorum. 128.

Ad argumentum ergo Reſpondetur, in primis aſſenſum illum eſſe ſupernaturalem totum, quia cùm ſit indiviſibilis, & procedat ab habitu infuſo, totus eſt talis, ut non poſſit fieri viribus naturæ ſolis, quod ſufficit ad ſupernaturalitatem: unde conſequenter dicendum eſt, habitum ſcientificum elevari ab habitu fidei ad illum actum producendum; nam ſicut habitus fidei poteſt elevare ſpecies naturales, ut concurrant ad actum ſupernaturalem; ſic poteſt elevare aliud comprincipium naturale, ut concurrat cum habitu ipſo fidei ad actum utrique communem. Illud autem, quod aſſumitur, quod ſcilicet habitus fidei non poſſit elevare comprincipium naturale ad actum circa objectum, quod non ſit fidei, eſt omninò falſum; nam licet fides ſola non poſſit verſari niſi circa ſuum proprium objectum; fides tamen cum alio comprincipio poteſt operari partialiter circa alia objecta non ſua. Quod quidem multipliciter oſtendi, & probari poteſt. Primò ad hominem, quia ii Theologi admittunt, poſſe dari aliquem actum, qui idem ſit ſcientiæ & fidei humanæ, & aſſentiatur concluſioni propter utrumque motivum: in illo ergo actu fieri poteſt idem argumentum; ille enim actus eſt verè ſcientificus, & prout etiam verſatur circa objectum fidei, eſt perfectior, quàm poſſet à ſola fide humana fieri; quare debet fides humana elevari ſupra ſuam propriam ſphæram, ut producat illum actum ſcientificum. Quomodo ergo poteſt habitus ſcientificus elevare fidem humanam ad producendum actum perfectiorem in ſua entitate, etiam prout verſatur circa objectum formale, non ſcientiæ, ſed fidei? 129.

Secundò explicatur, & probatur ad hominem hoc ipſum in habitibus ſupernaturalibus, vel naturalibus voluntatis: admittunt enim, poſſe voluntatem uno eodemque actu amplecti aliquod objectum propter motiva plurium virtutum, concur- 130.

rentibus habitibus simul illarum omnium virtutum. Tunc ergo apparet, quod virtus inferior, v. g. temperantia, producit simul cum charitate actum simul charitatis & temperantiæ; debet ergo elevari à charitate, ut possit concurrere ad actum, qui totus in sua entitate nobilior & perfectior est, quàm esset si esset solùm actus temperantiæ. Ecce quomodo charitas elevat temperantiam ad eliciendum actum perfectiorem circa objectum formale temperantiæ, licèt illud objectum non pertineat ad objectum formale charitatis.

Tertiò eadem fides elevat species naturales, non solùm quatenus repræsentant objecta fidei, sed etiam quatenus repræsentant alia objecta omnino impertinentia: v. g. quando aliquis credit Christum tertia die resurrexisse, utitur specie naturali, quam habet Christi resurgentis, prout eum vidit in imagine cum vestibus, & vexillo; quæ species elevatur ad producendum actum fidei supernaturalem, quo licèt non affirmetur vestitus ille, apprehenditur tamen, & objicitur Christus cum veste illa, & de illo affirmatur resurrectio. Ecce species objecti impertinentis, quod nullo modo creditur per fidem, elevatur à fide ad producendum actum supernaturalem, quo exprimatur illud etiam objectum. Quid mirum quod elevet scientiam naturalem, ut cum fide producat actum supernaturalem circa utriusque motivum?

131. Ratio à priori est, quia sicut eo ipso quod scientia potest tendere in tale objectum, habet virtutem concurrendi cum omnibus principiis in ordine ad actum illum, qui tendat in tale objectum formale, & ideo potest concurrere cum fide humana, & quasi elevare illam ad actum fidei, & scientiæ, quia ille actus tendit ad objectum formale scientiæ: ita fides divina, & quilibet habitus supernaturalis, eo ipso, quod potest tendere ad tale objectum formale, potest concurrere ad omnes actus, qui habeant tale objectum formale, & consequenter concurrere cum omnibus aliis comprincipiis talium actuum, & ea elevare; quia totum hoc facit in ordine ad suum objectum formale, quod attingitur per talem actum. Non potest ergo fides sola versari circa objectum formale scientificum; potest tamen simul cum scientia, & potest elevare scientiam, ut simul cum fide eliciat talem actum; quia ille actus versatur circa objectum formale fidei, quod sufficit: sicut potest elevare species circa vestem Christi resurgentis, licèt sola fides secundùm se non respiciat tale objectum, nec possit illud credere.

132. Sed contrà objiciunt iterum iidem Recentiores, quia tanta potest esse diversitas inter duas causas naturales, ut non possint concurrere ad causandum unum effectum communem; nam licèt ex equo, & asina generetur tertia species animalis, & ex pruno insito in amygdala generetur fructus, non tamen poterit ex camelo, & lepore, vel ex ficu, & cucurbita, propter magnam diversitatem: major autem est diversitas inter fidem, & scientiam, cùm una sit supernaturalis, altera naturalis: ergo non poterunt coalescere ad producendum actum, qui sit proles utrique communis.

Respondetur: Magna etiam est diversitas [illegible] actum fidei humanæ, & scientiæ, & major quàm inter duos actus scientiæ; & tamen ipsi admittunt, posse eandem conclusionem unico actu elici ex utroque motivo, & non posse ex duplici scientia circa objecta diversa: item magna est diversitas inter virtutem charitatis & temperantiæ; & tamen potest utraque concurrere ad eundem actum. Non debet ergo attendi diversitas principiorum secundùm suam entitatem, sed objectorum; quando enim objecta sunt talia, ut possint coadunari in uno actu, eo quòd utrumque moveat ad idem objectum materiale, potest utrumque principium concurrere; quia habitus intendunt exprimere in suo actu imaginem, vel affectum sui objecti: & ideo admittunt consortium cujuslibet comprincipii, à quo fiat actus talis, qui exprimat talem imaginem, vel affectum. Et quidem si camelus posset cum lepore producere prolem, quæ exprimeret similitudinem sui, non rejiceret illud comprincipium, nec ficus rejiceret insitionem cucurbitæ, si ex utraque fieret fructus referens similitudinem ficus. Ratio universalis est, quod habitus infusi, qui dantur in via, non dantur ad actum dissimilem in modo exprimendi, aut tendendi ad objecta; sed ad actus omninò similes, addita sola supernaturalitate, propter ordinem ad principium supernaturale: quoad reliqua verò servatur idem ordo, & modus operandi, ita ut quando, & quomodo fieri deberent actus naturales, fiunt eorum loco alii supernaturales; atque ideo misceri debuit utraque series operationum, & actuum, & sic sese invicem adjuvare: possunt etiam imperari supernaturales à naturalibus, & è contra; nam sicut potest voluntas supernaturalis imperare intellectui speculationem quæstionis philosophicæ, quæ fit per actus naturales: ita poterit imperare voluntati exercitium alicujus virtutis naturalis, quæ non procedat ex fide, sed ex cognitione naturali. Alioquin si non esset hæc mixtio utrorumque actuum, sequeretur quod proposita motivis virtutum naturalium, & supernaturalium ad idem objectum amplectendum, & volente homine illud amplecti, prout facere solet, propter omnia illa motiva, non posset, sed cessaret ab amore illius objecti, vel certè eliceret actum naturalem solum; quod quidem esset cum detrimento meriti: quare cùm Deus voluerit, quotiescumque est occasio eliciendi actus meritorios, concurrere concursu supernaturali, debuit consequenter dare virtutem habitibus supernaturalibus concurrendi cum aliis comprincipiis ad quemcunque actum bonum, perinde ac si omnes essent ejusdem ordinis.

Ultimò objiciunt, quia misericordia infusa non potest de facto concurrere cum misericordia naturali ad eundem actum misericordiæ: ergo nec fides & scientia naturalis ad eundem actum communem. 133. *Objectio ultima.* Antecedens probant, quia si id fieri posset, fieret de facto, quoties justus elicit actum misericordiæ, cùm semper proposita sint utriusque virtutis motiva. Consequens autem est falsum, quia ille actus esset supernaturalis, & non posset percipi, atque adeo deberet elici alius actus naturalis à sola misericordia naturali, qui posset percipi.

Hoc argumentum procedit ex falsis principiis: dicimus ergo id posse contingere, non tamen semper, quia non semper adest cognitio requisita ad operandam operationem utriusque virtutis; nam misericordia infusa operatur ex bonitate misericordiæ cognita per fidem, propter auctoritatem Dei, ut suppono ex tractatu de gratia; misericordia verò naturalis ex cognitione ejusdem bonitatis per lumen naturæ & rationes naturales. Si autem contingat proponi utrumque, poterit fieri unicus actus ex utraque cognitione, qui licèt sit supernaturalis, potest & debet percipi ab homine, qui eum habet, ut diximus in superioribus.

Ex dictis infero primò, posse eundem numero assensum versari circa aliquam veritatem immediatè, & ex apprehensione terminorum, & circa eandem mediatè, propter aliquod motivum rationis, vel auctoritatis: possum enim assentiri, tum quia objectum ex terminis apparet verum evidenter, tum 134. *Idem assensus potest versari circa aliquam veritatem immediatè, & mediatè.*

tum etiam quia Deus id revelat, vel quia infertur evidenter ex principiis certis: & tunc ille actus erit simul primum principium, & simul conclusio respectu ejusdem objecti materialis. Item eodem actu voluntatis possum velle aliquod objectum, v. g. potum ut finem, propter bonitatem, & delectationem, quam in se habet; & ut medium utile ad sanitatem v. g. quia sicut possum velle idem medium ut utile ad duos fines, sic etiam idem objectum propter se & propter alium finem: de quo dixi latè in tractatu de actibus humanis.

135. *Quomodo Deus habeat actum formalis amicitiæ erga homines.* Infero secundò decisionem facilem illius quæstionis, de qua in materia de voluntate Dei, & in materia de charitate, quomodo Deus habeat actum formalis amicitiæ erga homines, si quidem omnia vult Deus propter semetipsum. Respondetur enim facilè ex dictis, Deum velle bonum hominis propter semetipsum, atque etiam propter ipsum hominem, ita ut habeat duplex motivum formale ad volendum hominis bonum: in quo dicendi modo facilè superantur difficultates illius controversiæ. De hoc tamen dicemus agendo de charitate.

136. *An idem assensus possit esse ex motivo fidei, & ex alio motivo probabili.* Petes primò, an sicut potest idem assensus esse ex motivo fidei, & scientifico, possit etiam esse ex motivo fidei, & ex alio motivo probabili. Affirmat Hurtado d'Eta *disp.* 31. §. 21. *& sequentibus*, *& disp.* 52. §. 17. quando medium opinativum, & conclusio ex vi illius non continent falsitatem; neque ego video inconveniens in eo actu. Quod enim aliquis opponunt, quod ille actus afferret, & non afferret formidinem, quia assensus opinativus eo ipso est formidolosus, & assensus fidei est firmus, & sine formidine: hoc, inquam, facilè explicatur, sicut dictum est de claritate, & obscuritate. Fatemur ergo, assensum illum esse formidolosum respectu ipsius medii opinativi, quod quidem non creditur firmiter, neque per fidem. Loquendo verò de ipso objecto conclusionis, illud creditur firmiter & absque ulla formidine; quam firmitatem non habet à medio opinativo, sed à motivo fidei, & ab imperio piæ affectionis: quare non debet concedi, quod objectum conclusionis credatur cum formidine, nec etiam prout creditur propter medium probabile & opinativum, nisi ad summum radicaliter, vel præcisivè, hoc est, intellectum non ita fidere illi medio opinativo, ut propter ipsum solum cohiberet formidinem, quam de facto cohibet propter medium fidei: quare licèt cum illo eodem actu non possit esse formido, posset tamen esse cum illo eodem medio opinativo seorsim à motivo fidei, & hunc defectum medii ostendit intellectus in ipso modo assentiendi propter illud medium, ostendens simul se non cohibere formidinem intuitu illius, sed intuitu alterius medii fidei. Nam sicut diximus, posse, & debere intellectum in ipso modo assentiendi indicare, an moveatur ab illo medio totaliter, an solùm partialiter, & cum dependentia ab alio motivo, sine quo non moveretur ab hoc solo; ita dicendum est, Intellectum in ipso modo assentiendi significare, an cohibeat formidinem intuitu hujus medii, an intuitu alterius, an intuitu singulorum, vel solùm intuitu complexi ex utroque: & in hoc sensu manet illud medium opinativum & formidolosum, quia quantum est ex vi illius, non expellitur formido circa conclusionem; non est tamen assensus formidolosus conclusionis, quia revera nulla est formido respectu conclusionis, quamvis non expellatur formido intuitu medii opinativi, sed alterius.

137. Quod explicari, & probari optimè potest in voluntate, quando v. g. aliquis dolet de peccatis propter offensam Dei, & rursus propter paupertatem, quam peccata, & vitia ei attulerunt; potest enim homo unico actu dolere propter utrumque motivum; non tamen habebit actus ille æqualem firmitatem ab utroque motivo; nam prout dolet propter offensam Dei, dolet super omnia, & proponit firmissimè non peccare: quam firmitatem, & appretiationem super omnia non tribuit alteri motivo; neque enim odit paupertatem super omnia, nec proponit eam fugere firmissimè supra mortem, & alia omnia mala. Ecce ille actus circa unum motivum est firmissimus, & dolor summus: circa alterum infirmus, & non summus dolor; circa peccata verò est firmissimus, & super omnia: & licèt hanc firmitatem non habeat intuitu motivi paupertatis, non tamen habet ab eo motivo infirmitatem positivam circa peccata, sed solùm in ipso modo attingendi motiva explicat voluntas eorum inæqualitatem, hoc est, non ita se moveri à paupertate, ut cessante offensa Dei, propter solam paupertatem doleret super omnia de peccatis, & vellet in omni prorsus eventu ea vitare. Quod ergo ibi dicitur de infirmitate doloris, dicendum est in nostro casu proportione de formidine, quæ est infirmitas in assensu intellectuali, sicut è contra infirmitas in actu voluntatis videtur esse quasi quædam formido, & incertitudo in volendo aliquo objecto.

138. *Et an assensus ille dicendus sit opinativus etiam respectu articuli fidei.* An verò dicendus sit assensus ille opinativus, & probabilis, non solùm respectu medii opinativi (de hoc enim non est dubium) sed etiam respectu conclusionis, ita ut verè dicatur homo tunc habere opinionem, & probabilitatem etiam de articulo fidei, sicut dicitur habere scientiam & evidentiam de illo, quando assentitur simul propter motivum scientificum, & motivum fidei, est quæstio de nomine. Qui enim diceret, opinionem, aut probabilitatem non dicere in suo conceptu carentiam firmitatis, & certitudinis, sed solùm assensum propter medium incertum & infirmum, præscindendo ab eo, quod assensus sit, vel non sit aliunde certus, diceret consequenter, assensum illum esse probabilem, & opinativum etiam respectu conclusionis, non tamen solùm probabilem, & opinativum, sed simul certum & firmum absque omni formidine. Melior tamen videtur modus loquendi, & omnino retinendus, ut simpliciter & absolutè negetur ille assensus esse probabilis, vel opinativus respectu articuli crediti, prout loquitur etiam Hurtado *dicta disp.* 31. §. 25. *& disp.* 52. §. 17. Nemo enim Catholicus patienter audiet, si dicas, te opinari, Christi corpus esse in Eucharistia, vel probabile id tibi videri: ex his quippe loquendi formulis audientes concipiunt, vel contrarium æstimari etiam à te probabile, vel certè hoc non haberi pro certo. Cùm ergo simus in quæstione de nomine, utendum est his vocibus *opinionis*, & *probabilitatis* in sensu quo ab auditoribus communiter intelliguntur, qui est excludens certitudinem, & firmitatem assensus. Unde non est simile de actu simul scientifico, & fidei; nam qui dicit, se habere scientiam, & evidentiam de immortalitate animæ rationalis, non significat incertitudinem, aut infirmitatem in assensu, sed significat solùm claritatem: neque etiam qui dicit se habere fidem de eodem objecto, significat apud audientes, se non habere ex alio medio evidentiam de eodem objecto, sed solùm significat, se id firmissimè credere propter divinam auctoritatem: cùm tamen qui dicit, se habere opinionem de animæ immortalitate, vel id sibi probabile esse, significet, se non habere certitudinem. Qui modus significandi, & concipiendi adeò communis, & receptus est, ut etiamsi non per unicum & eundem actum attingantur illa duo motiva, sed per di-

versos, ita ut per unum attingatur motivum solum fidei, & per alterum motivum solum argumenti probabilis, adhuc non possis dicere simpliciter, & absolutè, te habere opinionem, vel probabilitatem de illo objecto, quia per hoc significares carentiam certitudinis, & firmitatis non solùm in eodem actu, sed etiam in eodem intellectu; quod constat ex eodem argumento, quia ita loquens ab omnibus reprehenderetur tanquam infirmus in rebus fidei, nec se excusaret sufficienter dicendo, se per alium actum credere firmissimè idem objectum ex fide, sed deberet dicere, se ex tali motivo probabili habere opinionem de illo objecto, & æstimare illud probabile ex vi illius motivi. Neque enim magister, qui habet plura argumenta, aliqua demonstrativa, aliqua probabilia ad eandem conclusionem probandam, asserit simpliciter, & absolutè, conclusionem illam esse probabilem, quia per hoc significaret apud omnes, non habere evidentiam de tali conclusione.

139. *Et quid si motivum probabile non esset verum.* Dices, ponamus motivum probabile non esse verum, vel non bene inferre rem revelatam; tunc ille assensus erit ex eo capite falsus, non enim repugnat probabilitas cum falsitate: ergo insurget idem numero actus fidei, & falsus. Respondeo illum assensum esse verum respectu rei revelatæ, & revelationis, licèt sit falsus ut versatur circa motivum falsum. Quo supposito aliqui non reputant inconveniens, quod detur concursus supernaturalis ad actum identicè falsum. Ita tenet Salas 2. *tom. in* 1. 2. *tract.* 11. *disp.* 1. *sect.* 3. *n.* 41. sed quidquid sit de hoc, faciliùs negatur, eo casu fieri actum fidei divinæ; nam sicut in simili diximus de actu voluntatis *in tract. de actibus humanis*, non esse supernaturalem, quoties ab alia circumstantia etiam partiali est formaliter malus: ita dici potest de actu fidei, qui quia est actus virtutis intellectualis, debet esse verus. Cùm ergo tunc non esset simpliciter verus, non esset actus fidei divinæ, nec supernaturalis in entitate.

140. *An idem assensus possit respicere duo motiva, alterum ut totale, alterum ut partiale.* Petes secundò, an sicut diximus, posse unicum assensum respicere duo motiva singula ut totalia, & posse etiam respicere singula ut partialia, & cum dependentia unius ab alio, ita ut cessante altero, intellectus non assentiatur conclusioni; sic etiam possit idem actus respicere duo motiva, alterum tanquam totale, & quo manente solo, adhuc retineretur assensus conclusionis; alterum verò ut motivum partiale, & propter quod solum, ablato alio, non assentiretur conclusioni. Respondeo affirmativè; neque enim in hac combinatione motivorum apparet specialis repugnantia, supposita possibilitate alterius duplicis combinationis suprà explicatæ. Aliunde verò videtur id colligi posse ex voluntate, quæ hoc etiam modo videtur de possibili, atque etiam de facto attingere duo, vel plura motiva, non semper omnia æqualiter, sed cum inæqualitate motionis; quam inæqualitatem explicat ipsemet actus voluntatis. Sic enim qui negotii proprii causa vult venire Romam, ordinat etiam suum adventum, ut negotium amici expediat, propter quod tamen solum non veniret, licèt eo cessante veniret propter solum proprium. Similiter ergo intellectus potest moveri ad assensum propter aliquod motivum, quod solum ei sufficeret, & confirmari potest ad eundem assensum alio quodam motivo, propter quod solum non assentiretur.

141. Quod rursus in eodem intellectu probari potest, quando assentimur, & credimus aliquid propter testimonium viginti hominum id testificantium; quod quidem propter unius, vel duorum testimonium non crederemus: tunc enim testimonium duorum partialiter movet, non tamen sufficienter; nam ablatis aliis, & manentibus illis duobus solis, non crederemus: è contra verò, ablatis illis duobus, & manentibus aliis octodecim, adhuc crederemus: unde non æquè movemur ab his duobus, ac ab aliis octodecim, licèt partialiter ab illis etiam duobus moveamur.

142. *Inæqualis motio utriusque motivi apparet cùm unico assensu credimus ex motivo fidei & scientifico.* Imò in casu etiam nostræ quæstionis, quando unico assensu credimus ex motivo fidei, & motivo scientifico, apparet in ipso modo assentiendi inæqualis motio utriusque motivi; nam licèt singula sint motiva totalia, ita ut quolibet ablato, adhuc assentiremur propter motivum remanens; non tamen assentiremur eodem modo, quia ablato motivo fidei, non assentiremur æquè firmiter, & super omnia, sicut credimus res fidei. Non ergo movemur æqualiter ab utroque illo motivo, sed assentimur quidem firmiter, & certò propter utrumque, firmissimè verò solùm propter motivum fidei; & totam hanc inæqualitatem significamus per talem modum assentiendi, tribuendo unicuique motivo suum gradum motionis inæqualem. Similiter ergo possemus assentiri propter duo motiva, significando ex parte unius motionem partialem solùm, & cum dependentia ab alio motivo; & ex parte alterius motionem totalem, & sufficientem, independentem ab alio motivo.

143. *Quando credimus propter duo motiva solùm partialia, quorum neutrum sine altero nos moveret, possumus inæqualiter ab iis moveri.* Unde rursus infero, etiam quando credimus propter duo motiva solùm partialia, quorum neutrum sine altero nos moveret ad assentiendum, posse nos inæqualiter ab iis moveri, ita ut magis assentiamur propter unum, quàm propter alterum, & hanc inæqualitatem significemus in ipso modo assentiendi propter motiva. Hoc experimur frequenter in voluntate, qua volumus aliquid, v. g. propter preces duorum, quorum unus non sufficeret ad impetrandum; quia tamen non audemus utrique negare, id concedimus: sed quia alterum magis reveremur, vel diligimus, magis movemur ab ejus precibus. Item in intellectu, quando credimus duobus testibus, quod uni soli non crederemus; quia tamen alter majoris est auctoritatis, magis movemur ab ejus testimonio ad credendum. Unde judex, qui aliquando non credit uni testi, etiam ad torquendum reum, accedente tamen aliquo indicio, vel adminiculo, credit ad eum effectum, sed magis movetur à teste, quàm ab indicio, vel adminiculo accedente, licèt à neutro totaliter moveatur. Ratio autem sumitur ex suprà dictis, quia intellectus, & voluntas, quando assensum, vel consensum præstant, non solùm approbant motiva, & ea explicant, sed etiam explicant gradum approbationis, & quantum singulis motivis deferant, ne confundant motiva omninò inæqualia, æqualem eis affectum, vel consensum exhibendo.

144. *Intellectus unde determinetur ad eliciendos duos actus, vel unum tantùm, quando proponuntur motiva diversa assentiendi.* Petes ultimò, quando proponuntur duo motiva diversa assentiendi, propter quæ intellectus posset duobus actibus diversis assentiri, unde proveniat, quod aliquando duos actus eliciat circa illa duo motiva, aliquando unum solum, quo utrumque motivum complectatur: v. g. si proponitur ratio philosophica, & simul motivum fidei ad credendam immortalitatem animæ, unde determinetur intellectus ad eliciendos duos actus, alterum scientiæ, alterum fidei distinctos; vel ad eliciendum unum solum, qui idem sit actus scientiæ, & fidei. Cùm enim intellectus sit potentia necessaria, videtur, quod si semel elicit duos actus, semper debeat duos elicere; vel è contra, si semel elicit unum solum, semper debet unum, & non duos elicere. P. Hurtado *disp.* 31. §. 11. dicit, quando fides jam præcessit cum suo actu, si postea accadat

cedat demonstratio, generari alium actum scientificum, qui sit simul cum actu fidei, & è contra; quia adveniente demonstratione, non est cur pereat actus præcedens fidei, neque è contra. Si verò simul applicetur utrumque motivum (quod intelligo de simultate temporis, & naturæ) fieri unicum actum ab utroque habitu, & motivo; quia
145. non est, cur multiplicentur actus: quæ probabiliter dicuntur, & addi potest, licèt Angelus fortasse, qui majorem reflexionem, & potestatem habet supra proprios actus, possit voluntate sua determinare intellectum ad unum, vel distinctos actus eliciendos circa plura motiva; nos tamen, qui nec experimur unitatem, vel pluralitatem actuum, quos simul elicimus, nec scimus modum concurrendi ad unum vel plures actus simul eliciendos, non videri tantam potestatem habere in nostrum intellectum, ut possimus pro arbitrio nostro determinare illum ad unicum, vel plures actus simul eliciendos circa idem objectum sub diversis motivis; sed solùm posse imperare assensum, vel dissensum propter tale motivum. Possumus quidem imperare actus distinctos, imperando successionem unius actus post alium, quam actuum distinctionem ortam ex successionis tempore benè percipimus: quod autem simul sint plures actus, vel unicus circa plura objecta formalia, non videmur posse imperare immediatè, sed solam substantiam assensus, vel dissensus, propter talia motiva: quam tendentiam in motivum nos percipimus, relinquendo intellectui, ut id faciat juxta suam naturam eo modo, quo tunc facere potest. Neque enim invenimus potestatem in anima nostra imperandi sibi, aut suis potentiis aliquid, quod postea aliquo modo cognoscere non possit, an ita factum sit: nec apparet ad quid deserviret talis potestas imperandi, cùm homo nunquam agnosceret effectum, vel utilitatem sui imperii, neque eam posset agnoscere.



DISPUTATIO III.

De objecto materiali fidei.

SECTIO I. *Quod sit objectum materiale adæquatum nostræ fidei.*
II. *Utrùm objectum fidei sit aliquid complexum.*
III. *Utrùm sit aliquis ordo inter objecta fidei.*
IV. *Utrùm articuli fidei convenienter in Symbolo tradantur.*
V. *Utrùm objecta materialia fidei successivè creverint, vel decreverint.*

POSTQUAM egimus de objecto formali fidei, seu de motivo credendi, sequitur ut agamus de materiali, seu de iis, quæ creduntur, ut plenè cognoscatur fidei objectum, & doctrina S. Thomæ in hac quæstione prima omninò explicetur.

SECTIO PRIMA.

Quod sit objectum materiale adæquatum nostræ fidei.

1. IN hac quæstione multa miscentur de nomine, & multæ sententiæ afferuntur diversæ, quæ si res bene intelligantur, ferè conveniunt, vel parum possunt differre. Supponendum ergo in primis est id quod *disputatione prima, sect. 1.* diximus, objectum materiale in præsenti usurpari pro eo, cui propter aliud assentimur; nam licèt aliquando objectum materiale dicatur illud, quod non terminat cognitionem immediatè per suam entitatem, sed per aliquid sibi inhærens, ut paries dicitur objectum materiale visionis, quia formaliter videtur sola albedo parieti inhærens; illud tamen solùm est objectum denominativè, & per accidens: nos autem loquimur in præsenti de objecto materiali quod immediatè terminat actum fidei per suam entitatem; quare à nonnullis appellatur objectum formale *quod*, ut distinguant illud à motivo assentiendi, quod appellant objectum formale *quo*. Sic loquitur Valentia *in præsenti, disputat. 1. quæst. 1. part. 1. §. 3.* meliùs tamen appellatur objectum materiale, cum sancto Thoma *in præsenti, artic. 1.* quia fides versatur circa illud ut informatum per auctoritatem, & revelationem divinam, tanquam per objectum formale. *Objectum materiale pro quo usurpetur.*

Supponendum secundò, in objecto materiali fidei posse distingui id de quo aliquid creditur, & id quod creditur. Primum dicitur subjectum, secundum verò prædicatum: & utrumque simul dicitur objectum complexum, seu tota propositio objectiva. Si ergo quærimus, quod sit objectum materiale fidei adæquatum, facilè respondetur, non esse unum subjectum, sed plura pro varietate actuum fidei: & idem dici debet de prædicatis, multa enim sunt, quæ creduntur, & multa ea, de quibus creduntur, & multò plura, quæ credi possunt, si revelentur: quare objectum materiale fidei in tota sua latitudine possibili comprehendit omnes veritates necessarias, & contingentes, quæ revelari possunt, & quæ aliunde ex parte objecti non involvunt repugnantiam peculiarem cum assensu fidei; nam omnes illæ, quæcumque illæ sint, sicut cognoscuntur à Deo, ita possunt revelari, & credi per fidem. 2. *In objecto materiali fidei potest distingui id de quo aliquid creditur, & ad quod creditur.*

Dixi, quæ revelari possunt, quia si aliquæ veritates non possunt revelari, ut cognitio quâ Deus scit se nolle unquam aliquid revelare, & alia hujusmodi, quæ essentialiter repugnant cum revelatione, de iis non est sermo. Dixi etiam, *quæ aliunde ex parte objecti non involvunt repugnantiam peculiarem cum assensu fidei*; quia si Deus nollet cum intellectu concurrere unquam ad assensum fidei, posset Deus revelare hanc suam voluntatem, non tamen posset fides elicere assensum circa illam, quia ipsa revelatio supponit, Deum nolle concurrere ad illum assensum. Dices, si revelatio illius decreti, vel concursus ad id credendum est impossibilis ex essentia sua; ergo non comprehenditur sub objecto illius decreti universalis, quia sicut Deus non dicit, nolo creare chimæram, ita non dicit, nolo ponere revelationem impossibilem, vel dare concursum ad actum fidei impossibilem: si autem Deus non noluit illam revelationem vel concursum, jam non erit impossibilis ex repugnantia cum decreto divino universali. Respondeo, nos ideo loqui sub conditione, si verè Deus noluit ullam revelationem possibilem, vel concursum ad ullum actum fidei possibilem; nam posito illo decreto universali, jam argueretur, hanc revelationem talis decreti, vel fidem circa illud esse impossibilem; quia si esset possibilis, comprehenderetur sub nolitione universali omnis revelationis, vel fidei possibilis. Si ergo decretum supponitur universale, fatendum est hanc revelationem, vel fidem talis decreti esse impossibilem, non quia Deus illam noluit, sed ex sua essentia. 3.

Petes, an hæc omnia objecta materialia æquè immediatè 4.

An omnia objecta materialia æquè immediatè pertineant ad fidem. immediatè pertineant ad fidem. Reſpondetur affirmativè, quia omnia æquè induuntur motivo formali, & æquè immediatè revelantur à Deo, & ideo æquè eſſet hæreticus, & amitteret fidem, qui negaret Tobiæ canem, ac qui negaret incarnationem. Dices, gravior blaſphemia eſſet negare Chriſti divinitatem, quàm aliam rem leviorem. Reſpondeo, ex ſpecie ſua æquè immediatè eſſe contra fidem unum, ac aliud; cæterùm ex aliqua circumſtantia materiali poteſt creſcere peccatum, præſertim quod eſſet major irreverentia negare Chriſto, quæ magis pertinent ad ejus dignitatem, atque ideo formaliter in ratione irreverentiæ eſſet major. Dices iterum, Deus non æqualiter omnia affirmat; aliqua enim ſimpliciter affirmat, alia verò cum juramento: ergo non omnia exigunt æqualem fidem. Nego conſequentiam, quia tam repugnat Deo mendacium, quàm perjurium; licèt ut nobis ſe accommodet, aliquando utatur juramento, ut vehementiùs nos ad aſſenſum moveat: in rigore tamen ſemper Deus jurat, cùm ſemper afferat ſe in teſtem, quod eſt propriè jurare.

5. *An quædam objecta materialia principaliùs pertineant ad fidem.* Addo tamen, licèt omnia æquè immediatè credantur per fidem, aliqua tamen principaliùs pertinere ad fidem, quàm alia: tum quia de ſe ſunt nobiliora objecta; quare ſicut lumen naturale intellectus magis inclinat ad cognoſcendam veritatem nobiliorem, ſic etiam lumen fidei. Tum etiam, quia quædam ſunt, quæ magis conducunt ad finem, qui de facto per fidem intenditur, ut poſtea videbimus. Dices, objecta materialia credita per fidem non omnia habent æqualem veritatem: ergo non omnia æquè creduntur per fidem, ſed ea quæ magis bona ſunt, magis amantur per charitatem bene ordinatam. Antecedens verò probatur, quia majorem, & firmiorem veritatem habet eſſe Dei, & ejus perfectio, quæ per fidem creditur, quàm aliquæ res contingentes creatæ, quæ per eandem fidem creduntur. Reſpondetur (omiſſa reſponſione Patris Suarez *in præſenti*, *diſp.* 2. *ſect.* 2. *n.* 4. quæ fortaſſe in idem recidit, ſed obſcurior eſt) admiſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens; magis debent credi, quæ majorem habent veritatem, quando motivum credendi eſt ipſa veritas propria objecti crediti, tranſeat; quando motivum credendi eſt alia veritas, quæ æquè participatur ab aliis veris, quæ creduntur, nego. Ad quod retorqueri poteſt exemplum charitatis, quæ quidem magis amat Deum, quàm creaturas, quia bonitas infinita Dei, quæ eſt motivum amandi, magis & perfectiùs participatur ab ipſo Deo, cui eſt eſſentialis, quàm à creaturis, quæ illam extrinſecè participant; inter ipſas verò creaturas non magis amat ſemper quæ in ſe ſunt perfectiores, ſed eas, ex quibus major Dei gloria reſultat: quare ſi ex creatione hominis major gloria Dei reſultabit, quàm ex creatione Angeli, & magis illa, quàm hæc ſit juxta Dei beneplacitum, charitas magis amabit hominem, quàm Angelum; ſi verò æqualis gloria ex utraque reſultet, & æquè ſit juxta Dei beneplacitum, æquè utramque amabit; quia motivum ultimum amandi per charitatem non eſt propria bonitas Angeli, vel hominis, ſed bonitas Dei. Sic ergo fides, cùm ejus motivum ultimum non ſit veritas objecti crediti, ſed veracitas, & teſtimonium Dei, æquè debet credere omnia, quibus æquè hoc motivum communicatur: omnia autem revelata æquè participant hoc motivum, cùm æquè infallibilis ſit Deus in omnibus quæ dicit, & æquè omnia revelet: ergo fides æquè omnia credit propter idem motivum.

6. *Mendacium an pertineat ad objecta materialia fidei.* Petes iterum, an mendacium etiam pertineat ad objecta materialia fidei. Reſpondetur diſtinguendo, mendacium enim non poteſt eſſe objectum creditum per fidem, per quam non poteſt credi aliquid falſum, ut infrà videbimus: poteſt tamen mendacium eſſe objectum, de quo fides aliquid credat, vel quod de aliquo credat. Nam fides credit, *mendacium eſſe peccatum*: ubi mendacium eſt ſubjectum fidei, de quo aliquid credit. Item fides credit id, quod diabolus dixit Evæ, fuiſſe mendacium: ubi mendacium eſt prædicatum, quod fides enunciat de ſermone dæmonis. Itaque id, quod propriè creditur, eſt conjunctio prædicati cum ſubjecto, quæ ſi ſit falſa, non poteſt credi per fidem: de ipſo tamen falſo poteſt fides aliquid verè credere, vel ipſum etiam falſum poteſt de aliquo verè enunciare.

Dices, ſaltem in actu diſſenſus elicito à fide copulam ipſam prædicati cum ſubjecto eſſe falſam, 7.
v. g. in actu, quo negamus Patrem eſſe incarnatum; ideo enim actus ille eſt verus, quia falſa eſt conjunctio prædicati cum ſubjecto, quam actus negat. Suppono autem id, quod dixi *diſp.* 1. *de virtute pœnitentiæ*, *ſect.* 2. diſſenſum mentalem non habere pro objecto negationem prædicati de ſubjecto, ſed conjunctionem, quam conjunctionem per fugam intellectualem negamus, & ei diſſentimus; quare ſola copula falſa videtur eſſe objectum illius diſſenſus. Ad hoc tamen facilè reſpondetur, & in primis dici poſſet, actus omnes fidei in rigore non eſſe diſſenſus, ſed aſſenſus, qui inferuntur ex duabus affirmativis, v. g. *Quidquid Deus dicit, eſt verum, & Deus dicit Patrem non eſſe incarnatum*; quare non poteſt inferri propoſitio negativa, ſed affirmativa, juxta regulas ſummuliſticas, nempe: *Ergo verum eſt, Patrem non eſſe incarnatum*, qui non eſt diſſenſus, ſed aſſenſus. Sed quia hoc difficultate non caret, de qua redibit ſermo inferiùs, faciliùs reſponderi poteſt, quod quidquid de hoc ſit, in illo diſſenſu conjunctio falſa prædicati cum ſubjecto non eſſet objectum creditum, ſed negatum per fidem: nos autem ſolùm dicimus, falſitatem non poſſe eſſe objectum materiale creditum per fidem, quidquid ſit, an poſſit eſſe objectum directè negatum.

Supponendum ergo tertiò, objectum materiale 8.
adæquatum alicujus ſcientiæ, vel habitus, aliud *Objectum materiale adæquatum duplex.*
eſſe adæquatum ſimpliciter, aliud dici adæquatum attributionis. Primo modo objectum adæquatum complectitur omnia, quæ attinguntur per omnes actus illius ſcientiæ. Secundo modo dicitur objectum adæquatum, quod licèt non attingatur immediatè per omnes actus, omnia tamen objecta illorum actuum ordinantur ad illud meliùs, & magis completè cognoſcendum. Exemplum habes in medicina, cujus objectum adæquatum attributionis eſt curatio hominis; & licèt non cognoſcat immediatè hanc curationem per omnes actus, omnia tamen cognoſcit in ordine ad eam: unde actus, quo cognoſcit naturam, & proprietatem talis, vel talis herbæ, & ejus temperamentum, ideo pertinet ad medicinam, quia illa cognitio deſervit ad meliùs ſciendum modum curandi talem, vel talem morbum. Sic ergo de fide inquiri poteſt, an in omnibus objectis materialibus, quæ reſpicit, ſit aliquod objectum adæquatum attributionis, in ordine ad cujus meliorem cognitionem cætera omnia cognoſcantur, & quale illud ſit. Dixi, alias omnes cog- *Omnes aliæ cognitiones debent ordinari ad objectum attributionis meliùs cognoſcendum.*
nitiones debere ordinari ad objectum attributionis meliùs cognoſcendum; non quidem ad illud faciendum, vel acquirendum, ſed cognoſcendum; nam licèt cognitiones fidei ordinentur ad eliciendum amorem Dei, non eſt tamen amor Dei objectum attributionis, niſi forte partiale, in quantum fides etiam docet, quomodo ſit habendus amor Dei: objectum enim attributionis eſt, quod cognoſcitur

per

per illam scientiam, vel habitum, & ad cujus meliorem cognitionem deserviunt, & ordinantur cæteri actus illius scientiæ.

9. *Uti hoc intelligi debeat.* Supponendum quartò, quando dicimus, omnia alia objecta cognosci in ordine ad objectum attributionis, non debere intelligi, quod omnes actus ferant secum in sua entitate, seu in modo intrinseco tendendi ad sua objecta aliquem ordinem intrinsecum ad objectum attributionis; nam cognitio, qua medicina investigat naturam, & temperamentum talis herbæ, non habet majorem ordinem, quantum est de se, ad curationem hominis cognoscendam, quàm ad alium finem, ad quem illius herbæ natura utilis esse potest, & quàm si medicina non intenderet illam hominis curationem cognoscere; nam illa cognitio solùm repræsentat naturam, & temperamentum herbæ à priori, vel posteriori cognitum, præscindendo à fine quem medicus intendit: quare tota illa ordinatio est extrinseca, habens se ex parte habentis illam cognitionem in ordine ad talem finem. Sic etiam actus fidei, quo credimus Tobiam habuisse canem, propter Dei revelationem, de se non habet ordinem intrinsecum nisi ad hoc peculiare objectum, esto objectum attributionis fidei sit Deus, vel aliquod aliud; quia licet hæc omnia, quæ creduntur, sint opera Dei, & per consequens habeant ordinem ad Deum, possunt tamen credi præscindendo ab eo ordine: sicut Philosophia agit etiam de ente mobili, quod habet ordinem ad Deum, & tamen Deus non ideo est objectum attributionis Philosophiæ, quia non intenditur præcipuè à Philosopho per suos omnes actus cognitio Dei, sed cognitio ipsius entis mobilis.

10. Contrarium ex parte videtur docere Suarez *disput.* 2. *sect.* 1. *n.* 8. ubi dicit, Deum etiam ut objectum materiale respici ab habitu fidei cum necessitate intrinseca, & essentiali ipsius habitus fidei; quia nihil est credibile per fidem, nisi sub testimonio divino, & per consequens, quoties fides aliquid Deo credit, debet credere Dei revelationem, & Dei etiam infallibilitatem: ergo semper supponitur creditum, Deum esse, & esse summè veracem: ergo Deus ut objectum materiale habet necessariam connexionem cum fide, quam non habent alia objecta. Hoc tamen argumentum confundit, ni fallor, objectum materiale cum motivo formali fidei, quæ quidem necesse est quod semper credat Deum esse veracem, & propter ejus auctoritatem credat alia objecta; tunc tamen veracitas Dei non est objectum materiale, sed motivum formale fidei. Quanvis autem veracitas ipsa possit aliquando esse objectum materiale, quia ipsa etiam de facto revelata est à Deo; si tamen non fuisset revelata, prout potuit non revelari, ipsa nunquam fuisset objectum materiale. Non ergo probatur, fidem habere ex sua essentia majorem connexionem intrinsecam cum Deo ut objecto materiali, quàm cum aliis objectis revelatis.

11. *Illatio.* Hinc infero, esto de facto Deus sit objectum adæquatum attributionis fidei (de quo postea) de possibili tamen potuisse non esse: potuit enim Deus plures veritates revelare, quæ de se non magis deservirent ad Dei cognitionem, quàm aliæ veritates naturales, quas speculatur Philosophia, vel Metaphysica. Quare sicut Philosophiæ, vel Metaphysicæ non est Deus adæquatum attributionis objectum, sic nec esset fidei in illo casu. Dices: ergo jam non omnes fidei actus essent virtutis theologicæ, cùm non omnes attingerent Deum. Respondeo negando sequelam, quia ratio virtutis theologicæ (ut dixi *disp.* 1.) non sumitur ex objecto materiali, sed ex motivo formali, quod in fide est veracitas divina.

12. His suppositis, quæstio remanet, an de facto objectum adæquatum attributionis nostræ fidei, id est, ad cujus cognitionem omnes fidei actus ordinantur, sit Deus solus, an aliquid aliud: & quidem dubitari non potest, Deum, si non sit objectum adæquatum, esse tamen principalissimum, & de quo plura, & potissima nostra fides credit, ut patet ex articulis, qui continent præcipua capita fidei christianæ, & omnes continent aliquas veritates, quas de Deo ad intra, vel ad extra confitemur. *An objectum adæquatum attributionis nostræ fidei, sit Deus solus. An Deus sit objectū principalissimū nostræ fidei.*

13. *Et an non solùm sub conceptu Deitatis, sed etiam secundùm alias perfectiones intrinsecas.* Dubitari autem potest, utrum Deus sit objectum attributionis fidei solùm sub conceptu Deitatis, an etiam secundùm attributa, & alias perfectiones intrinsecas, quas habet. Ad quod breviter respondeo, Deum ipsum secundùm essentiam esse principale subjectum attributionis fidei; de ipso enim Deo creduntur attributa, & perfectiones omnes: ipsa tamen attributa, & aliæ perfectiones ut creditæ de Deo, sunt objectum attributionis. Quod explicari potest in aliis objectis attributionis: v.g. Physica habet pro objecto attributionis corpus naturale, seu ens mobile; & quidem corpus ipsum est subjectum, de quo Physica demonstrare intendit naturalitatem, seu principium motus & quietis; ipsa tamen naturalitas seu principium motus, & quietis, est etiam objectum attributionis, quia Physica intendit primariò ostendere, & docere, quomodo enti naturali, seu mobili conveniat hoc prædicatum. Similiter Logica habet pro objecto attributionis operationes intellectus ut dirigibiles; & ipsæ operationes intellectus sunt subjectum attributionis, de quo ostenditur dirigibilitas: totum tamen illud complexum, nempe operationes dirigibiles, est objectum attributionis, quod Logica probare, & explicare primariò intendit. Sic ergo fides ordinatur principaliter ad docendos nos infinitam Dei perfectionem, ut cognoscamus qualis & quantus sit noster Deus: quare Deus secundùm se est subjectum attributionis, perfectio autem infinita Dei, quæ conflatur ex omnibus ejus perfectionibus intrinsecis, est id quod fides intendit docere de Deo, ut sciamus, quomodo Deus sit infinitè perfectus, & dignè sentiamus de Deo. Restat ergo difficultas, an Deus non solùm sit objectum principalissimum, & potissimum, sed etiam adæquatum attributionis nostræ fidei.

14. *Variæ sententiæ.* Plures numerantur sententiæ. Durand. *q.* 5. *prologi*, docet, objectum adæquatum esse bona merita: cujus sententiam latè refert Vasquez *primo tom. in primam partem, disput.* 10. *cap.* 2. Durand. in ea fortè non permansit, ut notat Suarez in præsenti, *disp.* 2. *sect.* 1. *n.* 3. Gabr. & Ochamus indicant, objectum adæquatum esse Christum. Alii dicunt, objectum adæquatum esse Deum, non quidem secundùm se, sed sub ratione glorificatoris, seu ut alii dicunt, sub ratione Salvatoris, vel ut dixit Albertus, quatenus Alpha & Omega, id est principium & finis. Alii denique dicunt, esse Deum secundùm se, seu sub ratione deitatis, quam sententiam post alios sequuntur Valentia §. 3. & Vasquez *ubi suprà*, & Suar. *ubi suprà, sect.* 1. & 2. Hurtado *disp.* 16. *sect.* 5. & alii.

15. *Sententia Authoris.* Existimo, has omnes sententias parum differre, objectumque adæquatum attributionis fidei esse Deum secundùm se, & ut assequibilem à nobis: hæc enim videntur esse, ad quorum cognitionem ordinantur omnia, quæ fides nostra de facto docet, ut scilicet sciamus, quis sit Deus, & quibus mediis consequi debeamus salutem nostram. Cum hoc tamen stat, quod dici possit, Deum esse objectum adæquatum nostræ fidei, prout dicitur à Sancto Thoma, & aliis communiter. Et in primis, quod Deus sit objectum attributionis, constat ex multis Scripturæ testimoniis, quæ ad hoc ponderat Valentia

ubi

ubi supra, & ex Augustino lib.4. *de Civit. Dei*, c.29. in hæc verba: *Fidei primum & maximum officium est, ut in verum credatur Deum.* Et ex aliis Patribus ab eodem Valentia adductis. Quod verò salus nostra etiam pertineat ad fidei objectum, colligitur ex pluribus locis Scripturæ. Isaiæ 48. *Ego sum Deus tuus docens te utilia.* Ad Ephes.4. *Ipse dedit quosdam Prophetas, alios autem Evangelistas, alios autem pastores & doctores ad consummationem Sanctorum.* 2. ad Timoth. 3. *Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* Ideo fides sæpe appellatur *Scientia salutis, Verbum salutis*, Luc.1. Act.13. & alibi sæpe.

16. Dices, notitia nostræ salutis etiam ordinatur ad meliorem Dei notitiam: ergo solus Deus, & non salus nostra, est adæquatum objectum attributionis fidei, cùm ad ipsum cætera ordinentur. Ex solutione hujus objectionis constabit ratio nostræ conclusionis, quia ut aliquid sit objectum adæquatum attributionis alicujus scientiæ, non sufficit, omnia quæ docentur in ea scientia, ordinari ad illud, sed ultra hoc requiritur, quod ea omnia non cognoscantur propter se, sed propter meliorem illius notitiam habendam: sic enim medicus non cognosceret naturam herbæ, nisi conduceret ad sciendum modum curationis. Quod si medicus cognosceret naturam herbæ expetendo etiam illam cognitionem propter se independenter à cognitione curationis, non esset cur herba excluderetur à ratione objecti attributionis saltem partiali; ideo in procemio Dialecticæ dixi, demonstrationem non esse objectum adæquatum attributionis Dialecticæ, quia licèt definitio, & divisio, & alia quæ traduntur in Logica, deserviant ad demonstrationem; non tamen cognoscuntur solùm propter demonstrationem, sed etiam propter se, quia cognitio definitionis, & divisionis, etiam independenter à demonstratione utiles sunt ad dirigendos actus intellectus.

17. *Fides hoc duo intendit, ut cognoscamus Deum, & viam nostræ perfectionis.* Hinc ergo patet ad objectionem; nam licèt cognitio salutis, & sanctitatis conducat ad cognoscendum Deum ejus auctorem, & finem; hæc tamen à fide non solùm intenduntur ad generandam in nobis meliorem Dei notitiam, sed etiam propter se: ita ut licèt ex cognitione mediorum nostræ salutis non gigneretur melior cognitio Dei, adhuc traderetur à fide, & adhuc Deus revelaret nobis quæ media convenientiora essent ad nostram sanctitatem, & perfectionem. Utrumque ergo fides de facto intendit, scilicet ut cognoscamus Dei majestatem, & de ipso sentiamus prout oportet, & ut sciamus etiam viam salutis & perfectionis nostræ: atque ad hæc videntur ordinari omnia, quæ per fidem nobis manifesta sunt. Denique cum hoc stat, quod dicere possimus Deum objectum adæquatum attributionis nostræ fidei, prout loqui videtur S. Thom. *in præsenti, art.1.* loquitur enim de Deo non solùm secundùm se, sed ut assequibili etiam à nobis; multa enim docet fides non solùm ut sciamus, qualis sit Deus in se, sed ut sciamus etiam, qualiter sit à nobis assequendus. Deus autem sumptus cum hac latitudine, benè appellatur objectum adæquatum attributionis fidei.

18. *Fides est partim speculativa, partim practica.* Objiciunt aliqui; quia in Symbolo continentur præcipua mysteria nostræ fidei, & tamen in Symbolo nihil traditur de actu meritorio, nec de modo benè operandi. Respondetur, fidem esse partim speculativam, partim practicam; & quidem præcipua ejus mysteria, quatenus speculativa est & ordinatur ad cognitionem, continentur in Symbolo, quod potissimùm ordinatur ad cognitionem: at verò quatenus practica, magis continetur in lege, seu decalogo, cujus notitia etiam est necessaria omnibus, & quæ ordinatur ad bene operandum.

Dubitari posset de humanitate Christi, an etiam pertineat ad objectum attributionis nostræ fidei, propter illud Joan.17. *Hac est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum*: quod de cognitione etiam fidei solet explicari. Et illud Joan.20. *Hæc autem scripta sunt, ut credatis, quia Jesus est Christus filius Dei: & ut credentes vitam habeatis in nomine ejus.* Verius tamen videtur, Christi humanitatem, licèt sit primum, & præcipuum medium nostræ salutis, & potissimum Dei in homines beneficium, pertinere tamen ad fidem secundariò, sicut cætera beneficia Dei, & sicut alia media nobis collata ad salutem; scilicet ut ea ejus cognitione meliùs cognoscatur Dei bonitas erga nos, & meliùs sciamus, quam viam sequi debemus ad consequendam nostram salutem. 19. *Christi humanitas an etiam pertineat ad objectum attributionis nostræ fidei.*

Contra hanc doctrinam objici potest primò, quia aliqua videntur tradi per fidem, quorum cognitio ad neutrum horum objectorum ordinatur, v. g. Tobiam habuisse canem; quis enim meliùs cognoscit Deum, aut media suæ salutis ex eo, quod sciat Tobiam habuisse canem? Ergo non est solùm illud quod diximus objectum attributionis fidei de facto. Respondent aliqui, illam veritatem conducere ad cognoscendam veracitatem Dei, quæ nec in re levissima deficere potest. Sed contrà, quia in prima pari ratione diceres, eorum omnium, quæ Petrus narrat, vel docet, esse ipsum Petrum objectum attributionis, quod est ridiculum. Et ratio est, quia narratio Petri non dictat, nec ostendit, Petrum esse veracem, nisi rei eventus aliunde cognitus id probet: imò supponit in audiente fidem veracitatis Petri, ut credatur res narrata. Meliùs ergo respondetur, canem Tobiæ, licèt non per se conducat ad Dei bonitatem, vel viam nostræ salutis cognoscendam, conducere tamen quasi integraliter, & quasi partem historiæ gratissimæ commendantis Dei bonitatem erga Tobiam, cujus aliqua lætitiæ pars fuit adventus canis præcedentis filium suum & gestientis; qua etiam ratione quasi in speculo videmus nostræ salutis viam per Tobiæ imitationem, cui post ærumnas, & probationes Deus prosperitatem, & lætitiam restituit in maximo, & in minimo. 20. *Objectio prima.*

Secundò objicies, quia idem est subjectum adæquatum principiorum & conclusionum: principia autem nostræ fidei sunt articuli, qui omnes sunt de Deo: ergo Deus secundùm se solùm est objectum adæquatum attributionis. Respondeo, articulos esse quidem quasi dignitates, & principia principalissima nostræ fidei, esse tamen alia plura principia, & veritates immediatè etiam revelatas nostræ fidei, quarum subjectum est bonitas & honestas virtutis, malitia vitiorum, &c. 21. *Objectio secunda.*

Tertiò objicies, Metaphysica habet etiam pro objecto partiali attributionis Deum: ergo quoad illam partem non distinguitur à fide. Negatur consequentia, quia Metaphysica investigat Deum per rationem naturalem, fides verò per solam ipsius Dei revelationem: quare licèt non differant quoad objectum materiale, different maximè penes diversum motivum formale assentiendi. 22. *Objectio tertia.*

Quartò objicies, quia omnis scientia supponit de suo subjecto quod sit, & quid sit, ut dicitur in Poster. fides autem non supponit, sed docet esse Deum, & quod sit Deus: ergo Deus non est subjectum fidei. Respondeo, illam prænotionem de subjecto quod sit, non exigi ab Aristotele ad omnem scientiam, sed ad demonstrationem perfectissimam, qua prima passio demonstratur de sua essentia: plures enim sunt demonstrationes, quibus probatur *Objectio quarta.*

ipſa exiſtentia ſubjecti, ſaltem à poſteriori. Item prænotio de ſubjecto, quod ſit, ſolùm requiritur, quatenus importat notitiam nominis, & aliquam notitiam confuſam ipſius rei ſignificatæ per talem vocem: cognitio enim diſtincta quidditatis ſubjecti potiùs ſæpe intenditur quàm ſupponatur per pluses demonſtrationes, ut probavi latè utrumque in poſterioribus.

23. *Objectio quinta.* Quintò arguit Suarez *dicta diſp.* 2. *ſect.* 1. *n.* 2. ex Paulo *ad Hebr.* 11. dicente, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt.* Sed certè ex illo loco magis probaretur non eſſe ſolum Deum ſecundùm ſe objectum adæquatum attributionis fidei, cùm ſtatim addiderit Apoſtolus illud aliud, *& quia remunerator eſt*, unde non propoſuit ſolum Deum ſecundùm ſe. Nec magis urget, quod affert idem Suarez ibi ex Auguſtino ſuprà relato dicente, *Fidei unum, & primum, ac maximum officium eſt, ut in unum credatur Deum.* Ubi certè Auguſtinus non dixit, hoc eſſe ſolum, & totum fidei officium, ſed unum, primum, & maximum; cum quo ſtat, quod aliud etiam officium habeat, ut doceat nos eundem Deum ut à nobis aſſequibilem. Quod ſatis explicuit idem Auguſt. poſtea *lib.* 11. *de Civit. c.* 2. dicens, finem totius fidei, & ipſius etiam Chriſti eſſe, ut ad Deum perveniatur. Quem duplicem fidei finem indicavit etiam Joannes 20. in illis verbis: *Hæc ſcripta ſunt, ut credatis, & credentes vitam habeatis in nomine ejus.* Quæ omnia magis confirmabuntur ex iis, quæ latiùs dicentur *infra* agendo de charitate, & quomodo Deus proprie exerceat actum amicitiæ erga juſtos; quia nimirum Deus, licet ea quæ facit, ordinet primariò ad gloriam ſuam, ordinat tamen ad noſtram etiam utilitatem, & bonum, quod habet etiam pro fine ſuorum operum: quare fidem etiam non ſolùm dat, ut credamus, & ſciamus, quæ de ipſo Deo noſſe oportet, ſed etiam ad noſtram utilitatem, ut viam noſcamus comparandi ipſum Deum.

24. *Objectio ſexta.* Sextò arguit Granado *in præſenti, tract.* 1. *diſp.* 6. *n.* 15. quia in Deo eſt auctoritas, quæ eſt objectum formale fidei: ſed illud in quo eſt intrinſecè ratio formalis alicujus habitus, dicitur objectum materiale præcipuum: ergo. Neſcio tamen unde ſumpſerit illam minorem, aut probare poſſit, illud eſſe objectum materiale adæquatum, imò nec præcipuum in quo eſt intrinſecè ratio formalis, ſeu motivum aſſentiendi. Certè motivum formale fidei humanæ eſt etiam auctoritas narrantis mihi hiſtoriam, quam vidit, quæ auctoritas reſidet in ipſo narrante: & tamen objectum materiale fidei humanæ adæquatum, vel præcipuum etiam, aut partiale, non eſt ipſe amicus narrans, ſed hiſtoria narrata, cujus notitiam mihi communicare intendit. Item Philoſophia ut in plurimum probat ſuas concluſiones & rerum naturas ab effectibus; ab experientia enim gignitur ſcientia: quare motivum formale aſſentiendi ſunt ipſæ operationes, quæ ſi ſint tranſeuntes, non manent in principio producente, ſed in effectu producto; & tamen non tam intendit Philoſophia explicare ipſos effectus, quàm naturam cauſæ; & ideo objectum adæquatum attributionis in Philoſophia non dicimus eſſe operationes, & effectus entis naturalis, ſed ipſum ens naturale, & ſic de aliis. Quanvis ergo Deus aliunde ſit objectum materiale præcipuum fidei, id tamen non provenit ex eo, quod in ipſo reſideat auctoritas, quæ eſt motivum formale credendi; & multò minùs inde probari poteſt, quod Deus ſit objectum totale attributionis.

25. Addo tamen, in aliquo ſenſu poſſe dici Deum objectum adæquatum attributionis fidei. Et in primis poſſumus ſimpliciter & abſolutè dicere, Deum eſſe ſubjectum adæquatum attributionis fidei, quia illud eſt ſubjectum attributionis adæquatum alicujus habitus, vel ſcientiæ, de quo prædicantur omnia, quorum notitiam intendit illa ſcientia, vel qui eam tradit. Sic enim operationes intellectus ſunt ſubjectum adæquatum attributionis Logicæ, quia de ipſis prædicatur omnis dirigibilitas, quam ipſa Logica ſolam intendit explicare: de Deo autem prædicantur omnia, quorum notitiam dare intendit ultimò fides; nam de Deo in primis prædicantur, & creduntur perfectiones divinæ, quas fides docere intendit: & de eodem Deo prædicatur, & creditur aſſequibilitas, quam eadem fides intendit nos docere, ut teneamus modum aſſequendi: ergo Deus eſt ſubjectum adæquatum attributionis totius fidei. Nam licèt non omnia, quæ per fidem credimus, credamus de Deo, ſed de aliis etiam ſubjectis, v. g. de Abrahamo, quod habuit duos filios; de Tobia, quod habuit canem, &c. horum tamen notitia non intenditur propter ſe à fide, ſed ut meliùs cognoſcamus Deum ſecundùm ſe, vel certè Deum ut à nobis aſſequibilem: in iis ergo actibus, qui propter ſe intenduntur, ſemper Deus eſt ſubjectum, quo vel cognoſcimus aliquid de ipſo Deo, vel aſſequibilitatem ejus, quæ etiam de ipſo Deo prædicatur.

Deinde poteſt Deus dici aliquo modo non ſolùm ſubjectum, ſed etiam objectum adæquatum attributionis fidei, non ita ut ſolus Deus ſit objectum attributionis, ſeu in ſenſu excluſivo, ſed in ſenſu affirmativo, ita ut Deus ſit objectum, ad quod, & ad cujus notitiam referantur, & ordinentur omnia, quæ per fidem creduntur. Sicut dicitur etiam finis univerſalis omnium, quæ ipſe facit, quia omnia ad ſeipſum, & ad ſuam gloriam ordinat, licèt ordinet etiam ad noſtrum bonum, & utilitatem. Sic etiam licèt notitia fidei magna ex parte ordinetur etiam ad hoc, ut cognoſcamus aſſequibilitatem Dei; hæc tamen eadem notitia, & omnia alia, quæ fide creduntur, ordinantur etiam ad hoc, ut melius cognoſcamus ipſum Deum: quare in ſenſu ſaltem non excluſivo, ſed merè aſſertivo, dicere poſſumus, Deum eſſe objectum adæquatum attributionis fidei, quia adæquat totam fidei latitudinem, cùm nihil fides doceat, niſi vel de ipſo Deo, vel ſaltem ex hoc fine, ut meliùs cognoſcamus ipſum Deum. 26. *Deus poteſt dici non ſolùm ſubjectum, ſed etiam objectum adæquatum attributionis fidei.*

Ex dictis infero, quid ſentiendum ſit de ſententia Paludani *in* 3. *diſt.* 24. *quæſt.* 1. *concluſione* 2. qui dixit, ita Deum eſſe ſubjectum adæquatum fidei, ut nulla ſit propoſitio fide credita, cujus ſubjectum non ſit Deus, licèt prædicatum poſſit eſſe aliquid extra Deum. Quod dictum P. Suarez *dicta diſp.* 2. *ſect.* 2. *n.* 1. acriter reprehendit, cùm multa credantur per fidem, quæ non creduntur de Deo, v. g. *Quod Abraham genuit Iſaac, quod Beata Maria fuit perpetuò virgo*, & his ſimilia, in quibus Deus non eſt ſubjectum, ſed aliquid extra Deum: quod quidem veriſſimum eſt. Si tamen Paludanus ſuam propoſitionem limitaſſet, & dixiſſet, Deum nihil unquam revelare, in quo non revelet aliquid de ſe, & per conſequens, Deum eſſe ſubjectum cujuſlibet revelationis, verum dixiſſet; quia, ut latiùs dixi *diſp.* 23. *de Pœnitentia*, *ſect.* 4. quicumque loquitur, immediatè ſignificat ſuam mentem, & dicit, ſcire talem rem: quare quotieſcumque Deus loquitur, & revelat nobis aliquid, immediatè revelat, ſe ſcire talem veritatem, & mediatè ſolùm, ac conſequenter rem ipſam, ſeu veritatem quam dicit ſe ſcire: atque ideo ſemper Deus ipſe eſt ſubjectum revelationis, de quo affirmatur ſcientia talis objecti. Actus tamen, quo poſtea credo, v. g. Abraham genuiſſe Iſaac, non habet Deum pro ſub- 27. *Quid ſentiendum ſit de ſententia Paludani.*

jecto, quia per illum actum non credo Deum id scire, sed ex eo, quod Deus id dixerit, infero verum esse, quod Abraham genuit Isaac, quamvis Deus id dicens, non habuerit immediatè pro subjecto revelationis Abraham, sed seipsum, de quo affirmavit scientiam talis veritatis. Unde potuissem ego per fidem inferre etiam, non quidam Abraham genuisse Isaac, sed Deum id scire, quia hoc etiam Deus revelavit: immò magis immediatè, & directè hoc revelavit, quàm illud aliud: quare potuissem discursum formalem, vel virtualem fidei ita formare: *Quidquid Deus dicit, est verum: sed Deus dicit se scire, quod Abraham genuit Isaac: ergo verum est Deum id scire*; in quo ultimo assensu fidei Deus, & non Abraham esset subjectum, de quo crederetur per fidem scientia talis objecti. Communiter tamen non inferimus hanc conclusionem, sed aliter formamus discursum, nempe: *Quidquid Deus quocumque modo dicit, est verum: sed Deus dicit, saltem indirectè, & mediatè, quod Abraham genuit Isaac: ergo verum est, quod Abraham genuit Isaac.* In quo ultimo assensu Deus nullo modo est subjectum talis propositionis, ut dicebat bene P. Suarez.

SECTIO II.

Utrùm objectum fidei sit aliquid complexum.

28. QUæstionem hanc proponit S. Thomas *in præsenti, quæst.1. art.2.* & testatur fuisse duas sententias, alteram affirmantem, alteram negantem, objectum fidei esse aliquid complexum per modum enunciabilis: ipse verò utramque sententiam conciliat dicendo, esse quidem incomplexum ex parte rei creditæ, esse verò complexum ex parte credentis, quia cognita sunt in cognoscente per modum cognoscentis: est autem modus proprius humani intellectus, ut componendo, & dividendo veritatem cognoscat, & per consequens cum quadam complexione. Aliqui interpretes distinguunt de objecto formali fidei, & materiali, & formale dicunt esse incomplexum & simplex ex parte rei, quia est veritas divina; materiale verò aliquando esse incomplexum ex parte rei, qualis est Deus, de quo, ut de præcipuo videtur loqui S. Thomas, aliquando verò esse complexum, qualia sunt plura objecta creata revelata. Ita Suarez *disp.2. sect.3.* Turrianus *disp.1. dub.2.* Conineh *disp.9. dub.2.* Granado *disp.6. n.2.* Consentit Hurtado *disp.16. sect.14* quoad objecta materialia, addit tamen § 12. objectum etiam formale esse complexum, quia complectitur veracitatem, & revelationem divinam: quare S. Thomas indicans esse incomplexum, loquutus est de objecto formali partiali, nempe de divina solùm veracitate.

29. Pro explicatione adverto, diversam longè esse rationem de complexione tenente se ex parte objecti, & de tenente se ex parte cognitionis; potest enim objectum de se complexum cognosci incomplexè, ut Deus, & Angelus cognoscunt res compositas sine compositione ulla intellectuali, sed simplici intuitu; & è contra res incomplexa, & simplex in se potest cognosci à nobis complexè per compositionem, vel divisionem intellectualem. Et quidem de complexione, seu compositione tenente se ex parte objecti fidei, nulla potest esse difficultas, quia loquendo in primis de objecto formali, certum est, veracitatem divinam esse simplicissimam: certum etiam revelationem actualem Dei, prout comprehendit varias revelationes, non esse simplicem, sed aliquid conflatum ex variis revelationibus. Denique

Complexio alia ex parte objecti, alia ex parte cognitionis.

quælibet revelatio in particulari aliquando est complexa, constans ex multis vocibus, vel aliis signis: aliquando poterit esse incomplexa, ut si Deus revelet interiùs per qualitatem aliquam simplicem productam in mente audientis. Conflatum verò ex veracitate Dei, & revelatione actuali, ex quibus componitur objectum formale fidei adæquatum, semper est aliquid compositum, cùm revelatio actualis semper sit aliquid creatum condistinctum à veracitate Dei. Et in his non potest esse difficultas.

Loquendo etiam de objecto materiali fidei, certum est, etiam aggregatum ex omnibus objectis materialibus, seu revelatis, esse aliquid complexum ex multis, & diversis rebus. Objectum etiam materiale attributionis adæquatum non est aliquid simplex, cùm diximus, esse Deum, & nostram salutem, seu Deum ut assequibilem à nobis. Denique, si sermo sit de objecto materiali cujuscumque actus fidei in particulari, aliquando erit aliquid simplex in se, ut quando credimus Deum ipsum, vel ejus perfectiones, & attributa intrinseca: aliquando verò erit aliquid complexum, ut quando credimus Abraham habuisse duos filios, vel etiam quando credimus tres personas Trinitatis, quæ quidem ab invicem realiter distinguuntur, & in his etiam non videtur esse difficultas. 30.

Quare tota controversia esse videtur de objecto fidei ex parte cognoscentis, an sit aliquid complexum, in quo cavenda etiam est æquivocatio; nam complexio cognitionis non consistit in eo, quod intellectus cognoscat objectum ut plura, vel concipiat in eo pluralitatem; totum enim hoc stare potest cum incomplexione ex parte cognitionis. Deus enim, & Angelus cognoscunt incomplexè ea, quæ à parte rei sunt plura, ut notavit S. Thomas *dicto art.2.* & nos etiam per conceptum incomplexum concipimus plura ut plura, ut quando concipimus pluralitatem per unicum conceptum, qui certè ferri debet indivisibiliter ad plura ut plura, cùm terminetur ad ipsam pluralitatem, & multitudinem, & sic in aliis. Nec etiam placet modus, quo alii explicant hanc complexionem mentalem, quam dicunt consistere in pluralitate conceptuum, sicut complexio vocalis consistit in pluralitate vocum significantium. Hoc tamen non potest subsistere, quia judicium mentale, quod fit per compositionem, vel divisionem, habet potissimam complexionem; immò ex eo probat S. Thomas *illo 2 art.* objectum fidei in cognoscente esse debere complexum, quia homines non possunt credere, nisi per compositionem vel divisionem; & tamen judicium illud est una simplex qualitas terminata ad subjectum, & prædicatum, ut cum communi sententia probavi *in lib. de Anima.* 31.

Quod rursus confirmari potest ex actibus voluntatis, quæ quando vult, Petrum esse calidum, eadem simplex qualitas volitionis unius terminari debet ad totum illud complexum, *Petrum esse calidum*; nec possumus dicere, quod sint tot actus componentes, & conflantes volitionem illam, quot sunt voces, quibus illam volitionem explicamus. Nam tunc peterem de illo actu qui præcisè correspondet voci *Petrum*, quod objectum habeat, aut quod bonum velit: non enim vult Petrum secundùm suam substantiam, nec potest esse actus voluntatis qui etiam prout condistinctus ab omnibus aliis, non habeat pro objecto aliquod bonum propter se appetibile. Fatendum ergo est, unico actu simplici, & indivisibili voluntatem ferri in totum illud complexum: cùm ergo eadem complexio reperiatur in voluntate humana circa objecta, ac in intellectu, fatendum est, intellectum etiam posse ferri cum complexione 32.

xione ad objecta, absque multitudine reali conceptuum formalium.

33. Unde constat hanc complexionem, quæ reperitur in modo concipiendi intellectus humani, non provenire ex eo, quod ejus objectum explicetur per plures voces; hoc enim per accidens se habet ad complexionem mentalem ponendam, vel non ponendam. Potest enim conceptus esse complexus, licèt explicetur per unicam vocem; & potest e contra conceptus esse incomplexus, licèt explicetur per plures voces. Prima pars probatur, quia per accidens est, quod nunc voces nostræ taliter sint institutæ ad significandum, ut indigeamus pluribus vocibus ad exprimendam unicam propositionem mentalem; potuissent enim homines instituere unicam vocem simplicem ad significandam hanc integram propositionem, *Petrus est albus*. Etenim sicut apud Sinenses characteres non sunt sicut nostri, sed singuli characteres significant unam dictionem integram, & ideò tot habent characteres, quot sunt apud nos dictiones, nec habent, sicut nos, Alphabetum commune, ex cujus paucis characteribus formari possint omnes dictiones: sic possent voces ipsæ institui singulæ pro singulis propositionibus integris, ita ut non essent voces aliquæ communes, ex quibus variè compositis propositiones diversæ componerentur; sed unica simplex vox significaret totum hoc complexum, *Petrus est albus*. Ecce tunc vox esset simplex, & tamen propositio mentalis interna repræsentaret complexè, & fieret per compositionem prædicati cum subjecto: non ergo pendet necessariò complexio mentalis ab hoc, quod debeat exprimi per voces complexas.

34. E contra verò, posse esse conceptum incomplexum, licèt explicetur à nobis per voces complexas, probari potest, quia Angelus per conceptum incomplexum concipit, & affirmat unionem materiæ cum forma; nec enim concipit unionem ut sic, præscindendo ab extremis, sed talem unionem inter talia extrema: quam quidem unionem nos de facto non possumus exprimere per vocem incomplexam, sed per complexam, nempe, *unio materiæ cum forma*. Et quidem Angelus omnia illa concipit, nempe unionem, & materiam, & formam, quæ plura nos explicamus per plures voces; & tamen non concipit conceptu complexo, sed incomplexo: ergo ex hoc præcisè, quod conceptus explicari à nobis possit, & debeat per plures voces, non provenit necessariò, quod conceptus ipse internus complexus sit, sed aliunde explicari debet complexio nostrorum conceptuum.

35. *Duplex genus complexionis in nostris conceptibus potest considerari.* Potest ergo duplex complexionis genus in nostris conceptibus considerari. Primum est in simplici apprehensione. Secundum in secunda operatione, seu judicio, quatenus affirmatio, vel negatio est. Complexio in simplici apprehensione reperiri quidem potest aliquando in complexione reali ipsarum apprehensionum, quibus vel simul, vel successivè apprehendimus res ipsas realiter, vel ratione distinctas per plures etiam apprehensiones diversas, ita ut sicut complexè loquimur de objectis per plures voces, ut cùm dico, v. g. *homo albus*, qui est terminus complexus; sic etiam in mente uno actu concipiam *hominem*, & altero *album*, vel simul, vel successivè, prout successivè id audio: quo casu non est dubium, quod resultet complexio in intellectu ex apprehensionibus diversis.

36. *Complexio reperiri potest in prima operatione intel-* Aliquando etiam reperiri potest complexio in prima operatione intellectus absque distinctione reali plurium actuum; nam sicut per duas apprehensiones possum concipere hominem album, sic etiam per unicum actum æquivalentem illis duobus possum idem concipere, & dicere, *homo albus*, nec necesse est, quod semper sint duo. Cùm enim diximus, secundam operationem, seu judicium, quo affirmo propositionem integram, & dico *homo est albus*, esse simplicem qualitatem, à fortiori poterit esse apprehensio aliqua simplex qualitas, qua apprehendam totum illud complexum, *homo est albus*. *…lectus absque distinctione reali plurium actuum.*

37. In quo autem consistat tunc in unica operatione modus concipiendi complexus, non debet explicari ex sola distinctione reali objectorum; nam circa objecta realiter distincta potest esse conceptus incomplexus, ut vidimus, & constat in conceptu, quo Angelus concipit *hominem album*, vel quo concipit unionem materiæ cum forma: & aliunde potest esse modus concipiendi complexus etiam in unica simplici apprehensione circa objecta non distincta realiter, ut quando unica apprehensione concipio *animal rationale*, qui est conceptus complexus, & diversus penès complexionem à conceptu, quo concipio *hominem*, qui est incomplexus. Consistit ergo complexio illa in hoc, quod sicut quando *homo albus* significatur per duas voces, dividitur objectum in duas partes, quarum altera seorsim ab altera exprimitur: sic quando complexè apprehenditur, dividitur etiam objectum in duas partes, quarum quælibet quasi seorsim ab altera exprimitur, & offertur intellectui. Unde diverso modo concipit Angelus per conceptum, *homo*, quàm nos per hunc conceptum, *animal rationale*. quæ diversitas licèt in nobis afferat magis, & minus explicitum conceptum, quatenus conceptus, *homo*, minùs explicitus explicatur magis per conceptum, *animal rationale*; comparando tamen nostrum conceptum cum angelico, non potest dici magis clarus conceptus noster, *animal rationale*, quàm sit in Angelo conceptus *homo*; & tamen hic est incomplexus, & ille complexus. Quæ complexio consistit in separatione intellectuali unius partis ab alia, ita ut aliter concipiamus unam partem, & aliter aliam. Aliter, inquam, non per aliam cognitionem, aut cum successione reali, ut priùs concipiatur *animal*, & postea *rationale*, jam enim essent duæ apprehensiones distinctæ; sed quod quasi bis per eundem actum attingatur objectum, dando illi diversas denominationes. Nam sicut in hoc judicio, *homo est homo*, attingitur quasi bis idem *homo* ab eodem indivisibili actu, dando nimirum ei denominationem subjecti, & prædicati, subjiciendo hominem eidem homini; sic per apprehensionem possumus aliter tangere unum objectum, & aliter aliud: quia licèt in apprehensione non sit affirmatio, vel negatio, & per consequens non sit propriè subjectum, nec prædicatum; reperitur tamen diversitas in modo ipso concipiendi unum & aliud, v. g. quando apprehenditur *homo justus*, concipitur *homo* ad modum per se stantis, *justus* verò per modum adjacentis. Item quando apprehenditur *homo lapis*, tunc etiam lapis concipitur per modum adjacentis homini, & hunc modum concipiendi significamus per voces, quibus priùs proferimus *hominem*, postea *lapidem*; non quia successivè etiam expressi sint in mente, sed ut significemus lapidem conceptum fuisse ad modum adjacentis homini. E contra verò, quando dicimus, *lapis homo*, significamus, hominem conceptum fuisse per modum adjacentis lapidi: unde illi duo diversi conceptus, *homo lapis*, & *lapis homo*, habentes idem omnino ex parte objecti, diversimodè tamen denominant idem objectum, propter diversum modum apprehendendi, & ideo faciunt conceptum complexum, quia perinde se habent, ac quando loquimur per voces complexas, per quarum singulas significamus unum objectum, nihil

explicando de alio, è contra verò conceptus incomplexus est, quo ita attingitur objectum, ut etiam prout attingit hanc partem subjecti, attingat, & explicet aliam partem: sicut vox incomplexa est quæ indivisibiliter explicat totum objectum, quod significamus.

38. Dices, imò juxta hanc regulam conceptus etiam, quo Angelus concipit unionem materiæ cum forma, est complexus, quia aliter, & aliter denominat objecta cognita, nempe unionem cognitam in recto, & materiam, v. g. cognitam in obliquo: non enim dicit, *unio, & materia*, sed *unio materiæ*: ergo sicut conceptus ille, *homo albus*, in nobis est complexus, quia unum denominat cognitum ad modum per se stantis, & alterum cognitum ad modum alteri adjacentis: ita in Angelo conceptus unionis materiæ erit complexus, quia diversas denominationes cogniti tribuit suis objectis.

39. Respondeo negando sequelam, est enim magna differentia; nam conceptus noster complexus ita fertur ad illa duo, ut quatenus attingit unum, nullo modo explicet aliud, sed habeat se sicut quando loquimur per voces complexas, per quarum primam nullo modo explicamus objectum sequentis vocis: & quando dico, *homo*, nullo modo explico albedinem, nec illa vox, *homo*, facit audientem venire in cognitionem albedinis, donec audiat illam aliam vocem *albus*: ita in intellectu, etiamsi unico actu concipiatur complexè, *homo albus*; sed tamen quatenus attingitur *homo*, nullo modo explicatur *albus*; sicut in judicio mentali, quo dico, *animal est rationale*, licèt sit idem simplex actus, sed tamen ex parte subjecti, & quatenus præcisè subjicit hominem, nullo modo explicat rationale, sed solùm ex parte prædicati. At verò in Angelo conceptus incomplexus de unione materiæ, etiam prout attingit unionem ipsam, explicat extremum unitum, nempe materiam. Fertur enim clarissimè ad ipsam quidditatem unionis, & quia ipsammet unionem comprehendit, cognoscit materiam, atque ideo etiam reduplicativè prout cognoscit unionem in recto, cognoscit materiam in obliquo. Sicut idem Angelus comprehendens meam visionem de albedine, non cognoscit complexè visionem, & albedinem, sed omninò incomplexè, quia non potest intelligi, quod attingat visionem clarissimè, quin eo ipso explicet albedinem, ad quam mea visio terminatur. Non ergo appellamos conceptum complexum omnem illum, qui fertur ad plura objecta, & diversimodè illa denominat cognita, sed qui ita fertur ad plura, ut quatenus attingit, & explicat unum, nullo modo attingat, aut explicet aliud. Sumimus enim hæc nomina complexi, & incomplexi ex vocibus, quas tamen solùm dicimus complexas, non quidem quoties significant plura; nam hæc vox *multitudo*, significat plura, & tamen est incomplexa: nec etiam quoties significant unum in recto, & aliud in obliquo; nam hæc vox *cœna*, significat comestionem in recto, & tempus vespertinum in obliquo; & hæc vox, *album*, significat subjectum in recto, & albedinem in obliquo, sed quando significant plura, ita ut significando unum non significent aliud: quod quidem non habent vox, *cœna*, & vox, *album*, quia non invenimus aliquas syllabas in illis vocibus, quæ deducant in solam cognitionem comestionis sine tempore vespertino, vel in cognitionem subjecti sine albedine; & ideo in vocibus non reperitur complexio, nisi in multis vocibus, quia unaquæque vox significat indivisibiliter totum objectum. Conceptus autem mentis propter suam perfectionem possunt significare complexè, licèt sint simplices in entitate sua; quia potest idem realiter conceptus æquivalere multis vocibus, & significare objecta singula eodem modo, quo à multis vocibus significantur: quare poterit unica apprehensio æquivalere illis vocibus *homo albus*, & attingere hominem sicut explicatur per vocem, *homo*, & rursus attingere album, sicut explicatur per vocem *albus*, & hunc appellamus conceptum complexum.

Conceptus complexus quid sit.

40. Unde licèt in Angelo conceptus unionis materiæ sit incomplexus, quia terminatur ita clarè ad unionem, ut in ipsa tanquam in medio cognoscatur materia; in nobis tamen potest esse conceptus complexus, quo eodem modo concipiamus unionem materiæ, sicut si per illas duas voces distinctas successivè significaretur. Quare sicut tunc vox, *unio*, non significaret materiam, sed præcisè unionem confusè absque extremo determinato: sic per conceptum internum, prout attingit unionem, non explicaretur materia. Angelus autem, quia non concipit unionem cum illa confusione, sed clarissimè, non facit conceptum complexum de unione materiæ, sed incomplexum, quo indivisibiliter concipit talem unionem ut talem, & ut est unio materiæ.

41. Hæc dicta sunt de complexione, quæ reperitur in simplici apprehensione: nunc dicendum est de complexione, quæ reperitur in secunda operatione, quatenus est affirmatio, vel negatio unius de alio, quæ complexio videtur magis propria secundæ operationis; nam complexio etiam illa, quam explicuimus, & diximus reperiri in prima operatione, potest reperiri in secunda, & tenere se ex parte subjecti, vel prædicati, ut cùm habeo hoc judicium internum, *homo justus est amicus Dei*, in quo ex parte subjecti reperitur complexio illa, *homo justus*, eodem modo sicut reperitur in simplici apprehensione; & idem est ex parte prædicati in hoc judicio, *Petrus est homo albus*, sicut etiam in propositione vocali reperiri potest ex parte subjecti, vel ex parte prædicati eadem complexio, quæ reperitur in oratione imperfecta, seu in termino complexo, *homo justus*, *homo albus*, &c.

Complexio quæ reperitur in secunda operatione.

42. Cæterùm ultra hanc complexionem communem primæ, vel secundæ operationis datur alia, quæ magis competit secundæ operationi, quatenus est affirmatio, vel negatio unius de alio, & per consequens versatur inter duo extrema propositionis, nempe inter subjectum, & prædicatum, quæ inter se componit per affirmationem, vel dividit per negationem; & ideo dicitur *compositio*, vel *divisio*, atque adeo repræsentat complexè objecta, non explicando ex parte subjecti id quod explicat ex parte prædicati, & perinde se habendo, ac quando per diversas voces successivè profertur propositio vocalis. Pro quo recolenda sunt quæ dixi *disp. prima de Pœnitent. sect. 2.* nempe in judicio mentali, quod fit per compositionem, vel divisionem, præter extrema, hoc est, subjectum, & prædicatum, objici etiam ex parte objecti identitatem inter utrumque extremum: imò hæc sola identitas in rigore loquendo, est quæ affirmatur, vel negatur; nam extrema non affirmantur simpliciter, aut negantur, sed identitas inter illa: cui identitati per affirmationem consentit intellectus, per dissensum verò eam fugit, & negat, ita ut objectum affirmatum, & negatum directè idem sit in assensu, & dissensu; ipsaque affirmatio, vel negatio non sit aliquid ex parte objecti, sed ex parte intellectus, qui vel consentit affirmando, vel dissentit negando idem omninò objectum propositum.

Ultra complexionem communem primæ & secundæ operationis, datur alia quæ magis competit secundæ operationi.

43. Dixi, in judicio mentali, quod fit per compositionem vel divisionem, debere præter extrema objici identitatem inter illa, quæ affirmetur, vel negetur; quia non nego, posse fieri judicium mentale sine compositione

compositione, aut divisione, in quo non objiciatur identitas media inter extrema; neque etiam objiciantur extrema, aut subjectum & prædicatum, sed entitas una, quæ sola affirmetur, vel negetur. Hoc enim modo judicat Angelus, saltem communiter, & in plurimum, qui quidem non ponit, sicut nos, ex una parte hominem, & ex altera animal rationale, ut dicat, *Homo est animal rationale*; sed cognoscit claré, & distinctè hominem cum omnibus suis prædicatis, & sicut nos affirmamus, immediatè identitatem inter hominem, & animal rationale: ita Angelus affirmat immediatè ipsum hominem, & omnia ejus prædicata clarissimè cognita: & hoc est Angelum judicare sine compositione, & divisione, nempe sine subjecto & prædicato, neque affirmando, aut negando identitatem inter aliqua extrema, sicut nos; sed immediatè affirmando totum hominem, vel immediatè negando chimeram, aut existentiam præsentem Antichristi. Imò in nobis etiam videtur admittendus hic modus affirmandi, & negandi sine compositione, & divisione, non solùm in patria, ubi Beati certè non componunt, vel dividunt per visionem Dei; sed etiam in via, in cognitionibus saltem intuitivis, quibus homo percipit & experitur proprios actus intellectus, & voluntatis, quos quidem non affirmat per compositionem, aut divisionem, sed percipit simplici intuitu, quamvis non omninò distinctè, sed confusè propter imperfectionem præsentis status. Denique in iis etiam judiciis, in quibus per compositionem, aut divisionem affirmat, vel negat prædicatum de subjecto, licèt componat, aut dividat subjectum, & prædicatum, ipsam tamen identitatem prædicati & subjecti, quam solam directè affirmat, aut negat, non componit cum existentia, aut dividit ab illa, daretur enim processus in infinitum; nam ad hoc deberet rursus objici identitas media inter ipsam identitatem, & existentiam, quam identitatem affirmaret, aut negaret: & rursus si hanc secundam identitatem affirmaret, aut negaret per compositionem, aut divisionem, deberet concipi alia tertia identitas inter secundam identitatem, & ejus existentiam, & sic in infinitum. Sistendum ergo est etiam in iis judiciis in aliqua identitate, quæ affirmetur, aut negetur sine compositione, aut divisione, non dicendo de illa, *Hæc identitas existit*, vel *non existit*, sed simpliciter eam identitatem sine compositione, aut divisione affirmando, vel negando, per simplicem consensum, vel dissensum intellectualem.

44. *Hæc complexio solùm datur quando judicium fit per compositionem, & divisionem.* Tota ergo hæc complexio, de qua nunc loquimur, tunc solùm datur, quando judicium fit per compositionem, & divisionem, hoc est, quando objicitur identitas media inter subjectum, & prædicatum, quæ sola identitas media affirmetur, vel negetur: ad quod necesse est distinguere mentaliter subjectum à prædicato, concipiendo unum aliter ab alio, nempe subjiciendo unum, & prædicando aliud, & affirmando, vel negando identitatem utriusque. Sic prædicamus album de homine, affirmando immediatè identitatem inter hominem, & habens albedinem. Sic etiam prædicamus existentiam de Petro, quando dicimus, *Petrus est*; quia ponimus ex parte prædicati esse vel existere, & affirmamus identitatem inter Petrum, & existens. Alia enim est affirmatio, quâ Angelus, & qua homo dicit, *Petrus est*; nam Angelus nihil prædicat de Petro, sed concipiendo simplici intuitu Petrum existentem, ei assentitur; nec ponit existentiam ex parte prædicati, ut eam de Petro prædicet, tanquam de subjecto, sed affirmat simpliciter existentiam Petri absque ulla prædicatione: nos verò concipimus ex parte subjecti Petrum, non explicando existentiam, quam tamen ponimus ex parte prædicati, ut eam prædicemus de Petro, affirmando directè identitatem inter Petrum & existens. Imò licèt concipiamus explicitè ex parte subjecti existentiam, vel alia prædicata, possumus eandem existentiam, vel eadem prædicata concipere ex parte prædicati, & identitatem mediam, quam affirmemus, ut contingit in propositionibus identicis, quibus dicimus, *Homo est homo*, vel *Petrus existens est Petrus existens*: sufficit enim illa qualiscumque distinctio rationis ratiocinantis, qua distinguimus idem à se ipso, subjiciendo, & prædicando idem omnino de se ipso, & concipiendo identitatem mediam inter extrema, ut fiat judicium cum vera compositione, & complexione mentali, sicut fieret complexio vocalis per has voces, *Homo est homo*. Quia sicut ad veram complexionem vocalem non requiruntur plures voces significantes diversa, unde hic terminus, *gladius, ensis*, non est incomplexus, sed complexus: ita ad complexionem mentalem non requiruntur diversa significata, sed sufficiunt diversæ voces mentales realiter, vel virtualiter, quæ idem objectum bis significent, dando illi diversas denominationes subjecti, & prædicati propter talem modum enunciandi: quare in iis etiam propositionibus identicis datur vera compositio & complexio mentalis. Præsertim cùm in iis etiam propositionibus concipiatur ultra extrema identitas inter illa, quæ directè affirmatur, & quæ est diversa ab extremis in ratione objecti, cùm aliquid explicetur per conceptum identitatis, quod non explicabatur ex parte subjecti, vel prædicati. Imò licèt poneretur ex parte subjecti, & prædicati identitas, & diceres, *Petrus habens identitatem cum Petro est Petrus habens identitatem cum Petro*, in qua propositione videtur identitas eadem concipi ex parte subjecti, & ex parte prædicati; adhuc tunc etiam concipitur identitas aliqua media, quæ affirmetur, in qua explicetur aliquid, quod non explicabatur ex parte extremorum, nempe identitas non solùm inter Petrum, & Petrum, sed etiam inter identitatem positam ex parte subjecti, & identitatem positam ex parte prædicati: quæ identitas inter identitatem, & eandem identitatem non explicabatur ex parte subjecti, nec ex parte prædicati. Quoties ergo affirmatur, vel negatur identitas inter extrema, quæ concipiuntur tali modo cum subjectione, & prædicatione, reperitur compositio, vel divisio intellectualis, & per consequens complexio mentalis, de qua nunc loquimur.

His ergo circa complexionem mentalem explicatis, facilis est jam decisio præsentis quæstionis, an objectum fidei sit aliquid complexum, complexione nimirum proveniente à modo cognoscendi complexo. Respondetur enim affirmativè. Et in primis loquendo de complexione illa, quam diximus inveniri in apprehensione simplici, illa aliquando reperitur in objecto fidei ex parte subjecti, vel etiam ex parte prædicati, vel ex parte utriusque, v. g. in illo fidei assensu, *homo cum debita dispositione baptizatus est mundus*, reperitur complexio mentalis ex parte subjecti: rursus in illo fidei assensu, *Apostoli acceperunt Spiritum sanctum in die Pentecostes*, reperitur complexio ex parte prædicati. Denique in illo fidei assensu, *homo moriens in gratia habet jus ad vitam æternam*, reperitur complexio ex parte utriusque, & sic de aliis. Aliquando verò in neutro reperitur complexio mentalis, ut in hoc assensu fidei, *Iesus est Deus*, & in aliis similibus. 45. *Decisio quæstionis.*

Loquendo verò de complexione mentali, quam diximus reperiri in secunda operatione intellectus, quatenus fit per compositionem, vel divisionem, 46. *Complexio mentalis*

reperitur semper in fide. dicendum est, reperitur semper in fide nostra; semper enim credimus veritates revelatas per compositionem prædicatis cum subjecto. Quod colligitur in primis ex eo, quod homines communiter hæc objecta credenda accipiunt per voces humanas, quæ repræsentant hæc objecta compleaè per propositiones vocales constantes ex subjecto & prædicato; quare generant species similes subjecti, & prædicati aptas ad generandas apprehensiones distinctas de extremis, & ad quos sequatur assensus complexus componens prædicatum cum subjecto. Deinde ratio magis universalis esse potest, quia quoties veritas propositionis non apparet clarè, vel saltem obscurè ex se, sed credenda est propter aliud medium, & motivum, necesse est adhibere discursum formalem, vel saltem virtualem ad ei assentiendum, ut vidimus in superioribus. Cùm ergo veritates revelatæ tales sint, oportet quod utamur medio per discursum, saltem virtualem ad eis assentiendum. Omnis autem discursus formalis, vel virtualis accipit suam vim, & efficaciam ex illis principiis, *dici de omni*, & *dici de nullo*, in quibus fundatur tota vis syllogistica, ut suppono ex Logica. Quare non potest concludere, nisi ex eo, quod duæ extremitates conclusionis conjungantur priùs singulæ cum medio in præmissis, ut postea in conclusione conjungi possint inter se, propter conjunctionem quam utraque habet cum medio. Cùm ergo quæ fide credimus, credamus propter aliud, nempe propter motivum fidei, quia nimirum quæ Deus dicit, vera sunt, & dicit hoc; necesse est quod in iis præmissis formalibus, vel virtualibus fiat compositio, conjungendo medium cum singulis extremis, nempe rem à Deo testificatam, quæ est medium, conjungimus in majori cum veritate, & in minori cum hoc objecto particulari, ut posteà in conclusione formali, vel virtuali conjungamus utrumque extremum inter se, nempe hoc objectum cum veritate. Debet ergo & in præmissis, & in conclusione conjungi prædicatum cum subjecto, alioquin nec in præmissis conjungetur medium cum singulis extremis, nec in conclusione conjungentur extrema inter se, prout requiritur ad hoc ut ex medio deducamus assensum conclusionis.

An verò Angelus in assensu fidei debeat etiam assentiri per compositionem, & complexionem mentalem, pendet ex quæstione illa, an Angeli possint in aliquibus materiis discurrere formaliter, vel saltem virtualiter? de qua dicendum erit *in tractatu de Angelis*.

SECTIO III.

Utrùm sit aliquis ordo inter objecta fidei.

47. *Objecta fidei alia sunt necessaria simpliciter. alia sunt contingentia.* DE ordine dignitatis non est dubium, cùm aliqua sint digniora & nobiliora in sua entitate, ut ea quæ pertinent ad Deum in se, & rursus ea quæ pertinent ad Christum Dominum, & sic de aliis. Non dico, esse digniora fide, sed esse majoris dignitatis, & nobilitatis in se. Neque etiam est dubium de ordine necessitatis; nam aliqua sunt necessaria simpliciter, ut essentia, & attributa Dei: item immortalitas animæ rationalis, & similia. Alia sunt contingentia, ut creatio mundi, passio Christi, &c. Denique nec est dubium de ordine durationis, cùm aliqua sint æterna, & ab æterno; alia temporalia, sed alia præterita, alia futura.

48. *Objecta fidei non possunt comparari inter se.* Tota difficultas esse posset de ordine in esse credibilis, an scilicet credibilitas aliquorum objectorum pendeat à fide aliorum, quæ debeant priùs supponi credita. Quam quæstionem latè tractat Suarez *disp.2. sect.4.* cùm tamen suppositis nostris principiis nihil supersit difficultatis. Comparari autem possunt, vel objecta materialia fidei inter se, vel formalia inter se, vel materialia cum formalibus. Inter objecta materialia, quæ nimirum creduntur propter divinum testimonium, Dur. *in 3. dist.24. q.1. & 3.* dixit, primum locum tenere auctoritatem infallibilem Ecclesiæ, ut fundamentum ad reliquos articulos credendos. Hanc tamen sententiam benè impugnat Hurt. *disp.16. sect.5.* & constat ex iis, quæ diximus *disput.1. sect.12.* ubi vidimus, posse aliqua credi fide divina ab eo, qui Ecclesiæ auctoritatem nondum audivit, nec agnovit, quamvis communiter, & regulariter fideles non soleant fide divina credere, nisi quæ ab Ecclesia accipiunt, quam consulunt ut certam regulam credendorum.

P. Suarez *disp.2. sect.4. n.5. & sequentibus*, videtur docere, quod inter objecta materialia fidei debeat esse ordo, quia fides aliorum objectorum pendet semper objectivè à fide horum duorum, quod scilicet Deus sit verax, & Deus hæc dixerit, quæ nisi fide ipsa credantur, nihil aliud poterit per fidem credi, cùm hæc duo sint motivum formale credendi reliqua. Ubi videtur transire ab objectis materialibus ad formalia; nam illa duo sunt objecta formalia fidei: quare ordo inter illa, & alia objecta, non erit ordo inter objecta materialia, sed inter formalia, & materialia. Unde Hurtado *ubi suprà, sect.6. §.25.* indicat defectum consequentiæ in hac Suarii doctrina. Verùm Suarez loquutus ibi est juxta suam sententiam, qua docet, veracitatem, & testimonium Dei, prout movent ad reliquas veritates credendas, debere credi per eandem fidem, etiam ut objecta materialia, hoc est, quia idem Deus dicit, se esse summè veracem, & se revelasse reliqua omnia: quare illa duo simul debent esse objectum formale, & materiale; imò nec possunt esse objectum formale, nisi quatenus sunt objectum etiam materiale creditum propter eandem Dei auctoritatem illa duo testificantis. Quam sententiam fateor mihi 49.
semper inintelligibilem fuisse, ut constat ex iis, quæ latiùs dicta sunt *disput.1.* Quia si illa duo principia sunt objectum etiam materiale creditum propter motivum formale fidei, quodlibet ex illis debet credi propter alterum etiam comprincipium; nam Deum esse veracem, v.g. debet credi, quia Deus dicit, se esse veracem: & è contra, Deum id dicere, debet credi, quia Deus est verax: unde quælibet ex illis præmissis probaret, & inferret veritatem totius objecti, quia hæc præmissa probat alteram, cum qua probat sufficienter conclusionem: ergo ex una præmissa infertur tota veritas conclusionis, quod manifestè repugnat in tota arte syllogistica, in qua una præmissa nihil probare potest. Rursus non minùs repugnat, quod altera præmissa debeat per alteram probari; nam licèt in causis physicis aliqui concedant de facto, vel de possibili mutuam causalitatem & prioritatem; hujusmodi tamen motivis formalibus voluntatis, & intellectûs ea mutua causalitas omninò, & essentialiter repugnat. Nam in voluntate, si medium amaretur solùm propter finem, & finis amaretur solùm propter medium, utrumque esset medium sine ullo prorsus fine, quia nihil amaretur propter se, & sistendo in illo, sed semper propter aliud, quod quidem repugnat voluntati, quod non habeat semper bonum aliquod in quo sistat. Sic etiam multò magis intellectus, si unam præmissam credat propter alteram, & è contra, neutram crederet ultimò, sistendo in illa, & per consequens syllogismus ille nunquam reduceretur ad propositiones primas, & 50.

imme

immediatas, cùm nulla esset, in qua sisti posset, & quæ non esset probanda per alteram, quæ altera probanda rursus esset per hanc primam: quæ omnia intelligi non possunt, & funditus evertunt omnes regulas syllogysticas. Denique non apparet, quomodo non procedatur in infinitum quærendo motivum; nam si Deum esse veracem credere debemus semper, quia id Deus dicit: & rursus, Deum id dicere credimus, quia Deus dicit se id dicere, hoc etiam ipsum debemus credere, quia Deus dicit; nam in hac sententia nihil creditur sistendo in ipso, sed quidquid creditur, est objectum materiale, & creditur propter aliud: unde vel procedendum est in infinitum in motivo credendi, vel sistendum in aliquo motivo, quod non credatur propter aliud, & illud jam non erit objectum materiale fidei, sed solùm formale: quod esset contra P. Suarez volentem omnia motiva formalia fidei esse debere objecta etiam materialia credita propter motivum fidei: quod, ut dixi, intelligi, aut capi non potest.

51. Dixi autem, hoc multò minùs intelligi posse in motivis intellectualibus, quàm in motivis voluntatis, quia in voluntate posset fortasse aliquis excogitare casum, in quo medium amaretur propter finem, & finis ipse amaretur aliquo modo propter medium: v. g. si offerretur Petro officium in aula honoratum, cui officio post triennium annexum esset aliud officium magis honorificum necessariò obeundum ab eodem Petro in aula, posset quidem Petrus moveri ad acceptandum primum officium, partim propter utilitatem, quam habet ut medium ad subsequens officium acquirendum: & rursus posset subsequens officium desiderare, & intendere, partim propter majorem honorem, quem in se habet, & partim propter honorem primi officii, quod non potest acceptari sine necessitate, & obligatione ad secundum officium obeundum. Et quidem contingere etiam posset, ut sese invicem juvarent illa motiva, ita ut nec primum officium acceptaretur sine commoditate acquirendi secundum, quia ille honor, quem secum affert primum officium, fortassè non acceptaretur cum ejus oneribus: rursus secundum officium seorsim à primo non acceptaretur cum majori ejusdem officii onere, nisi moveret etiam honor primi officii; sed tamen honor, & commodum resultans ex utroque officio bene gesto, tanti fiat in æstimatione hominum, ut propter illud complexum prudenter suscipiantur onera, & labores utriusque officii: quo casu utrumque officium esse videtur & medium ad alterum, & finis alterius acceptandi. Sed tamen tunc & in singulis officiis inveniretur bonitas aliqua propria independens à bonitate alterius; & licèt singulæ ex illis bonitatibus seorsim non moverent prudenter ad eas intendendas, complexum tamen ex utraque prudenter moveret; & in rigore illud solùm complexum per modum complexi esset finis, & singula officia non intenderentur ut finis, sed solùm ut media ad illud complexum, quod solùm esset prudenter appetibile propter se.

52. Cæterùm si res attentè consideretur, & cum debita proportione applicetur, hoc ipsum contingere posset in intellectu; possent enim poni duæ præmissæ, quarum uniuscujusque veritas appareret quidem in se, & immediatè, non tamen plenè, sed semiplenè, atque adeo singulæ seorsim non acceptarentur ab intellectu. Cæterùm alterius veritas probatur etiam ab alterius veritate; & ideo singulæ acceptantur, & creduntur, quia nimirum veritas primæ præmissæ semiplenè apparet in se, & semiplenè infertur ex altera, non prout probata per istam (hoc enim esset impossibile) sed prout semiplenè etiam apparente in se independenter ab hac: unde ex utroque capite movetur sufficienter intellectus ad assensum hujus præmissæ, quia partim apparet in se, & partim infertur ex altera, prout illa etiam semiplenè apparet in se, independenter ab hac, & eodem modo movetur etiam ad assensum alterius præmissæ: quo casu assensus cujusque præmissæ esset mixtus, & medium quid, nempe semimediatus, & semiimmediatus: sicut quando eligeres medicinam, partim propter ejus delectationem, & partim propter utilitatem ad sanitatem, ita ut nec propter delectationem solam, nec propter utilitatem solam eligeres, quia modicæ sunt, sed propter utramque simul appetis, tunc volitio illa esset semielectio medii, & semiamor finis respectu medicinæ, & actus mixtus tertiæ speciei. Sic dicendum esset in intellectu in casu posito. Sed illud totum non refert ad defendendam, vel explicandam illam Suarii sententiam; nam si ipse diceret, hoc modo se habere, & adjuvare sese invicem illa duo principia veracitatis, & revelationis divinæ, ut veracitas, v. g. crederetur, partim quia apparet quasi semiplenè in se, & partim quia infertur semiplenè ex revelatione divina, quatenus revelatio apparet etiam semiplenè in se independenter à veracitate; si hoc, inquam, diceret, in primis jam sequeretur contra ipsum, quod assensus fidei resolvitur ultimò, saltem partialiter in veracitatem, & revelationem Dei, prout apparentes in se ipsis, & non prout creditas propter aliud: quod tamen ipse falsum putat, & contendit, non resolvi ullo modo in veracitatem Dei, nisi quatenus veracitas ipsa est credita propter revelationem; neque etiam resolvi in revelationem, nisi quatenus est credita propter veracitatem Dei. Et quidem fierent contra ipsum ex illa parte argumenta omnia, quibus ipse utitur ad probandam suam sententiam, quia assensus ille veracitatis divinæ, quatenus non est propter revelationem, non esset æquè firmus, cùm ex ea parte non resolveretur in testimonium divinum, & alia omnia, quæ ipse infert. Deinde nec explicari posset in casu nostro, quomodo etiam semiplenè dependeret assensus veracitatis Dei à divina revelatione, prout apparente in se independenter ab eadem veracitate; quia revelatio Dei, non solùm semiplenè, sed nec etiam plenè in se apparens, non potest probare ullo modo veritatem rei revelatæ independenter à veracitate loquentis. Non enim arguitur benè ex testificatione alicujus ad veritatem rei testificatæ, nisi supponendo illum esse veracem: ergo nec semiplenè posset probari veracitas divina ex revelatione de veracitate in se semiplenè apparente independenter ab eadem veracitate: quare etiam in hac semiplena probatione deberet veracitas probari per seipsam.

Ad vitanda ergo hæc inconvenientia, fatendum nobis est, ut diximus *disp.* 1. assensum fidei resolvi ultimò in veracitatem Dei ut cognitam independenter à revelatione; & in revelationem etiam ut cognitam independenter à veracitate. Fatemur, posse etiam credi veracitatem Dei, sicut objectum materiale propter revelationem, & testimonium primæ veritatis, quia ipsa etiam veracitas Dei revelata invenitur; sed tamen tunc etiam veracitas ipsa, & ejus fides resolvetur ultimò in revelationem, & in eandem veracitatem, ut in se apparentem independenter à revelatione, ut latè explicuimus *eadem disp.* 1. ubi etiam respondimus ad omnia fundamenta, & inconvenientia, quibus P. Suarez suam sententiam probare conatur. Unde consequenter respondendum jam est ad quæstionem propositam, nullum esse ordinem necessariæ dependentiæ inter 53.

Veracitas Dei potest credi ut objectum materiale fidei.

 objecta

objecta materialia credita ad invicem, sed singula posse seorsim ab aliis credi, sicut singula potuerunt seorsim à Deo revelari. Dixi tamen, *seorsim ab aliis*, hoc est, ab iis objectis quæ in hac veritate particulari non includuntur, nec essentialiter supponuntur: v. g. non possumus credere Spiritum sanctum procedere à Patre, & Filio, nisi credamus in Deo esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum. Item non possumus credere Deum esse remuneratorem, nisi credamus, Deum esse. Item non possumus credere, omnes homines resurrecturos, nisi credamus omnes morituros; resurrectio enim supponit essentialiter, imò includit in aliquo mortem præcedentem. Loquimur ergo solùm de objectis, quæ ex se nec includunt, nec supponunt essentialiter alia. Existentia verò Dei necessariò credenda est ad omne aliud objectum per fidem credendum: illa tamen non debet semper necessariò credi ut objectum materiale, sed potest se tenere ex parte motivi formalis: credendo enim Deum esse veracem, vel certè, Deum revelare, eo ipso credimus, Deum esse, cùm non possit revelare, nisi Deus existens; atque ideo existentia Dei tunc tenebit se magis ex parte motivi formalis.

54. *Comparando objecta formalia fidei inter se, quem dicas esse ordinem inter ipsa objecta P. Suarez.*

Comparando verò objecta formalia fidei inter se, P. Suarez *dicta sect. 4. n. 14.* dicit, inter objecta ipsa esse ordinem in suo esse, quia prius est, Deum esse veracem, cùm sit ipsa essentia Dei, quàm Deum loqui: in esse autem credibilis nullum esse ordinem inter veracitatem, & revelationem, cùm neutra possit credi, nisi propter alteram, nempe veracitas propter revelationem, & revelatio propter veracitatem, quæ sese invicem juvant ut credantur. Sed licèt quoad hoc sit quæstio de nomine, sed tamen consequenter potiùs videtur, quod P. Suarez debuisset fateri ordinem prioris, & posterioris inter illa duo motiva fidei; nam illi qui admittunt dependentiam & causalitatem mutuam inter causas physicas, non negant inter illas ordinem prioris, & posterioris, imò consequenter sicut concedunt mutuam dependentiam, ita concedunt mutuam prioritatem, & posterioritatem: omnis enim dependentia eo modo, quo est dependentia, affert ordinem prioritatis, & posterioritatis. Cùm ergo P. Suarez ponat mutuam dependentiam inter illa duo motiva fidei in ratione credibilis; non debet negare ordinem, sed consequenter ponere etiam mutuam prioritatem & posterioritatem inter illa. Sed hæc, ut dixi, erit quæstio de modo loquendi, supposita illa sententia. In nostra autem, sicut non ponimus dependentiam illorum motivorum ad invicem in esse credibilis, ita nec agnoscimus in eo genere prioritatem, aut posterioritatem inter illa.

55. *Comparando objecta materialia fidei cum formalibus, debet esse ordo inter illa.*

Denique comparando objecta materialia fidei cum formalibus, non est dubium, quod debeat esse ordo inter illa, cùm objecta materialia dependeant à formalibus in ratione credibilis, & non è contra: motiva enim veracitatis, & revelationis non creduntur propter objecta materialia, quæ tamen credi non possunt propter se, sed propter illa motiva. Et de his non potest esse difficultas.

SECTIO IV.

Utrùm articuli fidei convenienter in Symbolo tradantur.

56. DE his agit S. Thomas *hac quæst. prima, ab art. 6. usque ad 9.* quæ facilia sunt. Et in primis *articulorum* nomine intelliguntur communiter non omnes veritates revelatæ, quæ in sacra Scriptura, vel Conciliis continentur, sed præcipua capita; nam sicut contextura corporis humani certis artubus, & articulis sustinetur, & connectitur, ne dissolvatur; sic in fide nostra sunt aliqua magis principalia, & capitalia, quæ si dissolverentur, facilè reliqua fidei contextura rueret.

57. *Symbola Apostolorū, Nicænum, & Athanasii, composita sunt ex articulis fidei.*

Ex his potissimùm articulis Symbola tria composita sunt, Symbolum Apostolorum, Symbolum Nicænum, & Symbolum Athanasii, quibus tribus solis Ecclesia universalis utitur. Vocatur autem Symbolum, quasi tessera quæ militibus dabatur, ut sese invicem cognoscerent, & dignoscerent hostes. Quanvis propriè signum, quod in certis verbis consistebat, vocabatur *Symbolum*; quando consistebat signum in re aliqua, dicebatur *tessera*. Appellatur etiam Symbolum, quòd ex multorum contributione colligebatur. Utraque ratione hoc *Symboli* nomen applicatur Symbolo fidei, quod nimirum compositum est, ut eo signo fideles sese invicem agnoscant, & ab infidelibus, vel hæreticis dignoscantur: ad quem finem oportuit omninò brevem hanc fidei formulam omnibus communem tradi, ut sicut Episcopis, & aliis datur formula professionis fidei faciendæ, longior quidem & clarior, prout decet Prælatos, & Magistros; ita omnibus fidelibus daretur formula alia omnibus utilis, & accommodata; quæ, ut dixit Augustinus (vel quicumque est auctor serm. 115. de tempore,) *est comprehensio fidei nostræ simplex, brevis, & plena, ut simplicitas ruditati, brevitas memoriæ, & plenitudo consulat doctrinæ.* Non ergo oportuit plura tradere hominibus, qui memoria retinere ea non possent; nec obscura, quæ non caperent: neque tamen debuerunt prætermitti necessaria, qualia sunt quæ in Apostolorum Symbolo continentur, licèt non omnia fortassè æquali gradu necessitatis, ut videbimus infra agentes de necessitate fidei.

58. *Symbolum Apostolorū fuit ab Apostolis compositū.*

Porrò Symbolum illud, quod Apostolorum appellatur, & quod perpetuò à fidelibus omnibus retentum est, fuisse ab Apostolis compositum, antequam in varias provincias dividerentur, concors est Patrum sententia, quos referunt Suarez *disp. 2. sect. 5.* Turrianus *in præsenti, disp. 13. dub. 1.* & alii communiter; sive omnes Apostoli communi sensu omnes Symboli partes, sive singuli unam partem apponentes ex aliorum approbatione, ut alii volunt.

Symbolum Apostolorū cur non appelletur Scriptura sacra.

Cur autem licèt fuerit ab Apostolis compositum, non appelletur Scriptura sacra, quæstio est fortassè de nomine: certum est, æqualem habere auctoritatem cum sacra Scriptura. Suarez *ubi suprà, n. 4.* dicit non esse sacram Scripturam, quia non est de fide fuisse ab Apostolis conditum. Hoc tamen parum referret, quia ut aliqua sit Scriptura sacra, non est necesse, quod constet de fide, imò nec certò ejus auctor. Addit secundò, non esse Scripturam sacram, quia licèt Spiritu sancto regente traditum fuerit ab Apostolis, non tamen dictante singula verba. Tertiò, quia Ecclesia non recipit illud inter Scripturas Canonicas. Quartò, quia ut sensit Augustinus *serm. 119. de tempore*, & alii, quos attulerat idem Suarez *n. 3.* Symbolum non fuit ab Apostolis scriptum, sed voce traditum, ut à fidelibus corde retineretur; unde non poterat esse Scriptura sacra, cùm nec esset Scriptura. Alii addunt, non esse Scripturam sacram, quia non continet primam revelationem doctrinæ fidei, sed expositionem, & compendium doctrinæ jam revelatæ. Ita Lorca *in præsenti, in commentario art. 9. n. 6.* Ego adderem, non esse Scripturam sacram, quia Symbolum non est factum, tam ut Apostoli nobis in eo loquerentur, quàm ut traderent nobis formulam, qua nos loqueremur, & profiteremur nostram fidem. Facta

quippe

quippe fuit communis formula, ut omnes fidem professuri eam usurparent: in quo differt Symbolum Apostolorum à Symbolo Athanasii, quod quidem Athanasius composuit, ut ipsemet loqueretur, & profiteretur fidem; quem Athanasii sermonem, & professionem postea Ecclesia sibi usurpavit, & ab omnibus etiam usurpari voluit. At verò Apostoli Symbolum fecerunt, non solùm ut propriam fidem profiterentur, sed ut instruerent alios, & darent illis formulam congruam ad fidem suam profitendam, juxta quam & catechumeni, & alii fideles deberent suam fidem ostendere, ut se Christianos probarent: quare in Symboli constructione non tam Apostoli loquebantur, quàm suggerebant aliis verba, quibus loquuturi essent congruè ad fidem profitendam. Loquebantur quidem nomine suo Apostoli, & docebant Ecclesiam, quando instruebant fideles, ut formula illa uterentur. Hoc tamen documentum non fuit Scriptura sacra, cùm non fuerit litteris exaratum in epistola, vel alia Scriptura. Loquebantur etiam Apostoli nomine suo, quando postea singuli recitabant Symbolum; sed tunc non instruebant Ecclesiam, ut magistri communes; sed sicut quando recitabant orationem dominicam, ita recitabant Symbolum ad profitendam singuli suam fidem.

Ad quid Apostoli fecerint Symbolum.

59. Secundum Symbolum fuit Nicænum, quod recitari solet in Missa diebus Dominicis, & in festis solemnioribus. Appellatur autem Nicænum, quia majori ex parte ordinatum fuit in Concilio Nicæno, non quidem ut usus Symboli Apostolici relinqueretur, sed ut aliquando fideles profiterentur magis explicitè aliquos articulos, propter hæreses denuò exortas, & ad præcavendum, ne iterum resurgerent, & ideo propter Arii potissimùm errorem negantem Filii divinitatem, hæc magis explicitè declarata ibi est. Postea verò in Concilio primo Constantinopolitano, quæ fuit secunda Synodus generalis, additæ fuerunt aliquæ particulæ, præsertim contra hæresim Macedonianam negantem divinitatem Spiritus sancti. Quare post verba illa, *Et in Spiritum sanctum*, apposita sunt hæc alia, *Dominum & vivificantem, qui cum Patre, & Filio simul adoratur, & conglorificatur, qui loquutus est per Prophetas.* Et illa etiam verba, *de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*, quæ non erant in Nicæno: & illud, *cujus regni non erit finis.* Dubium etiam est, an tunc mutata fuerint illa verba, prout nunc habentur, *& unam sanctam Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam*; cùm antea solùm diceretur, *sanctam Ecclesiam Catholicam*, ut in Symbolo Apostolorum. Denique postea, consentiente, & probante Ecclesia, licèt tempus non sciatur, additæ sunt particulæ illæ, *Passus*, & *secundum Scripturas*: atque etiam contra errorem Græcorum negantium jam processionem Spiritus sancti à Filio, addita est particula illa, *Filioque*: de qua additione & ejus antiquitate, & auctoritate disputatum latè fuit in Concilio Florentino, & agunt Theologi in tractatu de Trinitate.

Symbolum Nicænum unde sic dictum.

In Concilio primo Constantinopolitano quid additum sit Symbolo Nicæno.

60. Tertium Symbolum appellatur Athanasii, qui ut diximus, non habebat auctoritatem condendi Symbolum, sed professus est suam fidem explicitè formula illa, quæ utrò placuit summo Pontifici, & acceptata fuit ab universa Ecclesia, quæ Symbolum illud recitat solemniter diebus Dominicis in Prima. Fuisse autem Athanasium hujus Symboli auctorem, constat ex Nazianzeno in oratione de laudibus Athanasii, & ex Augustino *in psalm.* 120. & ex consensu totius Ecclesiæ.

Symbolum Athanasii unde auctoritatem acceperit.

61. Ex his tribus Symbolis, primum solum necessarium est omnibus fidelibus, ut in eo contenta explicitè credant: alia verò duo necessaria sunt Magistris & Pastoribus ad præcavendos errores, & instituendam plebem. Solent autem fieri aliqua argumenta contra hæc Symbola, quæ facilem habent solutionem. Primum est, quia in decreto Concilii Ephesini, & Chalcedonensis cavetur, ne liceat *Aliam fidem vel proferre, vel componere, quàm eam, quæ præstituta, & præscripta est à sanctis Patribus, qui in Nicænorum urbe cum auxilio Spiritus sancti coacti fuerunt.* Et subjungitur in Chalcedonensi: *Qui autem audent exponere aliam fidem, aut proferre, aut docere aliam fidem, si quidem Episcopi, aut Clerici fuerint, alienos esse Episcopos ab Episcopatu, & Clericos à Clero; si verò Monachi, vel Laici fuerint, anathema fieri, &c.* Non ergo licuit Symbolo Nicæno quidquam adjungere. Respondetur cum S. Thoma *art.* 10. *ad* 2. prohibitionem illam fieri personis privatis, non Concilio Generali, nec summo Pontifici, à quo Concilium suam auctoritatem habet: possunt enim Pontifices, & Concilia subsequentia, non quidem aliam fidem tradere à fide Nicæna, sed illam ipsam magis explicare, propter insurgentes denuò hæreses & ad hunc finem edere, vel augere denuò formulam profitendæ fidei. Imò solet Ecclesia diversas formulas professionis fidei proponere pro diversis provinciis, juxta necessitatem diversam, ob errores peculiares in singulis provinciis divulgatos. Sic enim diversa formula professionis fidei proponitur Græcis redeuntibus ad unionem Ecclesiæ, diversa Armenis, alia etiam Episcopis & Magistris in Ecclesia Latina, antequam promoveantur, vel doceant; quia totum hoc fit contra errores, quorum gravius periculum in regionibus singulis timeri potest.

Ex his tribus Symbolis primum solum necessarium est omnibus fidelibus.

Argumenta fieri solita contra hæc Symbola. Objectio prima.

Secundò objicitur, quia vel Symbolum præcedens erat sufficiens, & tunc secundum fuit superfluum; vel non erat sufficiens, & per consequens erat defectuosum. Nec sufficit dicere, quod prius Symbolum erat sufficiens, sed postea propter novos errores oportuit alia addere magis explicitè. Contra hoc enim urgeri potest, quia Symbolum Nicænum, & in Concilio Constantinopolitano additum, non continet omnia quæ sunt in Symbolo Athanasii, quod magis antiquum erat, & ante Concilium Constantinopolitanum: si ergo eo tempore posteriori æstimatum fuit sufficiens Symbolum Nicænum cum illis additionibus, superflua erant quæ addita fuerant in Symbolo Athanasii. Respondeo, Symbolum Apostolorum sufficiens esse ad instruendum populum de his, quæ necessariò debet explicitè credere. Symbolum etiam Nicænum cum suis additionibus sufficiens fuit ad extirpandos errores denuò ortos circa materiam prioris Symboli. Hæc tamen sufficientia non consistit in indivisibili, sed habet plures gradus, & potest unum Symbolum magis sufficiens esse alio: quia verò, ut videbimus, in Symbolo conjungenda est brevitas cum sufficientia, & quia Symbolum Nicænum frequentiùs cantatur in Ecclesia ad captum totius populi inter Missarum solemnia, oportuit consulere simul brevitati cum sufficientia. Symbolum autem Athanasii, quod semel solùm in hebdomada cantatur in choro in horis canonicis, potuit longius esse, ut in eo magis explicaretur eadem fides, & ita singula fuerunt sufficientia, & utilia cum proportione ad suum peculiarem finem. Sicut & nunc longior, & magis distincta proponitur professio ejusdem fidei à Prælatis, & Magistris facienda, quia ea rariùs recitatur, & apud doctores. Unde etiam non est mirum, quod aliqua in Symbolo etiam posteriori omittantur, quæ continebantur in priori: quia recitans Symbolum posterius supponitur aliàs recitare illud prius, nec necesse est in singulis omnia contineri. 62.

Objectio secunda.

Singula Symbola sunt sufficientia cum proportione ad suum peculiarem finem.

Tertiò objicitur, quia objecta fidei magis necessaria 63.

Objectio tertia.

cessaria sunt, *Deum esse, & remuneratorem esse*, juxta illud Paul.: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia Deus est, & quia remunerator est*. Quæ tamen non videntur contineri in Symbolo Apostolorum communi omnibus fidelibus. Respondetur, omissis aliis solutionibus, hæc duo contineri sufficienter in eo Symbolo; nam statim initio dicimus, *Credo in Deum*, quibus verbis confitemur, esse unum Deum: remuneratio verò continetur in ultimis illis verbis, *& vitam æternam*, in quibus confitemur æternam beatitudinem præparari à Deo observantibus divina mandata, in quibus etiam verbis comprehenditur providentia Dei; nam qui gubernator est, & debet præmiare, & punire, necesse est, quod habeat providentiam, quæ est pars bonæ gubernationis. Quæ eadem providentia magis universalis includitur in articulo *Omnipotentia*, in Symbolo posito: si enim Deus est omnipotens, potest utique facere quidquid vult, quod facere non posset, nisi providentiam perfectissimam haberet.

Objectio quarta.

Quartò objicitur, quia inter mysteria fidei explicitè ab omnibus credenda, unum ex præcipuis est Sacramentum Eucharistiæ, & quidem ex difficilioribus, quare per antonomasiam vocatur *mysterium fidei*: & tamen in nullo ex his tribus Symbolis continetur. Aliqui volunt contineri in articulo omnipotentiæ Dei, alii in aliis verbis Symboli, quod rejeci *disp.9. de Eucharistia, n.4.* ubi dixi, hoc mysterium non esse positum in Symbolo, quia ibi ponuntur ea solùm, quæ necessaria erant, propter fidem explicitam pertinentem ad intellectum. Fides autem explicita Eucharistiæ non est necessaria propter se, sed ad implendum dignè præceptum sumendi Eucharistiam. Unde, ut colligitur ex Augustino *tract.11. in Joannem*, olim doctrina de Eucharistia non tradebatur catechumenis, neque etiam hodie, quando catechizantur ante baptismum, interrogantur de fide hujus mysterii: non ergo mirum, si in Symbolo, quod catechumeni etiam ante baptismum edoceri, & profiteri debent, non continetur hic articulus, cujus fides explicita ab eis non exigitur, donec hoc Sacramentum suscepturi sint.

64. Objectio quinta.

Quintò objicitur, quia in Symbolo Apostolorum dicitur, *Credo in Sanctam Ecclesiam*: sic enim legisse videntur aliqui Patres antiqui, quos affert Suarez *disp.2. sect.5. n.11.* quod tamen videtur falsum, cùm Ecclesia non possit esse, nisi objectum creditum, in Deum autem credamus, quia est ultimus finis noster. Unde oritur sexta objectio similis, quomodo peccatores possint recitare Symbolum, & dicere verè, se credere in Deum, cùm aversi sint ab eo, nec diligant Deum, tanquam suum ultimum finem. De utraque tamen objectione dicemus *infra, disp.8. sect.2.* ubi videbimus lectionem legitimam, & genuinam esse, *Credo sanctam Ecclesiam*, licèt illa alia posset aliquem etiam sensum verum habere. Denique peccatores posse non solùm nomine Ecclesiæ, sed etiam suo, dicere, *Credo in Deum*: interim videatur Suarez *ubi supra, n.12. & 13.*

SECTIO V.

Utrùm objecta materialia fidei successivè creverint, vel decreverint.

65. Fides de aliquo objecto potest haberi vel explicita, vel implicita.

De hoc agit S. Thomas *art.7.* & breviter respondere potest separando certa à minùs certis. Supponendum ergo est primò, fidem de aliquo objecto posse haberi vel explicitam, vel implicitam. Explicita est, quando assensus fertur ad ipsum objectum, prout tale est, ita ut qui credit, possit interrogatus in particulari dicere se illud credidisse. Fides implicita est, quando aliquid credimus, in quo vel alia involvuntur, quanvis nos lateant quæ illa sint, vel non possimus credere hoc, quin eo ipso saltem in communi alia credamus. Potest autem hæc implicita fides provenire primò ratione formalis objecti ejusdem, v.g. qui credit fide infusa unum articulum propter auctoritatem divinam, eo ipso videtur implicitè amplecti quidquid Deus revelaverit; sicut qui detestatur unum peccatum grave, præcisè quia est offensa gravis Dei, eo ipso implicitè videtur detestari omne peccatum grave, in quo idem detestandi motivum reperitur. Secundò potest hæc continentia implicita provenire ex eo, quod credatur aliqua collectio rerum confusa, in qua alia objecta continentur, quæ in particulari ignorantur. Sic enim rusticus, qui credit omnia quæ Ecclesia Romana credit, ibi credit implicitè omnes articulos, & omnes veritates fidei catholicæ. Tertiò denique potest contingere, quod credatur aliquid connexum cum alio, ita ut credens unum, implicitè credat aliud, v.g. credens Christum fuisse nostrum redemptorem, implicitè credit aliquo modo exercuisse redemptionem, quanvis modum in particulari non cognoscat, & sic de aliis. Ex quibus certum videtur, non crevisse successu temporis objecta credenda, ita ut eadem saltem implicitè non fuerint semper credita. Nam in primis ratione ejusdem motivi formalis, qui aliquid fide divina credebant, eo ipso implicitè amplectebantur omnia quæ Deus vel jam revelaverat, vel revelaturus erat. Deinde plurima ex objectis postea revelandis, & omnia, quæ ad substantiam fidei nostræ spectant, continebantur saltem implicitè in iis, quæ explicitè semper credita sunt. Nam ea omnia, quæ ad Christum spectant, & ad redemptionem nostram, implicitè continebantur in fide Christi, & reparatoris venturi. Fides etiam Trinitatis continebatur implicitè in fide explicita Dei infinitè perfecti, siquidem ad infinitam perfectionem naturæ divinæ pertinet fœcunditas ad processiones divinas, & sic de aliis.

Explicita quid sit. Implicita quid sit.

66. Fides explicita de præcipuis mysteriis fuit semper in Ecclesia apud aliquos.

Secundò, certum videtur, fidem de his substantialibus fuisse semper in Ecclesia explicitam apud aliquos, v.g. in Adamo, Moyse, David, Prophetis, & aliis similibus, licèt apud fideliùm vulgus solùm implicita habeatur, de quo videri potest Suarez *disp.2. sect.6. n.4. & 5.*

Fides explicita aliquorum objectorum in particulari non fuit semper æqualis.

Tertiò, certum videtur fidem explicitam aliquorum objectorum in particulari non fuisse semper æqualem. Nam in primis comparando statum legis gratiæ cum statu legis naturæ, & legis scriptæ, negari non potest. Christum multa explicasse, quæ antea latebant, ac proinde vulgares fideles nunc plura explicitè credere, quàm fideles vulgares veteris Testamenti. In ipso etiam statu antiquo non semper eadem æqualitas erat, aliquando obtenebrescente rerum notitia, aliquando postea per Prophetas renovata. Imò in statu etiam legis gratiæ, non omnia secula sunt æqualia, cùm plura objecta, quorum notitiam explicitam habuerant, postea ignorantiæ tenebris consopita fuerint, & postea iterum Conciliorum, & Pontificum definitionibus, & Doctorum, ac Patrum studio in lucem fuerint revocata. Nec potest certa regula aliqua præscribi, ut vel priora, vel posteriora semper secula præferamus in hac explicatione rerum notitia; cùm alternantibus vicibus, aliquando hoc seculo major lucis splendor affulgeat, aliquando minor, providente Deo suis temporibus doctores Ecclesiæ suæ, prout necessitas, & divinæ providentiæ ordo exigit.

Quartò

67\. *Nunquam contingit fides magis explicita, quàm fuit in Apostolis.*

Quartò tamen fatendum videtur, nunquam contingere magis explicitam rerum fidem, quàm fuerit in Apostolis & primis Christianæ religionis capitibus. In quo conveniunt Theologi, & colligitur ex multis Scripturæ sacræ locis, Joan. 14. 15. & 16. *Ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quæcumque dixero vobis.* Unde dicuntur habuisse primitias Spiritus, ad Rom. 8. *Et revelata facie gloriam Domini speculantes.* 2. ad Cor. 3. & iterum ad Ephes. 1. *Secundùm divitias gratiæ ejus, quæ abundavit in nobis in Dei sapientia.* Unde Epiphanius hæresi 66. dicit, *Apostolos accepisse donum, quo omnia ipsis clarè Spiritus sanctus exposuit.* Videri etiam possunt Cyprianus *epist.* 74. Augustinus lib. 5. *de baptismo, c.* 26. Cyrillus *lib.* 4. *in Isaiam, orat.* 2. Suarez *ubi suprà, n.* 10. Turrianus *disp.* 33. *dub.* 2. & alii. An verò hanc plenitudinem fidei explicitæ acceperint ab initio totam in ipso die Pentecostes, affirmat cum aliis Turrianus *ibi, dub.* 3. Quod tamen non ita universaliter admittit Suarez *n.* 18. ut tunc fuerint edocti explicitè de omnibus mysteriis fidei quoad particulares eorum circumstantias, ut de modo vocationis gentium, & de cessatione legalium, ut colligitur ex *actorum* 10. & 15. Unde Joannes *in Apocalypsi* multa intellexit denuò de futuris, quæ aliis revelata non fuere.

68\. *An in Ecclesia aliquid incipiat post Apostolorū tempus esse de fide, quod antea de fide non fuerat.*

Illud videtur difficultatem in hoc puncto habere, an in Ecclesia aliquid incipiat post Apostolorum tempus esse de fide, quod antea de fide non fuerat. Et quidem de lege naturæ non videtur dubium, quia licèt Deus ab initio revelaverit Christum venturum; non tamen erat tunc de fide, futurum ex semine Abrahæ, vel de progenie David, donec Deus id postea specialiter promisit. Multa etiam Deus denuò per Patriarchas, & Prophetas revelavit, quæ antea revelata non fuerant, & quæ postea erant de fide, & ab omnibus credi debebant. Difficultas ergo est in novo Testamento, an post Apostolos Deus per Ecclesiam, vel aliter revelet aliquid de novo, quod antea non erat de fide, nec revelatum fuerat.

69\. In quo etiam certum in primis videtur, id per principia intrinseca, ut ita dicam, non repugnare. Nam sicut in veteri testamento Deus successivè misit Prophetas, quibus ita revelavit aliqua de novo, ut obligarentur omnes fideles de novo ad eas prophetias suscipiendas, & credendas, ita non est repugnantia intrinseca, quod etiam in novo testamento id faceret; quare si id non fit, non est quia intrinsecè repugnet, sed quia Deus justas ob causas decrevit totam fidem novi testamenti fundare supra fundamentum Apostolorum, quos voluit esse bases hujus ædificii spiritualis. Secundò etiam certum est, in novo etiam testamento incipere aliquando obligationem credendi aliqua explicitè de fide, quæ proximè antè non obligabant omnes, saltem communiter ad fidem explicitam; nam licèt antea fuissent revelata, & credita; posteà tamen, notitia illa antiquata, cessaverat obligatio communis, licèt fortasse apud aliquos mansisset notitia sufficiens, donec postea accedente Ecclesiæ definitione, rediit obligatio ad fidem explicitam. Sic multa, quæ antes erant sub opinione, postea definita sunt in Conciliis, nec ampliùs negari possunt, ut infusio virtutum in baptismo, valor baptismi collati ritè ab hæreticis, qui priùs sine hæresi negatus fuit à sancto Cypriano; justificatio per gratiam inhærentem, & his similia. Ad hoc enim deservit assistentia Spiritus sancti cum summo Pontifice, & cum Concilio ab eo legitimè congregato, & approbato, ut errare non possint in proponendis rebus credendis per fidem.

70\. *An omnia quæ ab Ecclesia in Concilio, vel à summo Pontifice definiuntur, ita pertineant de novo ad fidem ut antea nunquam pertinerent.*

Quæstio esse potest, an hæc omnia, quæ ab Ecclesia in Concilio, vel à summo Pontifice definiuntur, ita pertineant de novo ad fidem, ut antea nunquam pertinerent. In quo Theologi communiter negant, aliquid nunc ab Ecclesia definiri de fide, quod jam antea à Deo revelatum non fuisset in Scripturis sacris, vel per traditionem, vel alio modo: ideoque Ecclesiam, & Pontificem in ejusmodi definitionibus solere priùs scrutari diligenter sensum Scripturæ, Doctrinam sanctorum Patrum, traditiones, &c. ut appareat, quid Apostoli ipsi de hac re senserint, & quid à Deo acceperint; fides enim Catholica est simul Apostolica, & ab Apostolis hæreditaria successione ad nos transmissa: nec Deus veritates aliquas novas Ecclesiæ nunc revelat ad fidem pertinentes, quas priùs Apostolis ipsis non manifestaverit. Quare Pontifex in sua definitione manifestat, hanc veritatem contineri in iis, quæ per Scripturam, vel alio modo Apostolis manifestatæ fuerint, & in doctrina, quam ipsi nobis reliquerunt. Ita cum S. Thoma *2a. 2æ. quæst.* 1. *art.* 10. *ad* 2. docent Waldensis *lib.* 2. *doctrinal. fidei antiq. cap.* 22. & 23. Castro *adversùs hæreses lib.* 1. *cap.* 8. Cano *lib.* 4. *de locis, cap.* 7. & *lib.* 4. *c.* 4. Suarez *dicta disp.* 2. *sect.* 6. *n.* 15. & 16. ubi alios affert. Hoc autem debet intelligi de iis veritatibus, quæ ad fidem Catholicam pertinent. Possunt enim de facto alicui privatæ personæ aliqua revelari à Deo, quæ Apostolis non fuerint manifestata: & quidem potest revelatio illa taliter fieri, ut is cui fit, teneatur firmissimè objectum illud revelatum credere, sicut credit veritates nostræ fidei, cùm diximus suprà, posse aliquando fidei habitum elicere suum assensum ex motivo etiam revelationis privatæ: sufficit ergo, quod veritates illæ, quæ ad fidem Catholicam, & universalem omnium fidelium pertinent, non sint novæ, sed contentæ in iis, quæ jam antea Apostolis revelatæ fuerant.

71\. *An aliqua nobis de fide credēda proponantur, quæ Apostoli explicitè non crediderunt.*

Contra hoc tamen videtur urgere difficultas, quia aliqua nobis de fide credenda proponuntur, quæ Apostoli explicitè non crediderunt, v. g. hunc hominem esse summum Pontificem, & Christi Vicarium, Beatam Virginem non commisisse peccatum veniale: quod quidem, cùm nondum propositum fuisset, sed Beata Virgo adhuc viveret, non potuerunt Apostoli credere, & his similia. P. Suarez *dicta sect.* 6. *n.* 18. distinguit duplex genus propositionum, quæ successu temporis explicitè creduntur. Primum pertinet veluti ad substantiam mysteriorum, ut in mysterio Incarnationis, quod Christus habuerit duas voluntates; & in mysterio Eucharistiæ, quod substantia panis post consecrationem non maneat, & similes; & de hujusmodi credendum, inquit, est fuisse cognita ab Apostolis, non tantùm implicitè, sed explicitè, quia optimè intelligebant Scripturas, & mysteria omnia, quæ ad traditionem fidei pertinebant. Secundum verò genus est propositionum contingentium, quæ tempore Apostolorum nondum evenerant, ut quod iste sit Pontifex, quod hoc sit verum Concilium, & similes: & has non oportuit ab Apostolis cognosci explicitè, sed tantùm in universali, quia non erat necessarium illis revelari omnia futura. Hæc Suarez, qui non explicat, an immunitas B. Virginis à peccato veniali per totam vitam, fuerit ex primo, vel ex secundo genere propositionum.

72\. Ego hanc distinctionem ita admitto, ut tamen non concedatur, nunc credi aliquid explicitè de fide, quod de novo revelatum sit Ecclesiæ, & Apostolis non fuerit revelatum. Aliud enim est, Apostolis non fuisse revelatum: aliud verò, quod Apostoli ex vi revelationis sibi factæ non potuerint tunc credere explicitè hoc objectum determinatum, sed solùm in confuso. Primum existimo falsum propter

rationes

rationes supra adductas: & quia Pontifex, & Ecclesia in ejusmodi definitionibus semper consulit, & sequitur revelationes antiquas, & doctrinam Apostolicam, ut appareat, an hoc objectum contentum fuerit in doctrina Apostolica: alioquin nunquam proponitur ab Ecclesia ut credendum de fide. Secundum autem est verum, quia quamvis hoc etiam objectum revelatum fuerit Apostolis, non poterant tamen explicite cognoscere, & credere illud in particulari. Pro quo recolenda sunt quæ dixi *suprà, disp. 1. sect. 13. §. 3.* ubi notavi, posse credi de fide particularem contentam in universali revelata; v. g. hunc hominem peccasse in Adam, hunc hominem esse verum Papam, & Vicarium Christi, & alias similes: quia Deus revelans omnes posteros Adæ peccasse in Adam, & omnes canonicè electos esse veros Pontifices, distinctè cognoscebat hunc, & illum in particulari, & de illis loquebatur, licèt audientes tunc non intelligerent de illis distinctè, sed in confuso, quia non habebant distinctam speciem eorum; quod ibi multis exemplis comprobavi, nec oportet nunc id repetere. Quo supposito, dicimus, nihil nobis revelari, aut Ecclesiæ, quod idem non fuerit Apostolis revelatum, nec fieri nunc revelationem Dei immediatam condistinctam ab illa, sed solùm posse nos nunc magis distinctè percipere, de quo objecto in particulari loquutus sit Deus, propter meliorem, & magis distinctam applicationem ipsius objecti in particulari, quæ nobis fit propter præsentiam ipsius objecti, quod tunc non erat præsens: in quo nullum est inconveniens, quia cum hoc stat benè, fidem etiam nostram de hoc objecto in particulari fundatam esse in doctrina Apostolica, seu in revelatione illis facta. Credimus enim, hunc posterum Adæ peccasse in Adamo, quia Deus Apostolis revelavit, omnes Adæ posteros in ipso peccasse, & simul revelavit de hoc, & de illis omnibus.

73. *Immunitas B. Virginis ab omni peccato veniali, an nunc credatur à nobis propter revelationem novam.*

Quod verò attinet ad immunitatem B. Virginis ab omni peccato veniali per totam vitam, ego idem cum proportione dicendum puto: nec existimo, nunc credi à nobis propter revelationem novam, quia Deus post tempora Apostolorum id suæ Ecclesiæ revelaverit, cùm antea non revelasset. Quod à posteriori probari potest applicando eadem argumenta; nam Ecclesia ut hanc veritatem nobis proponeret, non minùs examinavit, & consuluit Scripturas, & doctrinam Apostolicam, quàm in quolibet alio dogmate, quod definit. Neque enim consuluit revelationem aliquam postea alicui factam: & licèt consuluerit, & examinaverit testimonia, & consensum sanctorum Patrum; non tamen quasi ipsi habuissent revelationem sibi à Deo factam de hac veritate, vel quia eorum sensus faceret revelationem Dei, sed ut appareret, quo sensu ipsi Scripturas, & doctrinam Apostolicam intellexerint, & dignitatem Matris Dei in Scripturis, & doctrinâ Apostolica traditam & contentam. Cùm ergo Ecclesia ex excellentissima matris Dei dignitate à Deo revelata hoc sibi persuaserit, & hoc privilegium in dignitate illa contentum esse crediderit; consequens est, ut & Apostoli ipsi, qui eandem Matris Dei dignitatem ex Dei revelatione credebant, & clariùs ejus excellentiam penetrabant, potuerint non minùs immunitatem illam credere. Quod verò tunc nondum fuisset posita quoad effectum ejusmodi immunitas, vivente adhuc B. Virgine, parum refert, quia poterant credere de futuro omninò, quod nos credimus de præterito. Sicut idem, quod nos credimus de humanitate Christi, fuisse scilicet immunem ab omni peccato, propter unionem ad hypostasin divinam, potuerunt, & de bue-

runt credere Apostoli, adhuc vivente Christo, tanquam ex parte adhuc futurum; quia differentia præteriti & futuri in ordine ad assensum fidei per accidens se habet.

Addere autem possumus plures ex ipsis Apostolis, & ferè omnes supervixisse Beatissimæ Virgini, siquidem præsentes fuerunt morti, & funeri ipsius: quare non minùs quàm nos potuerunt immunitatem illam à peccato veniali, ut rem omnino præteritam credere, prout de facto crediderunt, & testati videntur in Liturgiis ab ipsis Apostolis compositis, in quibus memoriam ejusdem Dei Genitricis fecerunt, vocando eam putam, & immaculatam. Sic enim orat Diaconus in Missa composita à Jacobo Apostolo fratre Domini, quam liturgiam veneratur sexta Synodus can. 32. *Commemorationem agamus sanctissimæ, immaculatæ, gloriosissimæ, benedictæ Dominæ nostræ Matris Dei, & semper Virginis Mariæ*, &c. Et post consecrationem Sacerdos dicit: *Præcipuè sanctissimæ, immaculatæ, super omnes benedictæ gloriosæ Dominæ nostræ Deiparæ*, &c. & Cantores respondent: *Dignum est, ut te verè beatam dicamus Deiparam semper beatam, & omnibus modis irreprehensam, & Matrem Dei nostri.* 74.



DISPUTATIO IV.

De repugnantia fidei cum falsitate.

SECTIO I. *Præmittuntur aliqua de mendacio.*

II. *Utrum Deus possit mentiri, vel saltem falsum revelare.*

III. *Argumenta contra doctrinam precedentem dissolvuntur.*

IV. *Utrum revelatio falsa ex malitia ejus intrinseca reddatur impossibilis Deo.*

V. *An possit Deus amphibologicè loqui, & an ex hoc capite deficiat ejus infallibilitas.*

VI. *Utrum fides aliunde possit generare assensum falsum circa revelationem apparentem.*

VII. *Utrum actus fidei possit ut præmissa concurrere ad conclusionem falsam.*

Hoc etiam pertinet ad objectum fidei divinæ, quod quidem, ut possit terminare actum fidei supernaturalis, debet esse verum; de qua proprietate, & unde proveniat hæc repugnantia, & quanta sit, agendum nobis est hac disputatione. Duplex autem quæstio venit purissimùm sub hoc titulo examinanda. Prima est, an possit Deus revelare aliquid falsum; cùm enim dictum sit in superioribus, objectum fidei esse quidquid Deus obscurè revelaverit, si semel admittas, Deum posse revelare aliquid falsum, consequens est, quod aliquid falsum posset esse objectum nostræ fidei. Secunda quæstio est, esto Deus non possit aliquid falsum dicere, si tamen falsum aliquid proponatur nobis, ut revelatum à Deo, an possit nostra fides elicere assensum circa illud objectum apparenter revelatum. 1. *Duplex quæstio venit sub hoc titulo.*

SECTIO

SECTIO PRIMA.

Præmittuntur aliqua de mendacio.

2. *Mendacium quid sit.* UT clariùs procedamus, adverto primò mendacium esse *dicere aliquid scienter aliter ac sentimus.* Ita S. Augustinus *in Enchirid. cap. 18. tom. 3.* Unde cum eodem Augustino inferunt Theologi communiter, non esse idem *mentiri ac falsum dicere*; potest enim aliquis dicere falsum absque mendacio, quia nimirum putat, id esse verum, atque ideo non mentitur, quia mentiri est contra mentem ire. E contra verò potest aliquis dicere verum, & tamen mentiri, quia id quod re ipsa verum est, ipse putabat esse falsum, atque ideo loqutus est contra id, quod sentiebat. Quod disertè explicuit idem Augustinus ibidem his verbis: *Melior est qui nesciens falsum dicit, quoniam id verum putat, quàm qui mentiendi animum sciens gerit, nesciens verum esse quod dicit; ille namque aliud non habet in animo, aliud in verbo: huic verò qualecumque per seipsum sit, quod ab eo dicitur; aliud tamen clausum in pectore, aliud in lingua promptum est: quod malum proprium est mentientis.* Ex quibus verbis colligitur, totam & solam malitiam mendacii consistere in oppositione verborum cum mente. Fateor, in ordine ad Deum hæc duo esse inseparabilia, mentiri & falsum dicere. Cùm enim Deus non possit falli, sed debeat scire omne verum: consequens est, ut si loquitur juxta suam mentem, loquatur etiam id, quod verum est, & è contra, si diceret falsum, diceret etiam contra suam mentem. Cæterùm in ipso etiam Deo virtus veracitatis, formaliter loquendo, non est immediatè ad dicendum id, quod est verum, sed ad dicendum id, quod reverà habet in mente, & non aliter ac habet in mente.

Potest aliquis dicere verum, & tamen mentiri.

3. *Aliud est dicere verum, aliud inveniri verè quod dicitur.* Adverto tamen secundò, (licèt hoc pertineat ad modum loquendi) apud Augustinum eum qui dicit, quod falsum putat, cùm re ipsa sit verum, non dicere verum: aliud enim est, *dicere verum,* aliud *inveniri verum, quod dicitur.* Sic enim dixerat Augustinus paulò antè loco citato, his verbis: *Qui non quod sentit, hoc dicit, non verum dicit; quanvis verum inveniatur esse, quod dicit.* Quod ex eodem Augustino observavit S. Thom. *infra, q. 110. art. 1.* Hoc tamen, ut dixi, pertinet ad modum loquendi; nam in rigore possumus etiam dicere, quod ille dicat verum: sicut è contra, qui loquitur quidem juxta mentem, sed fallitur, solemus dicere, quod non mentitur, sed dicit falsum. Clariùs tamen distinguunt aliqui veritatem, & falsitatem physicam, vel moralem: illa desumitur ex conformitate, vel difformitate cum objecto; hæc autem ex conformitate, vel difformitate ad mentem. Ita etiam Hurtado *disp. 17. sect. 1. §. 8.*

4. *An qui loquitur verum putans esse falsum, committat peccatum mendacii consummatum.* Illud potest magis de re ipsa dubitari, an qui loquitur id, quod re ipsa est verum, sed ipse putat falsum, committat peccatum mendacii consummatum, an verò solùm secundùm affectum, sicut qui furatur monetam æream, quam putabat esse auream, committit furtum grave affectivè, non tamen cum effectu; & ideò licèt peccet mortaliter, non tamen incurret reservationem, aut censuram, vel alias pœnas, si quæ essent impositæ furto gravi. Sic quæri potest, an perjurium ejus, qui putavit objectum falsum, cùm tamen esset verum, intelligatur reservatum, vel afferens censuram, ubi reservatum esset, vel sub censura prohibitum peccatum perjurii. Videtur enim idem dicendum quoad hoc de mendacio, & perjurio, quod dicitur de furto, homicidio, & aliis, quæ non censentur peccata completa quoad reservationes, & pœnas, nisi exteriùs etiam ponatur effectus prohibitus.

Omnino tamen puto, illud esse peccatum consummatum mendacii, & perjurii, prout colligitur ex S. Thoma *dicto art. 1.* & ex verbis citatis Augustini, qui dicit, illud esse *malum proprium mentientis,* dicere rem aliter ac est in mente. Idem docet Suarez *disp. 3. sect. 5. num. 1.* dicens, illud esse propriè mendacium, *quia contra mentem loquitur, in quo ratio mendacii consummatur.* Unde credo, incurri per ejusmodi perjurium reservationem, & alias pœnas perjurio impositas: quod etiam fatetur Hurtado *disp. 17. num. 9.* quia perjurium illud exteriùs consummatum est, dum juratur contra mentem jurantis. Possumus autem hoc ipsum confirmare, & explicare magis ex doctrina à nobis sæpe supposita, quod scilicet verba, & voces non significant immediatè res, sed conceptus loquentis: quare quando dico, *Petrus est in foro,* voces illæ immediatè non exprimunt Petrum in foro, sed mentem meam de Petro existente in foro, quasi implicitè dicam, *Ego credo quod Petrus sit in foro.* Quanvis ergo Petrus sit in foro, si tamen id ego non credo, falsæ sunt voces illæ, per quas testor me credere, Petrum esse in foro, cùm tamen id non credam. Unde si in rigore loquamur, non videtur absolutè, & universaliter loquendo necessaria distinctio illa de veritate & falsitate physica, vel morali; nam licèt illæ duæ veritates separabiles sint ab invicem respectu ultimi, & indirecti objecti, v. g. quod Petrus sit in foro, & possit loquutio esse vera veritate physica, & falsa falsitate morali, in quo sensu Augustinus loquitur, quando dicit illum verum dicere, & simul mentiri: cæterùm loquendo de objecto, quod immediatè, & directè significo, & testor per voces, quod semper est mens mea, non potest una veritas ab alia separari; quia vel credo Petrum esse in foro, vel id non credo. Si credo, jam voces habent utramque veritatem, quia conformantur cum mente; & habent veritatem moralem, & conformantur etiam cum objecto directè testificato, cùm per illas voces affirmem me id credere, & revera ita credo, atque ideo habent etiam veritatem physicam. Si verò id non credo, jam habent utramque falsitatem; moralem quidem, quia non conformantur cum mente, atque etiam physicam, cùm id quod affirmo, nempe mea credulitas de Petro in foro, non detur à parte rei. Ex quo apparet jam, quomodo perjurium illud sit in omni sensu completum, & consummatum, non solùm quia juratur contra mentem jurantis, sed quia Deus affertur in testem falsitatis, non solùm existimatæ, sed veræ & realis falsitatis; nam jurans affert Deum in testem, non tam quod Petrus sit in foro, quàm quod ipse credat, Petrum esse in foro; quod quidem falsissimum est: ergo affertur re ipsa Deus in testem falsitatis; quod sufficit ad omnimodam consummationem perjurii undequaque completi. 5.

Adverto tertiò, aliquos distinguere etiam inter *mentiri, & dicere mendacium,* ita ut mentiri sit dicere contra mentem, sive id re ipsa verum, sive falsum sit: *dicere autem mendacium* includat utrumque, nempe dicere contra mentem, & quod id quod dicitur, falsum sit. Ita videntur sentire Magister *in 3. dist. 38.* & Bonaventura *ibi.* Hoc tamen pertinet ad modum loquendi, & distinctio illa non habet solidum fundamentum, ut bene notavit Lorca *disp. 7. n. 5.* quia licet objectum sit verum; si tamen dicitur contra mentem, eo ipso qui ita mentitur, peccat, & non alio peccato, nisi mendacii; nec potest separari mentiri à commissione mendacii. Nec Augustinus, quem pro illa differentia afferunt, id dixit, sed 6. *Aliqui distinguunt inter mentiri, & dicere mendacium.*

distinxit solùm inter *mentiri*, & *dicere falsum*, cùm possit aliquis mentiri dicendo verum, & è contra dicere falsum absque mendacio.

7\. *Quidam requirunt ad mendacium, quod proferatur cum animo fallendi, seu decipiendi. Alii hanc conditionẽ rejiciunt.*

Adverto quartò, aliquos requirere ad mendacium quod proferatur cum animo fallendi, seu decipiendi. Ita Magister, & Bonaventura *locis citatis*, Cano *lib.5. de locis, c.3.* Bañes *in præsenti, quæst.1. art.5. dub.1.* & Gratianus *in cap. Beatus, dist.22.* & videtur colligi ex definitione mendacii, quam tradit August. *in Enchirid. c.18.* ubi dicit, esse *falsam vocis significationem cum animo fallendi*. Alii tamen hanc conditionem rejiciunt, Cajet. Richard. Alensis, Durand. Gab & Almainus, quos refert, & sequitur Lorca *dicta disp.7. n.2.* quibus videtur favere S.Thom. *infrà, quæst.110. art.1.* & idem Augustinus *in 2. soliloq.* ubi distinguit mendaces à fallacibus. *Mendaces*, inquit, *hoc à fallacibus differunt, quod omnis fallax appetit fallere, sed non omnis vult fallere, qui mentitur.* Et in lib. contra mendacium, in tribus primis capitibus nihil de hac quæstione definit: quare quando alibi posuit in definitione *animum fallendi*, explicant hi auctores, id est, animum dicendi falsum.

8\. *Vera sentia Auctoris.*

Respondeo, in primis non requiri ad mendacium voluntatem fallendi, quæ habeat pro fine intento deceptionem: qui enim decipit ad furandum, non habet pro fine deceptionem, sed furtum, ut constat. Deinde certum videtur, non requiri voluntatem aliquam fallendi reduplicativè, sed sufficere voluntatem fallendi materialiter, & specificativè. Nam *fallere* includit significare hoc objectum, seu facere, quod audiens veniat in cognitionem hujus objecti; & rursus quod hoc sit contra meam mentem, seu contra veritatem objecti: & primum sine secundo non sufficit ad fallendum. Qui autem mentitur, solùm vult sæpè, quod audiens cognoscat tale objectum; non autem vult, quod objectum illud sit falsum, imò frequenter vellet, quod esset verum: v. g. qui fingit se nobilem, vult quod alii credant ejus nobilitatem, non vult autem, quod decipiantur, imò vellet, quod non deciperentur: non ergo vult fallaciam secundùm totum quod fallacia adæquatè sumpta includit, sed solùm specificativè, & materialiter illam notitiam, quæ in his circumstantiis aliunde erit falsa, & deceptio. Denique puto, ad mendacium requiri voluntatem aliquam, vel directam, vel saltem indirectam decipiendi. Nam qui mentitur, loquitur: ergo ordinat suam mentem ad alium, cui eam intendit communicare: ergo habet voluntatem aliquam ordinandi talem mentem suam ad eum, qui loquitur: si ergo notitia, quam ordinat, est falsa, jam habet voluntatem aliquam ordinandi ad alium mentem, quam non habet, & per consequens vult, quod audiens concipiat mentem suam aliter, ac revera est.

Ad mendacium requiritur voluntas directa, vel indirecta decipiendi.

9\. Dixi tamen, requiri voluntatem fallendi directam, vel indirectam; quia fortasse ad mendacium, & ejus malitiam non requiritur voluntas formalis loquendi, sed sufficit velle proferre eas voces in iis circumstantiis, in quibus faciunt ex se hunc sensum, quod velit communicare talem mentem audientibus. Nec unquam credam, excusari à mendacio, vel etiam à perjurio illum, qui proferret verba ex se significantia juramentum, vel assertionem, excludendo solùm interiùs intentionem loquendi, & habendo intentionem proferendi solùm materialiter illa verba ad exercendam vocem, etiamsi in his circumstantiis auditores concipiant, eum loqui. Certè si hoc liceret, frustra esset prohibitio mendacii, & perjurii: omnes enim, qui nunc mentiuntur, effugere possent ejusmodi peccata, proferendo easdem voces (quod ad eorum intentum sufficeret,) & excludendo intentionem internam loquendi. Unde sequerentur eadem omnia inconvenientia, ob quæ mendacium est illicitum; quod nempe impediretur commercium, & convictus humanus, & homo redderetur non fide dignus, & cui credi non posset: semper enim audientes meritò timerent, quod verba essent prolata sine animo significandi & loquendi: & quantumcunque affirmaret, se habere animum loquendi, de his ipsis verbis formidare possent, quod essent solùm prolata ad exercendam vocem. Virtus ergo veracitatis, quæ obligat ad non mentiendum, obligat propter eadem motiva ad non proferendas voces, quæ in iis circumstantiis ex se debeant significare determinatè id solùm, quod est contra mentem proferentis: quare non minùs id esset contra veracitatem, aut etiam contra religionem, si proferretur juramentum. Vide quæ in simili dixi *tom.3. de justitia & jure, disp.23. sect.1. n.12.* agendo de eo, qui promitteret exteriùs absque intentione interna promittendi: de quo dixi, non minùs obligari ex fidelitate ad implenda promissa, quia veracitas in promissis, quæ appellatur *fidelitas*, obligat ad conformanda facta cum dictis externis, sicut veracitas in loquendo obligat ad conformanda verba externa cum mente loquentis; ideo ergo dixi, ad mendacium requiri voluntatem directam, vel saltem indirectam fallendi; quia si aliquis vellet proferre solùm materialiter voces illas sine animo loquendi, ut se liberaret ab instantia interrogantis, videtur fortasse non habere voluntatem directam loquendi contra mentem, cùm non habeat voluntatem loquendi, aut significandi; habet tamen voluntatem saltem indirectam fallendi, cùm velit proferre illas voces, prævidens in his circumstantiis, sequi ex prolatione tali, quod audiens decipiatur. Et certè difficilè potest excogitari casus, quo mendax non habeat voluntatem directam fallendi, quia eo ipso, quod profert illas voces, ut liberet se, vel ut satisfaciat desiderio, aut interrogationi auditoris, eligit eas voces ut utiles ad eum finem; non sunt autem aliter ad eum finem utiles, nisi prout significant talem mentem loquentis, & generant in audiente talem notitiam: si enim solùm deservirent, prout talis sonus materialis est, æquè posset mendax proferre alias voces non significativas: vult ergo illas, prout aptæ sunt ad generandam talem notitiam, & per consequens directè etiam vult, quod audiens decipiatur, vel possit decipi, quantum ex vi sui responsi. Nisi forte imaginemur aliquem proferre illas voces merè propter alium finem disparatum, v. g. ut memoriæ mandet talem phrasim; in iis tamen circumstantiis, in quibus auditores non possunt aliud cogitare, nisi quod cum eis loquatur: quare ex virtute veracitatis deberet eas voces non proferre, quæ ex se hìc & nunc determinatè, & omnino significant audientibus propositionem contra mentem proferentis: quare sicut peccaret contra religionem, si in eis circumstantiis proferret verba materialia blasphemiæ, vel perjurii, etiamsi id faceret exercendæ memoriæ gratia, quando ea intentio nullo modo posset innotescere auditoribus; sic etiam peccaret peccato mendacii absque intentione, aut voluntate directa fallendi. Hic tamen casus metaphysicus est, & nullo modo moralis.

Non excusatur à mendacio vel perjurio qui profert verba ex se significantia juramentũ vel assertionem, excludendo intẽtionem internam loquendi.

10\. *Veracitas in loquendo obligat ad conformanda verba externa cũ mente loquentis.*

11\. *An possit cõmitti peccatũ mendacii, vel perjurii, si aliquis apud se solũ proferat verba significantia*

Hinc tamen oritur duplex dubium. Primum est, an possit committi peccatum mendacii, vel perjurii si aliquis apud se solum sine ullo teste proferat verba significantia contra mentem suam, vel etiam juramentum. Affirmat Lorca *dicta disp.7. n.2. in fine*, atque ideo dicit, futurum reum perjurii. Ego quidem fateor, posse aliquem verè & propriè loqui locutione externa, licèt solus sit: sic enim loquimur recitantes horas canonicas: loquimur, inquam, vel

cum

contra mentem suam. cum Deo, vel cum Angelis, vel etiam nobismetipsis, ut quando nos excitamus ad aliquid, v. g. dicendo, *Benedic anima mea Dominum, &c.* & Sacerdos consecrans etiam sine ullo teste, verè loqueretur proferens formam consecrationis: unde peccatum etiam hæresis potest exteriùs consummari, & subjacere censuris, quando aliquis solus proferret verba significantia hæresim internam. Non tamen credo quod possit aliquis apud se solum proferens voces committere peccatum mendacii. Primò, quia veracitas, ut ab omnibus supponitur, est pars potestativa justitiæ, atque ideo semper est ad alium: sicut fidelitas, quæ intendit conformitatem verborum cum factis, non potest esse alicujus ad seipsum, sed ad alium: ita etiam veracitas, quæ intendit conformitatem verborum cum mente, debet esse ad alium: ergo impossibile est, quod aliquis sibi ipsi mendax sit. Secundò, & à priori, quia turpitudo mendacii sumitur ex eo, quod impediat commercium, & convictum hominum ad invicem, qui non possent mutuò sibi credere. Hinc oritur obligatio non fingendi contra mentem. Hæc autem ratio, ut constat, non procedit, si aliquis apud se solum voces falsas proferat. Denique, si coram aliis proferas voces falsas, facta tamen priùs protestatione, quod per illas voces non intendis loqui, vel significare tuam mentem, non peccares peccato mendacii. Cùm ergo proferens voces falsas apud se solum, sciat optimè se nolle per eas voces significare suam mentem, non est cui possit mentiri. Unde fit etiam, non posse facile eo casu dari perjurium assertorium, hoc enim videtur non posse esse sine mendacio, cui superaddatur juramentum. Si ergo non datur mendacium, nec dabitur perjurium: nec apparet facilè, quomodo possit Deus afferri in testem illius, quod asseritur, quando nihil asseritur: tunc autem nihil asseritur, cùm nemini detur notitia mentis proferentis falsa, quam quidem nemo intendit dare sibimetipsi contra propriam mentem, quia nemo potest sibi persuadere id quod scit, & credit esse omninò falsum.

Veracitas est pars potestativa justitiæ.

Mendacii turpitudo unde sumitur?

12. Hoc tamen intelligo, quando proferens voces cum nemine prorsus loqui vult absolutè, vel saltem sub conditione. Unde aliter dicendum erit in primis, quando vellet loqui per illas voces falsas cum Deo, vel cum Angelis bonis, vel malis, vel etiam cum animabus separatis. Nam licèt Deum non possimus fallere, nec facere quod veniat in notitiam mentis nostræ aliter ac est, possumus tamen ponere voces aptas ex se ad dandam ei talem notitiam falsam, & hoc ipsum intendere, quantum est ex parte nostra: atque adeò possumus illi mentiri dicendo, nos habere propositum aliquid faciendi, cùm tale propositum non habeamus. Quia sicut possumus loqui cum Deo per voces externas veras, licèt non demus ei notitiam mentis nostræ per voces, quam ipse aliunde perfectissimè intuetur; sic possumus per voces falsas mentiri Deo, licèt cum effectu non persuadeamus ei notitiam mentis nostræ, contra id quod in mente habemus, quia conamur saltem, quantum in nobis est, id ei persuadere. Quod tamen nobismetipsis persuadere non conamur, quia nemo sibi vult persuadere id, quod putat, & tenet esse falsum. Dixi tamen, non posse facilè contingere tunc perjurium, quia nolo nunc contendere, an possit aliquis habere aliquando etiam eam voluntatem, quia velit persuadere sibi, si fieri posset, mentem suam non esse illam, quam de facto habet, sed aliam, & ad hoc sibi per voces loquatur: quo casu, licèt propriè non mentiretur, quia mendacium, sicut & veritas, est ad alium; videtur tamen afferre Deum in testem, non quidem mendacii, sed falsi, quod sufficeret ad peccatum perjurii contra religionem.

Unde etiam posset concedi, quod possit inveniri mendacium, atque etiam perjurium, quando aliquis apud se solum ita loqueretur per voces externas falsas, ut ex intentione sua dirigat voces illas ad alios sub conditione, si eas audiant. Sic enim Sacerdos celebrans coram uno solo, vel etiam recitans officium divinum, solus dicit, *Orate fratres, Dominus vobiscum*, & similia, dirigens illas voces, quantum est ex se, ad plures, si adsint, vel audire possint. Sic aliquis in loco obscuro posset loqui cum aliis, si fortè adsint, quamvis neminem adesse videat, & tunc posset mendacium, & perjurium committere. Sic ergo, qui solus profert voces, posset dirigere eas non ad se, sed ad alios, sub conditione, si adsint, vel audiant. Ideo dixi, requiri voluntatem, saltem *conditionatam* manifestandi mentem falsam aliis, ut possit esse mendacium: quare à fortiori eadem intentio conditionata sufficeret tunc ad peccatum perjurii. 13.

Secundum dubium circa hoc ipsum esse potest, an qui scit, dicta sua à nemine credenda, peccet adhuc peccato mendacii. Ratio dubitandi esse potest, quia tunc nullum animum fallendi habet, cùm sciat à nemine id credendum; imò fortasse ideo id dicit, quia scit, non esse credendum, non dicturus si credendum putaret: ergo nullo modo intendit communicare aliis notitiam, quam non habet. Dicendum tamen est, reperiri tunc verum mendacium, & per consequens perjurium, si jusjurandum apponatur. Ita Lurca *dicto n. 2. in fine*, & ratio ex dictis esse potest, quia in eo casu ille adhuc loquitur: ergo ordinat mentem suam falsam ad eos, quos alloquitur, & per consequens habet aliquam voluntatem, quod ii cognoscant, eam esse suam mentem. Ad hoc enim non requiritur voluntas, & intentio absoluta finis, nempe notitiæ falsæ in aliis generandæ; sed sufficit voluntas absoluta medii, nempe vocis ex se manifestativæ talis objecti falsi, & voluntas saltem conditionata finis, nempe quod alii concipiant eam esse mentem loquentis. Quæ voluntas stare potest cum desiderio simul, quo optet, ne auditores id credant. Sic enim testis coactus ad testificandum verum crimen sui amici, illud manifestat judici, à quo tamen desiderat id non credi. Qualis autem sit illa voluntas in loquente communicandi mentem, & quomodo possit stare cum desiderio, quo optat non intelligi, videbimus postea *sect. 3.* 14.

An qui scit, dicta sua à nemine credenda, peccet adhuc peccato mendacii? Ratio dubitandi.

SECTIO II.

Utrùm Deus possit mentiri, vel saltem falsum revelare.

Supposita ergo differentia inter mendacem, & falsum asserentem, probandum jam est, utrumque Deo repugnare. Fuit autem in primis error omni blasphemia plenus aliquorum, qui ut sua excusarent mendacia, Deum etiam mendacem facere non erubuerunt dicentes, ipsum de facto sæpe mentitum fuisse. Ita Priscillianistæ hæretici, & Armeni, de quibus Augustinus *lib. contra mendacium, cap. 2. & lib. de hæresibus, hæresi 70.* Guido Carmelit. *lib. de hæresibus, c. 30.* Castro *adversus hæreses, verb.* Deus, *hæresi 13.* & Valentia *in præsenti, quæst. 1. puncto 3.* 15.

Blasphemia & errores quorumdam referuntur.

Ab hoc errore parum distat Robertus Holcot *in 2. quæst. 2. art. 8. memb. 3. & in 3. quæst. 1. art. 8.* qui fatetur, Deum non posse quidem mentiri, posse tamen decipere, & dicere falsum; quia mendacium addit malitiam moralem, quæ Deo repugnat, sicut potest Deus hominem occidere, non tamen committere homicidium, quia hoc nomine significatur

occisio injusta, & illicita. Ita Deus potest dicere falsum, & decipere, & de facto id fecit; licitè tamen, & ideo absque mendacio, quod non fit nisi illicitè, & contra prohibitionem.

16. *Catholica & communis doctrina.* Secundò alii dixerunt, Deum de facto nec mentiri, nec falsum dicere, nec id posse facere de potentia ordinaria, posse tamen de potentia absoluta, non quidem mentiri, propter rationem proximè traditam, sed tamen falsum revelare. Ita Petrus de Aliaco *in 1. quæst.2. dub.3. circa solutionem 4. rationis*. Adamus Godamus *in 3. dist. 14. quæst. 4. art. 1.* Almainus *in moralibus, c.7.* Gabr. *in 3. dist.18. littera G.*

Catholica, & communis doctrina negat in primis, Deum unquam mentitum, vel falsum etiam asseruisse. Hanc esse de fide fatentur Theologi omnes, quos videre poteris apud Suarez *disp.3. sect.5. n.6.* & constat, sine hæresi negari non posse, cùm opponatur directè propositionibus de fide revelatis in sacra Scriptura, Numer.23. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur; nec ut filius hominis, ut mutetur.* ad Tit. 1. *Qui non mentitur Deus.* ad Rom. 3. *Est autem Deus verax, & omnis homo mendax.* Joan. 8. *Qui misit me, verax est.* Matth. 24. *Cælum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* Psalmo 144. *Fidelis Deus in omnibus verbis suis, & sanctus in omnibus operibus suis*; & alibi passim. Testimonia verò sanctorum Patrum, & alia Scripturæ loca indicabo conclusione sequenti ad probandum, nec de potentia absoluta posse Deum falsum dicere.

17. Nunc adverto, hæc loca non solùm probare, Deum non esse mentitum, prout mendacium includit peccatum, sed etiam non dixisse falsum. Ad quod ponderari possunt verba adducta ex cap. 23. Numer. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur*, &c. nam statim subjungitur: *Dixit ergo, & non faciet? Loquutus est, & non implebit?* Quæ consequentia non esset bona, si Deus sine peccato mendacii posset falsum dicere; non bene enim argueretur, Deus mentiri non potest: ergo faciet quod promisit; posset enim respondere, qui sententiam illam Holchot tueretur, Deum quidem non posse mentiri, posse tamen falsum prædicere, & promittere, atque ideo ex Dei prædictione non sequi, quod res ponenda sit. Ad hoc etiam est optimus locus ex prima epist. Joan. cap.5. *Qui non credit Filio Dei, mendacem facit eum, quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de Filio suo.* Quod etiam argumentum inutile, & vanum esset, si Deus absque mendacio posset testificari falsum; tunc enim qui non crederet Deo testificanti, non faceret Deum mendacem, sed dicentem falsum: & tamen Apostolus affirmat, quod eo ipso faceret Deum mendacem. Idem constat ex verbis illis universalibus Psalmi, *Fidelis Deus in omnibus verbis suis.* Si enim Deus aliquando deciperet, quamvis tunc non esset mendax, quia sine peccato id faceret; non tamen esset positivè fidelis in verbo illo, cùm non conformaret facta dictis, quod est proprium fidelitatis.

18. Fateor quidem, in nobis posse distingui, & separari, *mentiri, & dicere falsum etiam scienter*, quia posset aliquis per ignorantiam invincibilem putare, quod liceat aliquando dicere falsum; & tunc diceret falsum, & deciperet absque peccato, & non mentiretur, formaliter loquendo, quia *mendacii* nomen fortasse includit malitiam formalem, qualis in illo actu non esset, sed solùm materialis: quare posset fortasse dici mendacium materiale, & non formale; in Deo tamen hæc distinctio non habet locum, quia sicut in Deo non possunt distingui *mentiri, & dicere falsum*, ratione ignorantiæ, sicut in nobis, qui sæpe dicimus falsum, quod ex ignorantia putamus verum, absque mendacio; quia nimirum Deus non potest dicere falsum, quod non sciat esse falsum: ita licèt nos possemus aliquando dicere falsum scienter absque culpa mendacii, quia per ignorantiam invincibilem, vel inadvertentiam non advertimus ad ejus turpitudinem & malitiam; Deus tamen nec ignorare, nec oblivisci potest illam turpitudinem, atque ideo hæc tria in Deo idem essent, *dicere falsum, & dicere falsum scienter, & mentiri.*

19. *Deus nec de potentia etiam absoluta potest mentiri, aut falsum dicere.* Hoc supposito dicendum est secundò, & omninò tenendum, Deum nec de potentia etiam absoluta posse mentiri, aut falsum dicere: in hac etiam conclusione conveniunt ferè omnes Theologi, & licèt aliqui tradant eam solùm ut sententiam Theologicam, quos refert Suarez *loco suprà citato*; alii tamen gravi censura contrariam afficiunt. Valentia *ubi suprà* dicit, esse ad minus temerariam: Suarez dicit, esse æquè certam hanc conclusionem ac primam, quæ erat de fide. Lorca *disp.9. memb.1. num.2.* dicit contrariam esse erroneam, quod idem dicunt Turrianus *disp.3. dub.1.* dicens, sine injuria fidei id dici non posse, & Bañes, quem sequitur Granado *tract. 1. disp.7. sect. 1. num. 8.* Coninch *disp. 10. num. 5.* dicit, vel esse de fide, ut ipse opinatur, vel proximam fidei hanc conclusionem: & *num* 14. dicit, esse apertam blasphemiam, & hæreticum dicere, quod Deus de potentia absoluta possit mentiri. Denique Hurtado *disp. 18. sect. 4. §.14.* putat, sine hæresi defendi non posse, quod Deus de potentia absoluta possit mentiri, vel falsò loqui. Ego quidem, licèt non judicarem puniendum ut hæreticum formalem qui id diceret, puto quod proximè ad hæresim accedat.

20. *Probatur ex Scriptura.* Probatur primò ex Scriptura ad Hebr. 6. *Volens Deus abundantiùs ostendere immobilitatem consilii sui, interposuit jusjurandum, ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium haberemus.* In quo loco pondero in primis juramentum, licèt in nobis addat supra simplicem assertionem, in Deo verè solum addere energiam, quia jurare est afferre Deum in testem: Deus autem non potest loqui, quin afferat se in testem. Deinde adverte, Paulum non solùm excludere à Deo mendacium de potentia ordinaria, sed etiam de potentia absoluta; nam si posset Deus mentiri de potentia absoluta: non haberemus firmissimam spem, quam colligit Paulus ex impossibilitate mentiendi: possemus enim formidare, an Deus utens sua potentia absoluta promisisset nobis falsò sine intentione implendi. Deinde est optimus locus ad Rom. 3. *Est enim Deus verax; omnis autem homo mendax.* Quo loco non est sermo de actu, sed de potentia: nam plures sunt homines qui actu non mentiuntur; Deus autem nec actu, nec potentiâ mentitur: quo sensu hunc locum explicat Ambros. *lib.6. epist.37.*

21. Idem colligitur ex eodem Paulo 2. ad Timoth.2. *Si non credimus*, inquit, *ille fidelis permanet: negare seipsum non potest.* Quasi diceret, si non permaneret fidelis, sed posset non stare promissis, negaret seipsum Deus, quod tamen de potentia absoluta facere non potest. Unde Dionysius de divinis nominibus cap.8. *Negatio*, inquit, *sui est à veritate prolapsio: est ab eo, quod est, prolapsio; Deus ab eo, quod est, prolabi non potest.* Item ad Hebr.6. *Non enim injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Ubi Apostolus supponit, Deum, si negaret præmia promissa, fore injustum, hoc est, infidelem: Deus autem nec de potentia absoluta potest esse infidelis, ut constat. Possunt etiam induci verba suprà citata ex c.23. Numer. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur.* *Deus esset quasi homo si mentiretur.* Ex quibus verbis colligitur primò, si Deus mentiretur, futurum jam ut hominem: deinde esse repugnantiam de potentia etiam absoluta

luta, ut promissa non servet: quia alioquin posset respondeti, adhuc spem vacillare, cùm Deus falsum de potentia absoluta possit à promissis deficere. Induci etiam possunt verba citata Christi, *Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt:* defectio autem cœli, vel terræ non esset de potentia ordinaria, sed absoluta: ergo de hac eadem potentia negat possibilem defectum in verbis suis. Denique afferri potest illud Joan. 8. ubi Christus de diabolo dicit, *Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax est, & pater ejus.* Si autem Deus mentiri posset, jam Deus etiam esset pater mendacii, & alia simil.

22. *Probatur ex Patribus.* Probatur secundò ex Patribus, qui hanc repugnantiam agnoscunt ut essentialem Deo. Athanas. lib. de Incarnatione Verbi: *Absurdum est*, inquit, *Deum in suis verbis mentiri; non enim Deus fuisset.* Dionysius verbis suprà relatis dixit, negationem veritatis esse prolapsionem ab ente, & Deum ab ente prolabi non posse. Basilius serm. de abdicatione rerum: *Hæc verba*, inquit, *Dei sunt, & ideo falsa esse non possunt.* Ubi adverte, Patres non solùm de mendacio loqui, sed de falsitate, seu desertione veritatis. Sicut etiam Augustinus *tom.9. lib.1. de Symbolo, in primis*, in Deo æquiparat impotentiam mentiendi, & impotentiam fallendi. *Deus omnipotens est*, inquit, *mori non potest, falli non potest, mentiri non potest.* Et paulò post *Nam si mori posset, non esset omnipotens; si mentiri, si fallere, si falli, si iniquè agere, non esset omnipotens.* Ubi ad utrumque, nempe ad mentiendum, atque etiam ad fallendum negat Deo potentiam, sicut ad moriendum, vel ad errorem concipiendum. Et *lib.83. quæst.* enim, *quæst.53.* dixit, impium atque nefarium esse cogitare de Deo, quod decipiat. Clarissimè etiam Anselmus *lib.1. cur Deus homo, c.12.* ostendit, non potuisse in Deo reperiri falsitatem & deceptionem sine malitia. *Non enim sequitur*, inquit, *justum esse mentiri, si Deus vult mentiri; sed potius, Deum illum non esse. Nam nequaquam potest velle mentiri voluntas, nisi in qua corrupta est veritas; imò quæ deserendo veritatem corrupta est.* Et subdit: *Cùm ergo dicitur: Si Deus vult mentiri, non est aliud, quam si Deus est talis naturæ, quæ vult mentiri, & ideo non sequitur, justum esse mendacium; nisi ita intelligatur, sicut de duobus impossibilibus dicimus: si hoc est, illud est; quia neque hoc, aut illud est.* Nec dicas, Anselmum loqui solùm de mendacio, prout includente malitiam, & prout sic repugnare Deo; imò enim probat, non potuisse in Deo reperiri materiale ipsius mendacii sine malitia, & turpitudine: dicit quippe, non posse fieri justum illum actum ex eo, quod Deus illum velit, ergo non potest separari à turpitudine. Quod rursus explicat ratio, quam affert: *Quia non potest velle mentiri voluntas, nisi in qua corrupta est veritas*; quam veritatis corruptionem supponit repugnare divinæ voluntati, quia alioquin voluntas deserendo veritatem corrupta esset: ergo ex mente Anselmi ipsa etiam corruptio veritatis Deo repugnat, & ideo repugnat mendacium. In eodem sensu loquitur Chrysostom. homil.1. in Symbo um: *Creditis*, inquit, *Deo omnipotenti, quia posse omnia non potest omnino posse; tamen aliqua non potest, utpote falli, fallere, mentiri.* Certum est autem, quod nec de potentia absoluta falli potest: ergo eodem modo non potest fallere. Quod item repetit *lib.1. de compunctione, post medium.* Bernardus item serm. de omnibus sanctis: *Deus neque falli, neque fallere potest.* Videantur alii Patres apud Valentiam loco citato, & apud Suarez *d. sect.5. n.7.*

23. *Probatur ratione.* Tertiò probatur ratione, quia mendacium est intrinsecè malum, & ex iis, quæ non sunt mala quia prohibita, sed prohibita quia mala, ut suppono ex S.Thoma & aliis *infra, quæst. 110. art.3.* adeo ut nec Deus possit in eo dispensare; adhuc enim manetet cum sua indecentia, & disconvenientia in ordine ad naturam rationalem: quæ indecentia potissimùm oritur ex dedecore, quo natura rationalis afficitur in ordine ad humanum commercium, amittendo veracitatem, & auctoritatem, quam quisque honestus vir conservare debet, unde meritò mendaces viles reputantur: ex quo fit, nullo casu posse mendacium honestari, ut decernitur *in cap. super eo, de usuris*, ubi dicitur nec pro salvanda quidem vita licere mendacium: quod ipsum refert S. Clemens *lib.3. recognitionum*, dictum esse à sancto Petro Simoni Mago. Et sanè hæc ratio potissimùm habet locum in Deo; nam licèt daremus, hominem in aliquo necessitatis casu posse mentiri ad vitandum aliquod malum, quod alia via vitari non poterat: Deus tamen hoc titulo mentiri non posset, quippe qui facillimè posset consequi illum finem sine mendacio. Quare Plato *lib. 2. de Republica, in fine*, cùm admittat licere homini mendacium ad vitandum aliquod periculum; Deo tamen id negat propter dictam rationem: quod etiam docuisse Origenem *lib.6. stromat.* refert Hieronymus *lib.1. contra Ruffinum.* Hujus rationis vim magis examinabimus *sect. sequenti.* *Mendacium non ideo malum quia prohibitum, sed ideo prohibitum, quia intrinsecè malum.*

Quartò probatur, quia infinita auctoritas in dicendo, & cui summa fides debeatur, est sanè perfectio simpliciter simplex, ut patet à contrario, cùm etiam inter homines habeatur pro dedecore habere talem auctoritatem in dicendo, cui cum formidine credi possit: hæc autem infinita auctoritas non esset in Deo, si aliqua ratione posset mentiri: ergo. 24.

Quintò probari solet, quia si de potentia absoluta posset Deus mentiri, nutaret tota fides Scripturæ; credimus enim certissimè illam, quia Deus eam revelavit: quod si Deus posset falsum revelare, meritò formidare possem, an esset falsa: & hoc etiam si Deus reflexè diceret, se in ea nihil falsum, vel de potentia absoluta revelare; nam hæc etiam reflexio posset esse nobis suspecta propter eandem rationem: ergo ut nostræ fidei certitudo firma sit, ponenda est in Deo impotentia ad falsum, ut probavi *disp.1.*

25. *Sicut Deo repugnat ex potentia absoluta mendacium vel falsitas in asserendo, ita & in promittendo.* Ex dictis infertur primò, sicut Deo repugnat de potentia absoluta mendacium, vel falsitas in asserendo, ita etiam repugnare mendacium, vel falsitatem in promittendo, si v. g. non conformaretur postea facta cum dictis, vel promissis. Hoc etiam non minùs constat ex Scriptura, *Numer.23.* ubi de fidelitate agitur: *Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur: dixit ergo, & non faciet? loquutus est, & non implebit?* Psalm. 144. *fidelis Deus in omnibus verbis suis, & sanctus in omnibus operibus suis.* De eadem veritate loquebatur Christus Matth. 24 quando dixit: *Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* & Paulus ad *Hebr.6.* in illis verbis: *Volens Deus abundantiùs ostendere immobilitatem consilii sui, interposuit jusjurandum, ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, &c.* & 2. ad Timoth. 2. *Ille fidelis permanet: negare seipsum non potest.* quæ loca superiùs ponderavimus: & idem habetur Deuter. 32. *Deus fidelis, & absque ulla iniquitate justus & rectus*; quasi infidelis, & iniquus futuros esset, si promissa non impleret. Unde meritò Suarez *d. illa sect.5. num.10.* dicit, hoc esse omnino de fide: & rationem optimam affert, quia vel Deus promitteret cum animo implendi, vel sine illo. Si primum, ergo promisit cum ignorantia circumstantiæ novæ supervenientis, quæ deobligaret ab observanda promissione: & hæc esset in Deo summa imperfectio

imperfectio : si autem nihil ignoravit, & adhuc seriò promisit ex animo implendi, non potest animum postea mutare: tum quia sine nova saltem causa urgente non prævisa, promissio, & fides data obligat ex fidelitate: tum etiam quia voluntas quælibet efficax Dei debet sortiri effectum: si ergo Deos habuit semel voluntatem absolutam implendi promissum, non potest postea habere voluntatem contrariam, quia prior illa voluntas efficax fraudaretur suo effectu, & quia cùm omnis voluntas Dei sit æterna, & ab æterno, habuisset Deus ab æterno duas voluntates efficaces contrarias circa idem objectum: quod est omnino impossibile. Si verò Deus ab initio non habuit voluntatem implendi, fuit mendax: sicut qui cum juramento dicit, se aliquid facturum sine animo id faciendi, est perjurus, quia affirmat cum juramento animum, quem non habet. Aliod esset, si non omnino absolutè, sed sub conditione saltem implicita Deus aliquid promitteret, vel comminaretur, prout comminatus est subversionem Civitatis Ninivitarum, nisi tamen ipsi interim pœnitentiam egissent; quam conditionem in iis prædictionibus contineri, protestatus nobis est Deus ipse *Hierem* 18. dicens: *Repentè loquar adversus gentem, & regnum, ut eradicem, & destruam illud; si autem gent illa egeris pœnitentiam à peccata suo, pœnitentiam agam & ego à malo quod loquutus sum facere eis.* Eodem ferè modo intelligitur prædictio facta Regi Ezechiæ ab Isaia, cap. 38. *Dispone domui tuæ, quia morieris, & non vives.* Sensus enim non erat omnino absolutus, sed solùm secundùm cursum naturalem, & causas inferiores, ut explicat S. Thomas 1. *part.* q. 19. *art.* 7. *ad* 2.

26. Neque etiam obstat, quod afferri solet *Genes.* 4. ubi Caino paventi, & dicenti: *Omnis igitur, qui invenerit me, occidet me*: respondit Deus, nequaquam fiet: & tamen postea *vers.* 23. indicatur quod Cainus occisus fuerit à Lamech. Ad hoc tamen facilè respondetur, in primis incertum esse, quod fuerit Cainus ille, quem Lamech occidit. Deinde neque Deus dixit, Cainum non occidendum, sed dixit, *Omnis qui occiderit Cainum septuplum punietur*: & ad ejus tutelam, & notitiam hujus comminationis, *posuit Dominus in Cain signum, ut non interficeret eum omnis, qui invenisset eum.* Videatur Turrianus *disp.* 3. *dub.* 2. *in* 7. *objectione*, qui varias interpretationes diversorum congerit.

27. *Deus nec per seipsum, nec per alios mentiri aut fallere potest.* Inferior secundò, sicut per se ipsum Deus mentiri aut fallere non potest, ita nec etiam per alios, qui ejus nomine loquantur. Quod esse etiam de fide putat Suarez *dicta sect.* 5. *num.* 12. Turrianus verò *ubi suprà*, cum Bañes *cum luf.* 3. dicit contrarium affirmare de potentia absoluta, esse erroneum, & quidem meritò, quia si Deus non haberet eandem impotentiam fallendi, aut falsum dicendi per alios, vacillaret auctoritas Scripturæ sacræ, quam per Prophetas, quasi per suos nuncios revelavit, in quibus familiare est loqui ex parte Dei verbis illis: *Hæc dicit Dominus: Loquutus est Dominus per Prophetam. Factus est sermo Domini ad Prophetam.* Et ideo *Luc.* 1. & *ad Hebr.* 1. dicitur Deus loquutus per ora Prophetarum: & in utroque casu æquè dicitur Deus loqui. Unde dicitur Deus apparuisse Moysi, & loquutus ei fuisse in flamma Rubi, *Exodi* 3. & tamen *Act* 7. Stephanus dixit, loquutum fuisse tunc Deum per Angelum: quia idem est loqui per seipsum, ac loqui per suum Angelum à se missum ut muntentis nomine loquatur.

28. *Rationem reddit Suarez.* Rationem autem hujus reddit Suarez *loco citato*, quia quoties Deus loquitur per alium, necesse est quod priùs Deus ei loquatur, & suggerat quæ debet dicere. Unde ne detur processus in infinitum, debemus devenire semper ad aliquem, cui Deus immediatè loquutus sit; alioqoin ille, per quem loquitur Deus, loquetur de suo, si non loquatur ea, quæ accepit à Deo, vel ab eo, qui à Deo accepit. Si ergo repugnat, Deum per se loqui falsum, æquè repugnabit loqui falsum per alium, quia semper Deus illud immediatè per se alicui loquutus invenietur. Hæc tamen ratio, ut verum fatear, non videtur mihi omnino solida, quia non videtur universaliter verum, quod quoties aliquis loquitur per alium, debeat ei testari, & affirmare id, quod vult ut suo nomine loquatur. Potest enim Petrus præcipere suo famulo, ut dicat nomine suo Joanni aliquid, v. g. se ægrotare, licèt famulus sciat, ipsum bene valere; nec Petrus tunc dicit famulo, aut testatur, se ægrotare, nec hoc vult ei persuadere, sed committit solùm, ut suo nomine dicat Joanni, se ægrotare, imò nec famulus mentietur tunc dicendo, Petrus dicit tibi per me, se ægrotare; hoc enim verissimum est, & famulus in toto rigore loquitur tunc ex parte domini, & dominus loquitur Joanni per suum famulum, cui tamen famulo non dixit dominus se ægrotare, sed ut nomine suo id diceret Joanni. Sic ergo posset Deus loqui per alium nobis, licèt ille non accepisset à Deo rem, quam proponit, sed solùm mandatum proponendi. Non ergo repugnat, Deum loqui falsum per alium ex eo præcisè quod semper Deus debuisset illud idem alicui immediatè per seipsum dicere, & testificari; imò de facto legatus Regis aliqua dicere potest & affirmare Regis nomine, quæ tamen Legatus ipse non credat futura aut vera; & tamen loquitur tunc propriè Regis nomine, cujus mandatum accepit id Regis nomine dicendi, quia Legatus non affirmat, id verum esse, nec ostendit se id credere, sed testatur mandatum sibi à Rege, ut id ejus nomine dicat; quo casu Rex nulli per seipsum immediatè loquitur objectum illud, sed solùm mediatè loquitur aliis per suum Legatum. *Ratio P. Suarez non videtur solida.*

29. *Ratio Authoris.* Aliunde ergo reddenda est ratio universalis hujus repugnantiæ in Deo ad loquendum falsum per alios, quia nimirum sicut materialiter se habet, quod quis loquatur vocibus, nutibus, vel scriptura, & obligatio veracitatis eadem omnino est quocumque modo quis loquatur, ita prorsus materialiter se habet, quod quis loquatur immediatè per se, vel per nuntium suum; cùm nuntius sit merum instrumentum, sicut scriptura, vel alia signa, quibus utitur, & ideo David appellavit linguam suam *Calamum velociter scribentis.* Eadem ergo est in utroque casu obligatio veracitatis, quæ solùm inclinat ad non testificandum contra propriam mentem: quod autem quis testificetur mentem suam per voces, per nutus, per scripturam, vel per voces alterius suppositi, quibus ad hunc ipsum finem uti vult, materialiter, & per accidens se habet ad intentum veracitatis. Sic enim in instrumentis & scripturis publicis, quando contrahentes scribere nesciunt, rogant alios ut eorum nomine subscribant, & utuntur characteribus alienis ad testandam suam mentem, nec minus obligantur ad veritatem & fidelitatem, quàm si propria manu subscriberent, quia characteres alieni de eorum mandato facti reputantur pro suis in omnibus, & per omnia. Inconvenientia etiam, quæ sequerentur ex eo, quod per seipsum posset aliquis mentiri, vel fallere, & turpitudo naturæ rationalis, cui fides non deberetur, & perversio convictus, & commercii humani, & alia omnia, æquè sequerentur, si liceret fallere, & mentiri per alios, ut constat, præsertim cùm illi, per quos loquimur, ignorarent, an ea vera essent, vel falsa, & essent omninò immunes à culpa. Unde veracitas divina, & infinita

ejus

ejus perfectio, & auctoritas non minùs, nec diter exigit, quod Deus non possit mentiri, vel fallere per alios, quàm per seipsum. Alioquin enim jam Deus non esset fide dignus, quando per alios loquitur, & hoc etiamsi nobis omninò constaret, Deum per illos loqui, quia possemus meritò formidare, an Deus mentiretur, vel falleret: quod totum in magnum dedecus resultaret auctoritatis divinæ. Quare omnia testimonia, & argumenta, quæ probant, Deum non posse mentiri, vel fallere, probant in universum de omni testificatione, & loquutione divina, est autem propriissima testificatio, & loquutio, quæ per alios fit, nec differt nisi materialiter sub eodem genere, vel specie à loquutione immediata: & ideo cui prohibetur communicare cum excommunicato, vel illum alloqui, non minùs censetur prohibita communicatio, vel alloquutio mediata per nuntium, quam immediata, quia utraque est vera, & propria communicatio, & alloquutio.

SECTIO III.

Argumenta contra doctrinam praecedentem dissolvuntur.

30. *Objectio prima ex Scriptura.* Contra suprà positam doctrinam sunt aliquæ objectiones: Prima ex Scriptura, ubi sæpè dicitur Deus decipere. *Jerem.* 20. *Ezech.* 14.9. *Reg. ultimo*, & *alibi*. Verùm in prædictis locis verbum *decipere*, sumitur permissivè, quatenus Deus permittit aliquem decipi in pœnam peccatorum. Deinde afferuntur alia plura loca, in quibus vel Deus ipse, vel aliæ personæ sanctæ videntur mentitæ. Cæterùm quod attinet ad Deum, omnia loca habent manifestè veram explicationem, quam tamen singulis locis tradere pertinet ad Scripturæ interpretes. Quod verò attinet ad alias personas, non est inconveniens, eas aliquando leve mendacium commisisse, præsertim quod aliquando ex inadvertentia, vel ignorantia potuerunt excusari. plures tamen eorum loquutiones explicantur à Patribus in vero sensu, saltem figurato. Videatur Valentia *ubi suprà*, *dicto puncto* 3. & Turrianus *d. disp.* 3. *dub.* 2, qui multa congerit.

31. *Objectio secunda.* Secundò objicitur, quia Deus se solo potest producere in intellectu hominis habitum, vel actum erroris, cùm sit effectus creatus; tunc autem medio illo habitu, vel actu Deus testificaretur falsum: ergo mentiretur.

An possit Deus se solo producere habitum, vel actum erroris in hominis intellectu. Occasione hujus objectionis solet hìc disputari, an possit Deus se solo producere habitum, vel actum erroris in intellectu. Quod tamen ad præsens institutum necessarium non est; nam licèt id fieri possit, non sequitur Deum per illum habitum, vel actum formaliter loqui. Ratio autem ex dicta *disp.* 1. desumitur, ubi diximus, de ratione loquutionis esse, quod per illam loquens manifestet alteri objectum prout est in sua mente, scilicet manifestando simul esse in sua mente, & ordinando illud objectum ad alterum: quare licèt Deus produceret actum erroris in meo intellectu, non loqueretur, neque illa esset vox Dei; non enim procederet à Deo volente ordinare illud objectum ad me, & manifestare mihi se illud habere in mente: ergo non esset loquutio Dei.

32. Dices, ponamus actum erroris, quo quis judicet, cœlum esse lapideum, v. g. & simul judicet Deum ordinare hoc objectum ad me, utrumque quidem falsò: tunc sane Deus loqueretur per illum actum, quia producit illum ut communicet mihi suum effectum formalem, scilicet manifestare mihi cœlum esse lapideum, & hanc esse Dei mentem ad me ordinatam. Aliqui dicunt, adhuc illam non fore loquutionem Dei, quia non manifestaret Dei mentem; Deus enim non habet talem mentem, aut cognitionem. Sed contrà, quia non est de ratione loquutionis, quod exprimat verè mentem loquentis, sed quod exprimat eam verè, vel falsò: ille autem error exprimeret, licèt falsò, mentem Dei. Quod si repugnat divinæ loquutioni exprimere mentem simulatam Dei, ex hoc fiet repugnare Deo producere illum actum erroris, quia per illum exprimeret falsò, & simulatè suam mentem. Fateor ergo, hunc actum erroris secundo loco adductum, si debito modo repræsentet, repugnare quod à Deo immittatur in intellectu, quia esset loquutio Dei falsa, quod repugnat, quod latiùs explicabitur *sect. seqq.*

Cæterùm, si sermo sit de actu erroris, quo solùm judicem cœlum esse lapideum, v. g. non video cur repugnet produci à solo Deo, quicquid dicat P. Suarez *disp.* 44. *Metaph. sect.* 13. *num.* 17. & P. Granado *in* 1.2. *tract.* 6. *de peccatis, disp. unica, sect.* 5. & Salas 2. *tom. in* 1. 2. *tract.* 13. *disp.* 1. *sect.* 3. *n.* 33. & P. Coninch *dicta disp.* 10. *dub.* 1. qui etiam negat id fieri posse, quamvis homo non intelligeret per illum actum à solo Deo productum. Nobiscum tamen sentit Vasquez *in* 1.2. *disp.* 90. *a.* 1. Hurtado hìc *disp.* 18. *sect.* 6. *subsect.* 1. Ratio autem est, quia in eo casu Deus non mentiretur, nec loqueretur per illum actum; quod autem sit causa erroris, non repugnat, quia error non est malus moraliter, sed physicè, sicut aliæ qualitates, quas Deus causat in homine, licèt sint malæ ipsi homini: imò errorem causat Deus verè & propriè, quando homo per causas secundas naturales, & necessarias decipitur; nam qui causat id ex quo necessariò sequitur aliquis effectus, dicitur propriè causare effectum. Si autem Deus possit causare errorem in homine, cur non poterit se solo? In neutro quidem casu error est malum culpæ, sed pœnæ. 33.

34. *Non repugnat cum infinita veritate Dei, velle errorem hominis.* Dicunt, hoc repugnare cum infinita veritate Dei, sicut cum infinita sanctitate repugnat velle, aut causare peccatum hominis. Sed contrà, quia non repugnat cum infinita vita Dei velle mortem hominis, nec cum infinita scientia Dei velle ignorantiam hominis: ergo nec cum infinita veritate Dei, velle errorem hominis; nam sicut per mortem vel ignorantiam nostram Deus non moritur, nec ignorat: ita nec per errorem nostrum Deus errat, aut mentitur, ut dixi: in quo apparet differentia erroris à peccato; nam si Deus vellet, vel causaret peccatum, Deus peccaret; omnes enim qui amant iniquitatem, iniqui sunt, & abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt; qui autem causat errorem, non errat, nec mentitur. Dicunt: ille actus esset dedecens naturam humanam: ergo Deus non potest illum velle. Respondeo, ille assensus esset dedecens objectivè, & materialiter, non formaliter indecentia morali, cùm non esset liber. Potest autem Deus velle in homine aliqua, quæ habeant indecentiam objectivam, & materialem, quando hic & nunc propter inadvertentiam, vel aliam causam non habent malitiam moralem, ut constat in eo, qui ob ignorantiam comedit in die jejunii, vel polluitur, &c. de quo diximus *in tract. de actibus humanis*.

35. *Potest Deus se solo producere in homine habitum inclinantem ad errorem.* Hinc infero, à fortiori idem dicendum esse de habitu inclinante ad errorem; potest enim Deus se solo illum producere. Imò idem existimo de habitu vitioso, quæ licèt Deus se solo poneret in voluntate, non ideo diceretur esse auctor peccati, vel inclinare ad illud, sicut nec modò dicitur inclinare ad peccatũ, licèt dederit appetitum sensitivum, & licèt per causas naturales excitet tentationes, & concupiscentias

tias illicientes ad peccatum. Deus enim hæc omnia non dat ex animo ut fiat peccatum, sed potiùs ut vincamus in certamine forti, & ut quo major est pugna, eo sit gloriosior triumphus: quo etiam animo posset dare habitum vitiosum, tribuendo simul vires arbitrio, quibus posset habitui resistere. Vide quæ dixi *disp.* 16. *de Incarnatione, sect.* 4. in quo non possum non mirari, aliquos ita acriter velle, Deum non posse immittere actum erroris in nostrum intellectum, ut consequenter negare voluerint, Deum posse causam esse particularem productionis, aut generationis monstri; quia hoc etiam videtur esse error naturæ, sicut & error videtur esse monstrum intellectus præter intentionem naturæ. Ita P. Granado *in* 1. 2. *loco suprà citato*. Sed vereor, ne hi Auctores consequenter etiam aliquando negaturi sint, posse Deum ut causam particularem alicui pedem, vel brachium amputare, vel cæcum reddere; cùm non minus sit contra intentionem naturæ hominem uno pede postea carere, quàm si cum uno solùm pede initio generetur; nec minùs sit contra eandem naturæ intentionem, quod homo ex debilitate visus corporei unum pro altero objecto sibi apparere putet, quàm quod in intellectu unum pro alio intelligat. Et certè ego non invenio, ut *suprà* dixi, differentiam quoad hoc, quando Deus ut causa particularis quidquam facit, ac quando per causas necessarias, quas ipse cum illa determinata virtute fecit, idem producit. Nam sicut dicebamus *sect. præcedenti*, non magis debere Deum verum dicere, quando per seipsum immediatè loquitur, quàm si per alios loquatur, quos ad loquendum depravit: ita non minùs tribuetur Deo effectus, qui sequitur necessariò ex causis secundis necessariis à Deo factis, quàm qui à solo Deo immediatè fieret, ut indicavit etiam Hurtado *dicta disp.* 18. §. 51.

36\. *Bl.* 80. Hinc autem infero obiter cum eodem Hurtado *ibi*, §. 61. *& sequentibus* contra P. Turrianum *in præsenti, disp.* 3. *dub.* 5. §. *circa secundam*, non repugnare, quod Deus per aliquem alium, qui non loquatur Dei nomine, faciat aliquem decipi, dummodò ille, per quem decipitur, non peccet in illa deceptione. Nec contrarium docent Valentia *in præsenti, quæst.* 1. *punct.* 3. §. *sed dices aliquis*, & Suar. *in præsenti, d.* *disp.* 3. *sect.* 5. *n.* 13. loquuntur enim quando fit medio peccato, & mendacio decipientis. Quando verò fit sine ejus peccato, non apparet cur Deus, præsertim ob majus bonum decreti, quod sæpè potest intervenire, non possit res ita disponere, ut aliquis fallatur, & ita deceptus alium inculpabiliter decipiat. Expedit enim sæpè ad bonum spirituale alicujus, quod vel non recordetur præcepti, vel inculpabiliter ab alio decipiatur dicente, non esse præceptum, quando revera talis notitia fortasse fuisset ei occasio transgressionis, & peccati. Ad quod probandum affert Hurtado exemplum ejus, qui ex errore putat esse diem festum, & hoc ipsum persuadet alteri, ut audiat Missam, ad quem actum persuadendi Deus specialiter movet, cùm sit meritorius. Quod idem est quando falsò puto aliquem esse pauperem, & hoc ipsum persuadeo amico, ut illi subveniat: qui actus videntur procedere ex imperio charitatis, vel aliarum virtutum.

37\. *Difficultas.* Tota difficultas remanet, quando Deus infunderet actum erroris, quo homo non solùm judicat tale objectum, sed simul judicat, hanc esse Dei mentem, nam ex uno capite videtur illa esse loquutio Dei, cùm repræsentet & objectum, & mentem Dei, & procedat ab ipso Deo. Ex alio autem capite videtur, quod Deus possit adhuc illum actum erroris producere in intellectu nostro, quem dicimus, parum videtur referre, quod Deus se solo, vel cum causis secundis aliquod signum producat: non enim est de ratione loquutionis, quod fiat à solo loquente; nam homo ipse, quando loquitur, non producit ipse se solo suas voces, sed ad minus simul cum Deo. Et quidem, si esset aliquod instrumentum artificiosè compositum, in quo ad motum aliquarum rotarum, intrante & exeunte aëre per fistulas, formarentur voces similes vocibus humanis, posset homo, præsertim mutus, uti instrumento illo, ut loqueretur, & exprimeret suam mentem per illas voces, sicut de facto per sonum cimbali significamus, esse opportunitatem audiendæ Missæ. Posset autem Deus media causa secunda formare in nostro intellectu cognitionem illam, qua homo cognosceret, cœlum v. g. esse lapideum, & hoc ipsum esse in mente Dei; nam de facto in pluribus Deus concurrit cum dæmone, quando immittit errores homini illuso, & quando persuadet illi, hanc ipsam esse revelationem Dei, vel quando apparens sub specie Dei, vel Christi, format voces sensibiles significantes errorem, & simul illud esse in mente Dei. Et tamen Deus non loquitur per illas cognitiones, vel voces, ad quarum productionem cum dæmone concurrit, quia nimirum Deus non ordinat suam mentem ad hominem, neque ea intentione producit ejusmodi signa: ergo licèt Deus se solo ea omnia produceret, posset adhuc non loqui, nec velle ordinare suam mentem ad hominem, & per consequens non teneretur ex veracitate ad impediendum errorem nostrum.

Quod item confirmari potest exemplo adducto instrumenti artificiosi, quo formarentur voces humanæ, nam licèt posset homo uti eo instrumento ad loquendum, & exprimendam suam mentem; non tamen obligaretur ex veracitate ad non utendum eo instrumento, nisi ad loquendum vera: posset enim recreationis, vel curiositatis causa movere rotas illas absque intentione exprimendi suam mentem per voces formandas, & hoc etiamsi per accidens alii deciperentur putantes eum velle loqui, dum tamen non esset deceptio perniciosa, aut noxia: ergo Deus similiter posset medio instrumento formare voces absque intentione loquendi, & obligatione veracitatis; cur enim minùs id posset Deus quàm homo? Si autem media causa secunda necessaria potest formare vocem, quin loquatur, non facilè apparet, cur non possit se solo formare easdem voces in aëre, absque intentione loquendi, cùm non minùs tribuantur Deo effectus producti à causis necessariis, quas Deus ponit, quàm effectus à solo Deo producti. 38.

Pro solutione hujus difficultatis aliqua advertenda, & explicanda sunt. Primò advertendum est id quod dixi, & probavi *disp.* 1. *sect.* 10. loquutionem, seu vocem, qua aliquis alteri loquitur, non solùm debere repræsentare objectum, & mentem loquentis, sed etiam debere vel formaliter, vel instrumentaliter repræsentare ordinationem mentis loquentis ad audientem; ad quam ordinationem immediatè, & per se repræsentandam vox illa sit, vel ex natura sua, vel saltem ex placito instituta. Sic enim voces humanæ sunt ad placitum institutæ ad omnia hæc exprimenda per se, & non solùm per accidens, vel arguitivè. Voces autem Angelorum, quibus sibi ad invicem loquuntur, ex natura sua institutæ sunt ad hæc omnia manifestanda; nam in mea sententia sunt actus voluntatis, quibus Angelos formaliter ordinat suam mentem ad alium Angelum: qui actus voluntatis licet non habeant pro objecto ipsam ordinationem, loquuntur habentes seipsos pro objecto, manifestando tamen seipsos per speciem, quam Angelus audiens denuò accipit talis 39. *Pro solutione difficultatis advertuntur nonnulla.*

talis volitionis, manifestant ordinationem mentis, quæ non distinguitur ab ipso actu.

40. Secundò advertendum est, non omnes voces eodem modo repræsentare hanc expressionem, & ordinationem mentis loquentis ad audientem. Nam in primis aliquæ voces ex natura sua, vel ex institutione libera ita sunt alligatæ ad exprimendam eam ordinationem, & expressionem mentis, ut non sit liberum producenti eas voces velle, vel non exprimere mentem suam & eam ordinare, sed vel debeat abstinere ab iis vocibus producendis, vel debeat eas producere ad exprimendam, & ordinandam suam mentem. Omitto autem voces Angelicas; nam illæ ex natura, & essentia sua habent, quod exprimant mentem Angeli, & ejus ordinationem: sed loquor de vocibus significantibus ad placitum. Tales autem videntur voces humanæ, quas homo immediatè coram aliis profert eo modo quo proferri solent, quando ad eos diriguntur; non enim potest homo pro suo libito proferre illas voces, & nolle loqui, sed vel debet in iis circumstantiis abstinere, vel proferre illas in vera significatione, alioquin peccat contra veracitatem, ut *sup.* diximus. Talis etiam est Scriptura propriâ manu facta, & ad aliquem directa, & transmissa. Talis denique est nuncius ad aliquem à te missus cum mandato aliquid Petro dicendi: non enim potes pro libito nuntium ita mittere, & nolle loqui, sed veracitas obligat ad non nisi veram mentem exprimendam per ejusmodi nuntium.

41. Alia tamen sunt signa, seu voces non ita alligatæ, sed quibus possit, qui ea ponit, velle loqui, & exprimere & ordinare suam mentem; & tunc ex veracitate debet non nisi veram mentem exprimere: potest tamen aliquis eadem signa ponere sine animo loquendi, vel exprimendi suam mentem; & tunc non peccat contra veracitatem, nec mentitur, quanvis aliud habeat in mente ab eo, quod signa illa videntur significare. Tales videntur mihi futuræ voces, quæ in instrumento illo artificioso formarentur, quæ quanvis ea se essent aptæ, ut aliquis eas poneret ad exprimendam suam mentem, & ejus ordinationem, si vellet per eas loqui; non tamen videntur ex natura sua, vel ex institutione alligatæ ita ut non possint licitè poni, nisi ex intentione loquendi: quare non esset contra veracitatem, si aliquis absque ejusmodi intentione eas poneret, licèt per accidens audientes deciperentur, putantes eum velle loqui, & exprimere suam mentem. Veracitas enim non obligat, nisi in iis signis, quæ determinatè instituta sunt ad hunc finem, quia in iis solis esset contra humanum commercium abusus ad alium finem, cùm homines non possent suspicari, quod voces non essent positæ ad loquendum; & alioquin nunquam possent credere loquenti, cùm semper formidare meritò possent, an voces positæ sint solùm materialiter, & non ad loquendum: in illis verò aliis signis cessat hæc ratio, quia si audientes decipiuntur, à seipsis decipiuntur; cùm neque ex natura sua, neque ex institutione alligata necessariò sint ad eum finem, sed inventa sint etiam indifferenter ad alios fines. Talem etiam puto esse campanæ, seu cimbali sonum; nam licèt homines voluerint eo signo indicare tempus audiendæ, v.g. Missæ; nunquam tamen se obligarunt ad non pulsandas campanas nisi ad eum finem: Ideo hostes non mentiuntur in rigore, quando ad conspectum classis inimicæ explodunt bombardam, sicut solent explodere amici in signum lætitiæ, & salutationis honorificæ; quia licèt signum illud usurpari soleat ad id significandum, semper tamen retinet suam indifferentiam, ut possit absque ea intentione, sed propter fines alios bombarda explodi.

Tertiò advertendum videtur, voces, licèt omnes significent, vel repræsentent ordinationem mentis loquentis, non tamen omnes eodem modo eam repræsentare. Aliquæ enim solùm repræsentant eam in genere, hoc est, ordinationem mentis illius, quicumque ille sit, qui eas profert. Tales sunt voces humanæ, quæ licèt determinatè significent tale objectum; non tamen repræsentant determinatè mentem talis proferentis. Unde voces istæ determinatè, & certò repræsentant tale objectum, ad quod significandum sunt institutæ: certos etiam nos reddunt de ordinatione mentis illius, qui eas protulit; non tamen hujus in particulari, quia vel loquentem fortasse non videmus, sed solùm voces percipimus, vel unus homo alteri similis est in voce & in vultu: quare non facilè discernimus, uter illorum sit, qui loquitur. Quare certò nobis & determinatè vox repræsentavit tale objectum, & ordinationem mentis illius in genere, qui eam protulit; non tamen certò, sed solùm probabiliter nobis repræsentat, quis sit qui mentem suam ad nos ordinet per talem vocem. Aliæ autem sunt voces, quæ omninò determinatè repræsentant eum, cujus sint: tales sunt voces angelicæ, quas Angeli audientes, determinatè, & certissimè cognoscunt, quorum sint, quia percipiunt talem actum voluntatis in individuo, quo Michaël ordinat mentem suam ad illos, atque ideo ita clarè cognoscunt, illam esse vocem Michaëlis, ut non credam posse unum Angelum imitari vocem alterius, ut possit Angelum audientem decipere: sicut homo aliquando imitatur vocem, vel scripturam alicujus, ut alios decipiat. Nam Angelus perfectissimè discernit vocem, & ordinationem unius à voce, & ordinatione alterius. 42.

Unde puto etiam, Deum posse cum hominibus loqui per voces internas, tales quas dæmon imitari non possit ad decipiendum hominem; sicut enim Angelus habet vocem talem ad alios Angelos, quam alii imitari non possint, & quæ distinctè manifestet cujus sit, cur deneganda est Deo talis vox, & adeo Dei propria, quam dæmon imitari non possit, & quæ certò manifestet, & repræsentet, cujus sit illa vox, nempe Dei: de facto quidem imitari valet voces, quibus Deus regulariter hominibus loquitur, quæ vel sunt voces externæ, & sensibiles; vel si sunt solùm internæ, non ostendunt distinctè, & clarè, cujus sint; sed ideo qui eas interiùs percipit, putat esse Dei, quia vel simul apparet interiùs imago aliqua Dei vel Christi formantis illas voces internas, sicut quando video Petrum proferentem voces, credo illas esse Petri, licèt ipsæ voces in se id non repræsentent; vel intelligit ex subjecta materia, & sensu verborum, Christum, vel Deum esse, qui loquitur: sicut quando aliquis mihi dicit, Ego sum Petri pater, de quo audisti tuum amicum; ego ex sensu verborum intelligo, illas voces formari à patre Petri, licèt voces ipsæ in sua entitate non ostendant cujus sint. Quæ omnia imitari potest suo modo dæmon, & fingere, se esse Christum, vel Deum loquentem exteriùs, vel etiam interiùs. Possent tamen aliquæ voces ita esse Dei propriæ, quas imitari non possit, & per quas qui eas percipit, certificetur, illas esse voces Dei; sicut Gabriel audiens Michaëlem, certificatur de voce illa, quod sit Michaëlis, nec alius Angelus eam imitari potest. 43.

Deum posse cum hominibus loqui per voces internas tales, quas dæmon imitari nō possit ad decipiendum hominem.

Fateor denique, esse voces aliquas quasi medias inter utrasque, quæ licèt non ostendant omnino inimitabiliter, cujus sint; sunt tamen ita propriæ loquentis, ut difficillimè alius eas imitari possit. Qualis est vox aliqua ita propria Petri, ut licèt Petrus non videatur, cognoscatur statim ex voce. Ideo

enim

enim Isaac, licèt cæcus esset, cognovit statim, vocem non esse Esau, sed Jacob, qui fratris vocem imitari non potuerat. Unde aliqui Sancti etiam in hac vita discernere solent statim revelationes internas Dei, ab eis quæ fiunt à dæmone, qui non potest modum illum proprium loquendi Dei semper imitari, ita ut ab aliquibus saltem magis illuminatis non dignoscatur.

45. *Respondetur ad propositam difficultatem.* His itaque suppositis, & animadversis, ad difficultatem suprà propositam respondeo admittendo, posse Deum infundere actum erroris, quo homo judicet, cœlum esse lapideum, & hoc esse in mente Dei; quia adhuc non loqueretur, nec testificaretur Deus; eo quòd actus ille, neque ex natura sua, neque ex institutione repræsentaret immediatè, Deum ordinare suam mentem ad eum, qui ita erraret, quæ ordinatio, & repræsentatio illius est de ratione essentiali omnis loquutionis: non ergo mentiretur Deus, aut falsum loqueretur infundendo ejusmodi errorem, sive id faceret per se, sive per causas secundas. Non tamen posset infundere illum actum erroris, quando esset talis, ut vel ex natura sua, vel ex institutione repræsentaret determinatè, & immediatè ordinationem mentis Dei ad accipientem notitiam illam. Quid autem addat ordinatio hæc mentis supra judicium illud, vel supra vocem? dicendum est, aliquando esse aliquid voci intrinsecum. Nam in voce, qua unus Angelus loquitur alteri, non est denominatio extrinseca, sed essentia talis vocis, quod sit vox, & loquutio Angeli; quia est ipsamet voluntas actualis, qua Angelus loquens ordinat notitiam suam de tali objecto ad Angelum audientem, ut explicui in tract. de Angelis. Potest etiam vox Dei interna ad homines esse talis, ut ex sua entitate intrinseca procedat à Deo ex hoc fine, ut homo cognoscat ejus mentem: quare per seipsam intrinsecè, & essentialiter erit vox, & loquutio Dei. Aliquando verò hoc ipsum erit extrinsecum in ipsa voce, quæ de se indifferens est, secundùm suam entitatem, ut ponatur ex illa intentione manifestandi mentem, vel non ponatur. Tales sunt voces humanæ, in quibus significare, & repræsentare ordinationem mentis est denominatio extrinseca ab institutione libera hominum: qua tamen institutione posita, jam exigunt non proferri in talibus circumstantiis, & cum tali directione ad audientem, nisi ex intentione ordinandi mentem ad audientem. Tales etiam essent voces illæ formatæ ab instrumento artificioso, de quibus *suprà* dicebamus, & quibus posset homo uti ad loquendum, & communicandam suam mentem, & posset etiam non ad hunc, sed ad alios fines eas ponere; quare per meram denominationem extrinsecam complerentur in ratione loquutionis, nempe ex eo quod ponerentur cum tali intentione, & ad eum finem.

46. Dices, quando Deus infunderet judicium erroneum, quo homo crederet cœlum esse lapideum, & hoc esse in mente Dei, infunderet quidem illud ordinando mentem suam ad illum hominem. Quid enim est ordinare mentem meam ad aliquem, nisi velle, quod ille concipiat, me habere tale objectum in mente? & hoc quidem sive illud revera habeam in mente, sive non habeam, nam Angelus decipiens alium Angelum ordinaret etiam mentem suam ad illum per voluntatem, qua vult, ut audiens concipiat, se tale objectum habere in mente. Deus autem infundens illum actum erroris, eo ipso vult communicari subjecto effectum formalem illius actus; idem enim est velle infundere formam subjecto, ac velle, quod subjecto communicetur effectus formalis talis formæ: ergo Deus volens infundere judicium illud erroneum intellectui, vult quod intellectus judicet, esse in mente Dei cœlum lapideum: ergo non potest Deus velle infundere tale judicium, quin velit dare homini notitiam mentis, quam Deus non habet, & per consequens Deus loqueretur & affirmaret aliquid falsum.

Respondeo, Deum eo casu non loqui, nec ordinare suam mentem ad alium; quando enim dicimus, loquutionem exigere, vel includere ordinationem mentis loquentis ad audientem, non id intelligimus de quacumque voluntate, qua loquens velit ab audiente quocumque modo concipi suam mentem. 47. Alioquin quando Deus infunderet alicui habitum Metaphysicæ, loqueretur illi, quia Metaphysica affert notitiam etiam infinitæ perfectionis Dei, & per consequens scientiæ infinitæ Dei, quæ pertinet etiam ad infinitam perfectionem: sed debet intelligi de ordinatione mentis, quam ipsa vox immediatè & per se repræsentet, ut ibi indicavimus. Quamvis ergo qui videret judicium illud erroneum in intellectu, posset arguitivè colligere, Deum voluisse effectum formalem illius intellectui communicari; hanc tamen voluntatem Dei non repræsentaret immediatè & per seipsum judicium erroneum, sed aliunde per consequentias posset id colligi. Quod idem est de notitia metaphysica à Deo infusa circa scientiam infinitam Dei, quæ etiam notitia non esset loquutio Dei, propter eundem defectum. Addo, debere voce ita repræsentari hanc ordinationem loquentis, ut specialiter repræsentetur, & non solùm in communi; nam licèt Deus infunderet alicui notitiam, qua cognosceret Deum habere infinitam scientiam rerum omnium, & simul fieri ex Dei voluntate quæcunque fiunt, adhuc non diceretur Deus loqui, quia licèt in illa notitia communi voluntatis Dei circa omnia quæ fiunt, includeretur etiam voluntas, qua Deus vult dare hanc eandem notitiam; illa tamen universalitas confusa non videtur sufficere ad loquutionem, quia tunc etiam non immediatè repræsentaret illa notitia ordinationem mentis divinæ ad hominem, sed mediatè, quatenus ex illa universali posset inferri, quod hæc etiam notitia mentis Dei data sit ex Dei voluntate: loquutio autem debet, ut diximus, vel ex sua natura, vel ex institutione repræsentare immediatè, & per se mentem loquentis, & ordinationem talis mentis ad audientem.

48. *Inferuntur nonnulla.* Unde jam inferri potest primò, posse Deum producere voces illas, quæ in artificioso illo instrumento formarentur, medio illo instrumento, quin per illas voces loqueretur aut deberet verum affirmare, sicut etiam diximus, posse hominem id facere, quin loquatur; quia voces illæ taliter formatæ indifferentes sunt, ut significent mentem producentis, vel non significent: quare deficiente ordinatione propriæ mentis ad alium per illas voces, non sunt completæ in ratione loquutionis. Aliter dicendum est de vocibus, quas Deus ipse solus immediatè formaret, sicut formari solent ab homine, & in iis circumstantiis, in quibus determinatè ex sua institutione significant ordinationem mentis ad audientem, quod idem est de scriptura, nuntio, & aliis signis similibus. Quæ quidem signa, licèt non sint loquutio formalis, & sine qua, essent loquutio solùm materialis; sed tamen propter determinatam institutionem, & repræsentationem, quam habent, obligant, ut *suprà* diximus, ex virtute veracitatis, ut non usurpentur etiam materialiter, quando repræsentant objectum falsum, seu contra mentem usurpantis; quia si id liceret, perverteretur convictus, & commercium humanum, ut *suprà* explicuimus. Quæ ratio cùm procedat etiam in Deo, qui multò magis debet esse summa fide dignus in vocibus, & signis, quæ usurpat; consequens est,

ut

ut nec Deus possit ea signa etiam sine intentione loquendi usurpare, quando objectum, quod ex se significant, non esset verum.

49. Infero secundò, ut omninò respondeatur difficultati propositæ, cum suis confirmationibus, quid dicendum sit quando Deus cum causa secunda, vel media causa producit voces, vel alia signa falsa. Et In primis, si causa illa secunda sit nuntius deputatus à Deo, ut proponat aliis, quæ ab ipso accepit; certum est, Deum loqui mediatè per illum, atque ideo ex infinita sua veracitate obligari ad loquendum vera etiam per nuntium, ut constat ex dictis. Si verò causa secunda non sit nuntius à Deo deputatus, imò sit natura intellectualis, quæ de suo loquitur nomine proprio, v.g. quando Deus concurrit cum dæmone vel homine mentiente, certum est etiam Deum tunc non loqui per voces illas, ad quas concurrit, atque ideo non teneri ex veracitate sua ad negandum concursum, quando voces significant falsum. Ratio autem ex dictis est, quia voces illæ prolatæ à dæmone, vel homine, nullo modo, neque ex natura sua, neque ex institutione aptæ sunt ad repræsentandam ordinationem mentis Dei in audientem, cum solùm institutæ sint ad repræsentandam ordinationem mentis dæmonis ipsius, vel hominis qui illas specialiter profert: non ergo loquitur, nec potest Deus loqui per illas, nisi id specialiter alio modo significet, atque adeo non erit mendax, quamvis voces ipsæ mendacium, vel falsitatem contineant. Quando verò voces non formarentur à dæmone, vel homine loquente, sed ab alia causa irrationali, distinguendum puto; nam si causa illa secunda sit naturalis, & cui Deus ut auctor naturæ debeat concursum ad voces illas formandas, Deus nec loquitur per voces illas, nec etiam loqui potest, nisi saltem specialiter significet, se assumere voces illas ad loquendum. Unde si esset aliquis locus ita formatus à natura, ut per ingressum aëris, vel fulis, &c. vel aliter formarentur in eo voces, Deus concurrens ad voces illas concursu generali nullo modo loquitur per illas, quia illæ voces in iis circumstantiis non sunt aptæ ad repræsentandam ordinationem mentis Dei ad audientes. Sicut quando Deus concurrit cum psittaco ad formandas voces, quas didicit, non loquitur per illas, nec ordinat suam mentem ad audientes, sed concurrit ad effectum illum, sicut cum igne ad calefaciendum,

50. & cum sole ad illuminandum, &c. Si verò causæ illi non debeatur concursus Dei ad illum effectum, sed Deus specialiter ex se concurrat, ut si cum psittaco, qui voces non didicit, concurrat ad formandas voces significantes, credo posse Deum loqui per voces illas, prout loquutus videtur per voces formatas ab asina Balaam, atque ita de facto loquitur dæmon per voces, quas formari facit ab homine obsesso, & loquutus est per voces formatas à serpente, ut constat, quia jam tunc illa speciali motio, & concursus ad formandas voces illas sufficienter significare potest ordinationem mentis illius qui ita specialiter eas format. Addo tamen, non videri necessarium, quod Deus formans illas voces, etiam specialiter, censeatur semper velle loqui per illas: nam sicut suprà dicebamus, eum qui specialiter moveret coram instrumenti artificiosi, ut in eo formarentur aliquæ voces, non semper censeri velle loqui per illas, nec obligari ad hoc, ut significent veram ejus mentem, quod idem est de eo, qui docet psittacum formare voces aliquas, quamvis & hic etiam possit velle loqui, & exprimet suam sensum per illas, prout faciebant illi, qui per voces avium salutabant Imperatorem illis vocibus, *Ave invictissime Cæsar*: ita posset Deus formare illas voces in causa inanimata, vel in bruto, ob alios fines, v. g. ad ostendendam suam artem, vel potentiam, & non ad loquendum per illas. Dixi tamen, *non semper* debere Deum loqui per illas voces sic mirabiliter à se formatas; quia aliquando, & in aliquibus circumstantiis specialis illa motio Dei posset sufficienter, & determinatè significare audientibus loquutionem Dei, & manifestationem suæ mentis, v. g. si exprimerent personam Dei loquentis, prout dæmon per voces serpentis sufficienter significabat, se loqui per illas; & in obsessis regulariter ostendit sufficienter, se loqui, & non ipsum hominem, cùm respondeat interrogatus de rebus propriis pertinentibus ad ipsum dæmonem, & dicat, ego intravi in hoc corpus tali occasione, &c. Totum enim hoc pendet ex circumstantiis specialibus, quæ possunt determinate voces ad significandam talem ordinationem m[illegible]us, qui specialiter concurrit ad tales voces formandas. Et hæc dicta sint pro solutione illius secundæ objectionis propositæ de actu erroris, quem Deus infundere potest.

T[illegible] incipaliter objicitur, quia si Deus non posse[illegible]tia, vel loqui falsum, non esset omnipotens; da[illegible] aliquod ens finitum quod Deus non po[illegible] producere, nempe voces significantes falsum, quæ quidem sunt aliquod ens reale possibile, & tamen improducibile à Deo. Ad hoc bene respondet Hurtado *dicta disp.* 18. §. 65. & 66. nullum esse ens creabile, quod Deus ponere non possit, saltem concursu generali, & materialiter, prout sunt à Deo actiones peccaminosæ nostræ. Deinde sola substantia illius vocis potuit poni à solo Deo, si vel vox illa non esset imposita ad significandum, vel esset imposita ad aliud significandum; vel si hoc objectum non esset falsum, sed verum; vel si Deus protestetur, se non velle loqui per illas voces, sed producere eas materialiter. Quod autem Deus non possit producere se solo eas voces, quando in his circumstantiis determinatè significant Deum loquentem per illas, & objectum esse falsum, non est inconveniens, quia aliqua entium complexa sunt, quæ Deus ponere non potest, nempe revelationem de vita Petri duratura per totum diem crastinum, & mortem crastinam Petri. Item posita in Petro advertentia ad prohibitionem, non potest Deus velle determinatè ejus consensum liberum ad esum carnium prohibitum, & sic de aliis. 51. *Objectio tertia.*

Urgeri tamen potest difficultas in iis loquutionibus Dei, quæ per suam entitatem intrinsecam repræsentarent ordinationem mentis divinæ ad audientem, quales diximus posse esse aliquas voces internas Dei, sicut etiam sunt voces Angeli loquentis ad Angelum: has verò voces de objecto falso in nullo casu posset Deus per se, vel per alium producere. Ad hoc tamen dici potest, his etiam voces potuisse fieri à Deo, quando objectum non fuisset falsum, sed verum; quod sufficit ad hoc, ut in Deo sit potentia simpliciter ad illas voces, licèt non possit eas conjungere cum falsitate objecti. Sed adhuc urgeri potest de illis vocibus internis, quæ repræsentarent objectum falsum impossibile, v.g. esse in Deo quatuor Personas. De his itaque fatendum est, non esse in Deo potentiam simpliciter, & absolutè ad illas ponendas: neque in hoc est inconveniens, quia in Deo non est potentia ulla ad creandam chimeram, vel aliquid aliud implicans contradictionem, quales essent voces illæ, quæ repræsentarent essentialiter objectum falsum, & aliunde essent essentialiter voces Dei summe veracis id testificantis: in quo conceptu non minùs, quàm in chimera, involvuntur duo contradictoria. 52.

Quartò objicitur, quia adhuc, postquam Deus revelavit, 53. *Objectio quarta.*

Quid dicendum sit, quando Deus cum causa secunda, vel media causa producit voces, vel alia signa falsa.

revelavit, se aliquid facturum, manet in Deo potentia ad faciendum contrarium: ergo potest non sequi effectus revelatus, quo non sequuto, revelatio erit falsa.

Respondetur facilè, in Deo manere potentiam simpliciter ad faciendum contrarium, neque eam potentiam amitti; non tamen manere potentiam, imò nec unquam fuisse in Deo, ad conjungendum oppositum cum revelatione semel facta; esset enim potentia ad conjungenda duo contradictoria. Sicut Deus revelans aliquid, habet potentiam ad non revelandum hoc, sed oppositum, quam potentiam nunquam perdit; non tamen potest conjungere negationem revelationis cum revelatione. Advertit autem benè Hurtado ubi *suprà*, §.71. etiamsi in Deo esset mutabilitas consilii, & posset ex suppositione, quod semel efficaciter, & absolutè decrevit aliquid facere, mutare adhuc postea consilium, & velle contrarium; adhuc non sequi locum intrinsecum, quod posset Deus revelare falsum, quia adhuc retineret scientiam infallibilem futurorum: quare etiamsi priùs decerneret absolutè cras occidere Petrum, si tamen postea, mutato consilio, eum non esset occisurus, semper præscivisset, Petrum cras non esse occidendum, non obstante decreto præsenti de ejus occisione crastina. Sicut etiam S. Petrus decretum absolutum habebat præsens in cœna non negandi Christum; & tamen Christo revelante negationem futuram, poterat simul eam futuram credere, & se ab illo decreto per inconstantiam recessurum.

Quintò objiciuntur plura ad probandum, mendacium, vel testificationem falsi non esse ita malam, ut non possit aliquando esse licita, saltem in Deo, qui nullis legibus tenetur. De hoc tamen dicemus *sect. seq.*

SECTIO IV.

Utrum revelatio falsa ex malitia ejus intrinseca reddatur impossibilis Deo.

54. QUi dicunt, Deum saltem de potentia absoluta posse revelare falsum, consequenter docent, revelationem falsi non esse ita intrinsecè malam, ut non possit saltem in Deo aliquando esse licita. Omitto autem argumenta, quibus ex Scriptura probare contendunt, Deum aliquando falsum dixisse, vel id approbasse in aliis mentientibus. Hæc enim omnia, ut dixi, spectant ad Scripturæ interpretes, qui explicant verum Scripturæ sensum, eamque, & Deum ipsum ab hac calumnia defendunt. Præcipuum ergo fundamentum desumunt ex eo quod in assertione falsa non appareat tanta, & tam essentialis malitia, ut non possit vel ex Dei dispensatione, vel ex necessitate, & causa occurrente reddi aliquando licita: in qua sententia fuit proculdubio Cassianus *in collat. 2. Abbatis Joseph, a cap. 15. usque ad 19.* quem immeritò excusat Hurtado *disp. 18. §. 1.* dicens, loqui solùm de æquivocatione, vel amphibologia. Tota autem vis eorum fundamenti, & rationis videtur reduci ad hoc, quod alia præcepta etiam legis naturalis possunt non obligare, vel ob necessitatem, vel ob dispensationem Dei, aut ejus permissionem: sic enim præceptum non occidendi non obligavit Abrahamum, ne occideret filium, jubente Deo. Præceptum non furandi cessat in casu necessitatis, vel ex Dei permissione, ex qua Hebræi acceperunt vasa pretiosa Ægyptiorum. Præceptum non infamandi proximum non obligat, quando ita expedit ad bonum publicum: sicut etiam præceptum servandi secretum non obligat in aliquibus circumstantiis, & sic de aliis. Cur ergo præceptum non mentiendi non habebit etiam aliquas exceptiones, v.g. intercedente necessitate publica, vel privata maxima, ad quam superandam necessarium sit mendacium officiosum, vel certè non perniciosum, vel saltem accedente permissione Dei.

Nec videtur omninò satisfacere, quod aliqui communiter dicunt, Deum nunquam dispensare in præceptis naturalibus, sed solùm per mutationem materiæ cessare obligationem: v.g. præceptum non est non occidendi, sed solùm non occidendi auctoritate privata, & sine necessitate defensionis contra aggressorem injustum: quare Deus non dispensavit cum Abrahamo in prohibitione homicidii, sed dedit illi auctoritatem publicam suam: Deus quippe est Dominus vitæ nostræ, & potest licitè occidere, atque ideo fecit, quod occisio illa non esset auctoritate privata, & consequenter nec homicidium, sed occisio justa. Sicut nec cum Hebræis dispensavit, ut possent furari, sed fecit illos dominos illorum bonorum, atque ideo non furabantur, sed accipiebant res suas: & sic in aliis exemplis, in quibus, mutatis circumstantiis, non manet materia prohibita, sed alia diversa. Mendacium autem in quibuslibet circumstantiis manet mendacium, seu assertio falsa contra mentem, in quo consistit tota malitia objectiva mendacii, qua manente, repugnat esse licitum. 55.

56. Hoc, inquam, non videtur satisfacere. Primò, quia hæc videtur esse petitio principii; hoc enim ipsum est, quod petitur, cur sicut occisio hominis, infamatio, acceptio rei alienæ, & similia, in aliquibus circumstantiis possunt fieri licita, ita ut non intelligantur prohibita in illis circumstantiis, sed in aliis; sic etiam assertio falsa contra mentem non possit in aliquibus circumstantiis fieri licita, ita ut prohibitio non sit de omni assertione falsa, sed de mendacio, hoc est, de assertione falsa sine necessitate, & sine talibus circumstantiis, quibus advenientibus, jam mutabitur materia in aliam, quæ nunquam fuerat comprehensa sub prohibitione legis naturalis.

Cur assertio falsa contra mentem in aliquibus circumstantiis non possit fieri licita.

57. Ad hoc responderi posset, aliquas esse materias, quas oportuit prohiberi universaliter, absque ulla exceptione, quia quæcunque exceptio apponeretur, non cessarent inconvenientia, prout dici solet de pollutione procurata, quæ in nullis prorsus circumstantiis, vel necessitate potest esse licita; & de revelatione sigilli confessionis id latiùs explicuimus *disp. 24. de pœnit. sect. 1. num. 8.* ubi reddidimus rationem, quia si in aliquibus circumstantiis esset licita propter maximam aliquam causam vel necessitatem, hoc solùm sufficeret ad reddendam semper difficilem confessionem sacramentalem, timentibus pœnitentibus, ne occurrente, vel apprehenso à Confessario casu illo, revelarentur eorum peccata: quare ad obviandum huic malo necesse erat absque nulla prorsus exceptione prohibere revelationem confessionis: nec æquivalet malum illud rarum, cui obviaretur revelata confessione, malo perpetuo & detrimento continuo ex difficultate confessionis, si exciperetur casus ille à prohibitione. Sic ergo dici potest de mendacio; adeo enim sunt proni homines, etiam stante prohibitione universali mendacii, ad mentiendum, ut si in aliquo casu esset licitum, frequenter persuaderent sibi casum illum adesse, & semper formidarent auditores de veritate loquentis, ne fortè sub aliqua excusatione licitè tunc loqueretur falsum, unde cessaret magna ex parte fides humana, & per consequens commercium, & convictus, qui in ea fide fundatur: quare oportuit universaliter, & absque ulla prorsus exceptione loquutionem

quæstionem falsam prohiberi,quia alioquin non impedirentur hæc inconvenientia, quæ graviora sunt, & majoris ponderis, quam utilitas, ex eo quod in aliquo raro casu mendacium liceret, & ideo Alexand. III. *in cap. super eo, de usuris*, definivit, etiam pro tuenda vita alicujus non esse licitum mendacium, ut omnem necessitatis casum excluderet.

58. *An Deus possit dispensare cum homine ut aliquando, ut mentiatur.* Cæterùm adhuc ex hoc ipso videtur argui posse, & redire difficultas: quia cùm ratio prohibendi universaliter mendacium sit bonum publicum humanæ Reipublicæ, cujus pax, fides, & commercium impediretur, si mendacium in aliquo casu liceret; consequens esse videtur, ut Deus, qui Dominus est totius humanæ Reipublicæ, & qui pro suo libito potest totum Reipublicæ creatæ bonum impedire, sicut & pro libito potest eam totam destruere,& annihilare, possit etiam facultatem mentiendi dare, ex qua mala illa in Republica sequerentur. Quia sicut ex occisione mutua à singulis pro libito facta innumera mala sequerentur, si licita esset; & tamen quia Deus potest liberè disponere de omnium vita, potest alicui concedere,& præcipere ut omnes alios occidat: sic idem Deus, qui potest de Reipublicæ pace pro libito disponere,ejusque commercium impedire, poterit, si velit, permittere, & præcipere alicui,quod mentiatur,etiamsi ea mala in Republica sequutura sint. Jam enim tunc majus bonum esset, quod ex mendacio sequeretur, nempe libitum Dei fieri, quod solùm (cùm supremus Princeps, & Dominus despoticus sit,) præponderat omni commodo, & paci creaturarum, quas pro solo suo libito potest destruere,& malis omnibus afficere. Ad quod confirmandum afferri solet *cap. gaudemus, de divortiis*, ubi Innocent. III. videtur excusare Jacobum à mendacio, propter Dei dispensationem.

59. Ab hac difficultate, quod attinet ad præsentem quæstionem, faciliùs puto posse nos expediri; nam quæstio propria nostra præsens non est, an Deus possit dispensare cum homine aliquando ut mentiatur,vel falsum affirmet: quæ quidem quæstio pertinet magis ad primam secundæ, in tract. de legibus, vel secundam secundæ, in quæstione de mendacio. Quæstio autem nostra est de solo Deo, an ipse Deus aliquando possit licitè mentiri,vel fallere,& falsum revelare: & ad infallibilitatem fidei divinæ sufficit, quod Deus fallere non possit,nec falsum testificari, etiamsi hominea ex dispensatione Dei id possent licitè facere. Et quidem, licèt aliquis concederet, homines aliquando id posse licitè facere, vel ob necessitatem, vel ex Dei dispensatione, non posset id de Deo concedi, in quo, ut Plato supra adductus monuit, non posset locum habere excusatio illa necessitatis; cùm Deus facillimè possit absque mendacio omnia pericula, & inconvenientia impedire. Neque etiam licet Deus possit cum aliis dispensare, ut mentirentur, posset ipse licitè mentiri. Sunt enim aliqua, quæ ex præcepto, vel dispensatione Dei possunt homines agere erga alios homines, non tamen erga ipsum Deum, verbi gratia, potest Deus præcipere homini, ut contumeliis vexet alium hominem,cùm Dominus sit Deus honoris nostri,cumque per se, vel per alios possit nobis auferre; non tamen posset Deus dispensare, aut præcipere, ut contumelias in ipsum Deum proferremus, cum inhonorando, quæ quidem semper essent blasphemiæ turpissimæ. Posset item Deus præcipere alicui, ut stultum, vel insanum se fingeret, ut contemptibilis apud alios esset; non tamen posset Deus ipse ad eundem finem se fingere stultum,vel insanum: esset enim imperfectio contra infinitam majestatem, & dignitatem Dei, si posset talem unquam actionem exercere,ob quam meritò posset stultus, vel insanus æstimari: quod tamen non est contra dignitatem hominis, cùm ex natura sua possit sæpè tales actiones exercere. Similiter ergo, licèt concederetur,quod homo ex præcepto,vel dispensatione Dei posset aliquando falsum testificari, quia totum damnum, quod inde sequeretur, esset solùm contra fidem, & existimationem humanam,& contra hominum convictum, & commercium, quorum omnium Deus est dominus, & potest bona illa auferre: non tamen deberet, aut posset concedi, quod Deus Ipse posset mentiri,vel fallere; ex hoc enim possibili sequeretur imperfectio maxima in ipso Deo,nimirum defectus summæ auctoritatis in testificando; possent enim homines formidare semper de veritate divinæ testificationis, cùm fallere posset. Quare cùm non possit Deus auferre sibi suas perfectiones,licèt possit auferre nostras; consequens est, ut nec possit id facere unquam,ex cujus possibilitate argueretur defectus alicujus perfectionis simpliciter simplicis in ipso Deo, qualis est summa auctoritas in testificando, & esse summè fide dignum in suis dictis: quæ perfectiones non subsunt libero dominio Dei, sicut subsunt nostræ; hoc enim ipsum liberum dominium erga suas perfectiones esset maxima imperfectio, cùm esset defectibilitas ab infinita perfectione.

Dixi, infallibilitatem Dei, & ejus impotentiam ad mentiendum, vel dicendum falsum, non pendere ab eo, quod homo possit, vel non possit ex dispensatione, vel præcepto Dei mentiri, vel falsum testificari: non tamen ideo concedo, posse Deum id homini præcipere, vel in hoc dispensare; video enim posse banc rationem carendi etiam ad homines, ad quorum naturæ perfectionem spectare videtur non solùm non mentiri, sed etiam non posse licitè mentiri, vel falsum unquam testificari. Si enim id in aliquo casu possent licitè facere, jam ex hoc capite deficeret in radice fides humana. Quia hoc ipsum scire, illum qui mihi loquitur, posse aliquando licitè mentiri & falsum dicere, & posse licitè id procurare, ac petere à Deo dispensationem, ut licitè mentiretur, non parum derogaret fidei humanæ, cùm possemus formidare, ne vel ille qui loquitur, obtinuisset fortasse, vel saltem imaginaretur sibi datam dispensationem in hoc casu, quam sæpè dæmon fingens se Deum hominibus concederet,nec ex hac concessione possemus agnoscere dæmonis fallaciam, & illusionem, sicut modò possumus facilè agnoscere,cùm sciamus ex Scriptura,dæmonem esse patrem mendacii, & omne mendacium à dæmone esse & non à Deo, qui solùm amat veritatem. Pertinet ergo ad ipsam naturam rationalem, & ejus dignitatem hæc totalis, & universalis impotentia licitè mentiendi, vel falsum testificandi, ut possit esse integra fides mutua inter homines, atque adeo,quod Deus non possit in hoc cum homine dispensare. Quare licèt Deus possit naturam humanam destruere, & ejus perfectiones; non tamen potest illam condere sine sua perfectione essentiali, & radicali, ad quam spectat hæc universalis impotentia falsum licitè testificandi. Neque etiam obstat Innoc. III. *supra* adductus *in cap. gaudemus, de divortiis*; ibi enim non dicit Deum dispensasse cum Jacob ut mentiretur, sed propter Dei revelationem illi factam, fuisse excusatum. Verba Pontificis sunt hæc: *Neque ulli unquam licuit simul plures uxores habere, nisi cui fuit divina revelatione concessum,qui mos quandoque interdum etiam fas censetur, per quem sicut Jacob à mendacio, Israelita à furto, & Samson ab homicidio; sic & Patriarcha, & alii viri justi, qui plures legimus habuisse uxores, ab adulterio excusantur.* Quorum verborum sensus non est quod Deus dispensaverit in mendacio, sed quod 60. *Pertinet ad ipsam naturam rationalem, & ejus dignitatem universalis impotentia licitè mentiendi.*

per suam revelationem mutaverit materiam, revelando nimirum, quod Jacobo debeatur primogenitura, fecit quod verba illa, *Ego sum primogenitus tuus Esau*, &c. in aliquo vero sensu proferri potuerint sine mendacio, sicut etiam in exemplis ibi à Pontifice adductis revelatio, & non dispensatio intercessit. Sic enim Deus non dispensavit cum Israëlitis, ut furarentur, sed dedit eis dominium eorum bonorum: nec dispensavit cum Samsone, ut occideret se propria auctoritate, sed constituit eum ministrum suum ad eam actionem: sic ergo non dispensatio Dei, sed revelatio, qua mutata fuit materia, excusavit Jacobum à mendacio. Quia tamen non oportet quæstiones confundere, & quia infallibilitas Dei, & impotentia mentiendi non pendet ab eo, quod homo possit, vel non possit ex dispensatione Dei aliquando falsum loqui; non est necesse de homine id nunc ex professo probare, sed solùm ostendere, quomodo in Deo id repugnet, etiamsi homini non repugnaret: quod solùm sufficit, & requiritur ad infallibilitatem divini testimonii.

SECTIO V.

An possit Deus amphibologice loqui, & an ex hoc capite depereat ejus infallibilitas.

61. HOc est aliud argumentum, quo uti possunt, qui dicebant Deum saltem de potentia absoluta posse fallere, quia omnia inconvenientia, quæ ex hoc sequerentur, æquè videntur sequi ex amphibologia verborum, qua non minùs decipiuntur audientes percipientes verba in diverso sensu ab eo, in quo proferuntur. Nam mea quid refert, quod aliud significent verba ab eo, quod est in mente, vel quod aliud ego ex verbis percipiam, quàm loquens significare intendit, si in utroque casu æquè decipior verborum occasione?

Hæc quæstio pendet ex illa alia, an & quomodo licitum sit uti verbis æquivocis, & ambiguis, seu loqui amphibologice intendendo significare verbis alium sensum verum, diversum tamen ab eo, quem auditores hic, & nunc concipiunt, & significari putant: de qua quæstione ultra alios videri possunt P. Suarez *tom. 2. de religione, tract. 4. libro 3. cap. 10. & 11.* Lessius *in 2. de justitia, cap. 42. dub. 9. num. 47.* Sanchez *lib. 1. de matrimonio, disp. 10. in fine*, & latè *lib. 3. in Decalog. cap. 6. numero 15.* & post alios Coninch *in præsenti, disp. 10. dub. 3.* in qua quæstione aliqui adeo putant licitam esse amphibologiam in vocibus, ut id verum putent, saltem cum causa, quando licèt verba exteriùs prolata sensum verum habere non possint, eum tamen habere possunt conjuncta cum verbis aliis, quæ mente concipiuntur, & retinentur, ut si interrogatus, an hodie quidquam comederis? respondeas, *Hodie nihil prorsus comedi*, retinendo mente, *ex carnibus*. ita plures, quos refert, & sequitur Sanchez *dicto cap. 6.*

62. Hoc tamen ita universaliter prolatum mihi semper durissimum, & difficillimum visum est cum aliis multis, quos refert Sanchez *ibi*, & aliis quos refert & sequitur Coninch *ubi suprà, num. 34. & num. 49.* qui id latè, & optimè probat. Ratio autem præcipua est, quia veracitas obligat quidem ad conformanda verba menti, non ad conformandam mentem cum mente; ad hoc enim necessitate cogitur homo: sed ut non appareat aliud in verbis ab eo, quod est in mente loquentis. Debemus ergo comparare verbis ipsa cum mente, & videre ex una parte voces externas cum sua significatione, & ex alia parte mentem loquentis; & considerare, an verba exprimant id, quod est in mente, an verò aliquid contrarium. Si enim contrarium exprimunt, fit contra veracitatem: si exprimunt idem, satisfit plenè veracitati. Et quidem cùm tota hæc obligatio veracitatis proveniat, ut diximus, ex necessitate conservandi fidem humanam adeò necessariam ad convictum, & commercium politicum, nescio quomodo eadem veracitas non debuerit æquè prohibere restrictiones illas mentales, ex quibus, si licitæ essent, eadem omninò inconvenientia orirentur. Æquè enim dubitarent omnes audientes, an loquens ultra voces externas adderet restrictiones mentales, quibus sensus contrarius contineretur sensui, quem voces exprimerent: sicut dubitare possent de veritate, si mendacium liceret. Unde inutilis omninò esset mendacii prohibitio; omnes enim qui mentiri non auderent propter prohibitionem, easdem voces omninò usurparent, quas mentientes usurpassent, & eundem finem obtinerent, addita restrictione mentali. Nec satisfacies dicendo, id non licere, nisi cum causa; nam eodem modo dicerent alii, mendacium etiam non licere, nisi cum causa: occurrente autem causa, idem omninò liceret, & eadem incommoda sequerentur, si restrictio illa purè mentalis licita esset, quæ sequerentur, si licitum esset mendacium cum causa: quare frustra lex naturalis mendacium etiam cum causa prohibuisset.

Objiciunt primò, quod Christus ipse, *Joan. 7.* rogantibus, ut ascenderet ad diem festum, respondit: *Vos ascendite ad diem festum hunc, ego non ascendo*; & tamen postea, *& ipse ascendit ad diem festum, non manifestè, sed quasi in occulto.* Unde apparet priora verba dicta fuisse à Christo cum restrictione mentali, scilicet, *Ego non ascendo publicè, & palam.* Respondetur primò communiter, sensum priorum verborum esse juxta mentem petentium, qui petebant, ut ascenderet palam, dicebant enim: *Transi hinc, & vade in Judæam, ut & discipuli tui videant opera tua, quæ facis. Nemo quippe in occulto quid facit, & quærit ipse in palam esse: si hæc facis, manifesta te ipsum mundo.* In eodem ergo sensu respondit Christus, se non ascendere: quæ non est restrictio mentis, sed retentio sensus propositi à rogantibus: sicut si peterent, *veni nobiscum*; & responderet, *non veniam*, subintelligitur, *nobiscum*. Addunt alii, legendum ibi esse *nondum ascendo*, vel ut alii volunt, *non ascendo nunc*, prout habent alii graves interpretes. Sed ut notat Hurtado *disputatione 18. §. 8* sensus idem est, retenta prima lectione: quia in rigore verba illa, *non ascendo*, non negant ascensum futurum, sed præsentem, quem illi petebant. 63. Objectio prima.

Objiciunt secundò verba ejusdem Christi, *Marc. 13.* qui interrogatus à discipulis de die judicii, respondit: *De die autem illo, vel hora, nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, nisi Pater*: quod etiam verum esse non poterat, nisi cum restrictione mentali, *non scit Filius, ut dicat.* Respondetur tamen, hanc non esse restrictionem mentalem, de qua loquimur, sed sensum verum, quem voces illæ habent; nam qui interrogatur de re aliqua, solùm rogatur de notitia, quam communicare possit, non de ea quam communicare non potest, eo quòd secretò illam acceperit, prout Christus, ut homo, secretò acceperat notitiam illius diei. 64. Objectio secunda.

Petes, an qui utitur restrictione illa purè mentali, verè committat peccatum mendacii: quod idem quæri potest de eo, qui utitur amphibologia sine causa in sensu diverso ab eo, quem auditores concipiunt. Affirmat Coninch *ubi suprà, numero 49. & 50.* esse mendacium, quia talis oratio absolutè prolata est falsa, nec aliud est velle mentiri, nisi scientem 65. *An qui utitur restrictione mentali, verè committat peccatum mendacii?*

scienter velle proferre verba, quæ in his circumstantiis prolata significant id, quod proferens scit esse falsum. In hoc tamen potest esse quæstio de nomine, & mihi magis placet, quod illud non appelletur propriè, & formaliter mendacium, sed solùm materialiter. Nam mendacium formale videtur esse loquutio formalis contra mentem: loquutio autem formaliter in ratione loquutionis videtur compleri formaliter per voluntatem significandi, sine qua prolatio sola vocum non est formalis loquutio, quia loquutio includit essentialiter, ut diximus, ordinationem mentis nostræ ad audientem: qui ergo non vult communicare audienti notitiam suam de tali objecto, sed de alio diverso, non loquitur formaliter de illo objecto, quod voces solæ possent significare. Fateor, nec etiam loqui de illo alio objecto, quod voces simul cum restrictione mente retenta significarent, quia illud objectum voces externæ non significant, & per conceptus internos vocibus non expressos loqui non potest, atque ideo in rigore loquendo de nullo objecto loquitur completè. Non enim de objecto, de quo loqui intendit, quia illud non exprimitur per voces: neque etiam de objecto, quod voces de se significant, quia non intendit de illo loqui, neque illius notitiam audienti communicare: de nullo ergo objecto loquitur. Neque enim loqui est solùm proferre voces significantes de se hoc objectum; qui enim profert voces ambiguas, & significantes de se duo objecta, alterum verum, & alterum falsum, non mentitur, nisi velit significare objectum falsum; nec loquitur verum, nisi illud velit significare: ergo prolatio illa vocum completur formaliter in ratione loquutionis veræ, vel mendacii à voluntate significandi tale, vel tale objectum. Alioquin si absque ulla voluntate significandi, vel determinandi significationem eas voces ambiguas proferret, adhuc loqueretur per illas voces, & per consequens loqueretur verum, & mentiretur, cùm voces de se utrumque æquè significarent.

66. Dixi tamen, quoad hoc esse posse quæstionem de nomine, quia de re ipsa fateor etiam absque voluntate loquendi de tali objecto falso, quod solùm voces externæ significare possunt, prolationem voluntariam talium vocum esse peccatum contra veracitatem, quæ non solùm obligat ad non mentiendum formaliter, hoc est cum intentione loquendi, & significandi objectum falsum, sed etiam ad non mentiendum materialiter, hoc est, non proferendum eas voces, quæ de se in his circumstantiis prolatæ non possunt significare nisi objectum falsum. Parum enim refert ad impediendum commercium humanum, quod voces proferantur cum hac intentione, vel illa, cùm audientes solùm percipiant voces, & earum externam significationem, nec illam aliam intentionem possint, nisi ex ipsis vocibus externis colligere. Quare esset etiam contra religionem, si aliquis loquens cum restrictione illa purè mentali adderet jusjurandum, quia jam ea vi vocum externarum adduceretur Deus in testem rei falsæ, quod non minùs à Religione prohibetur.

67. *Amphibologiis & æquivocationibus an uti liceat.* Hoc supposito, restat quæstio solùm de amphibologia, seu verbis illis ambiguis, quæ possunt de se duos sensus habere, alterum falsum, in quo ab auditoribus accipiuntur; alterum verum, quem loquens significare intendit. De qua rursus supponendum est primò, in aliquibus casibus esse proculdubio obligationem abstinendi ab ejusmodi æquivocationibus & usurpandi verba in eo sensu, in quo ab auditoribus accipiuntur. *Quibus in casibus abstinendum sit ab æquivocationibus.* Primò, quando ex illo errore auditores in aliquod grave incommodum inciderent. Quæ obligatio erit etiam ex virtute fidei, vel religionis, quando error, quem conciperent, esset contra fidem. Sicut quando etiam esset contra justitiam, vel castitatem, aut alias virtutes, usus ille amphibologiæ esset saltem indirectè contra eas virtutes. Secundò, quando ex ratione officii tenemur aliquem instruere, & docere vera, ne erret: & magis, si pretio, vel stipendio accepto ad id tenemur. Tertiò, quando contractus onerosos, & mutuos celebramus; debemus enim ex justitia verba ad mentem contrahentis proferre, ne eum decipiamus. Quartò quando judici, vel Prælato legitimè interroganti jubemur respondere; debemus enim in sensu interrogantis respondere, vel certè in sensu, quo interrogare deberet.

Secundò supponendum est, non posse excusari à vitio, & peccato, saltem levi, iis amphibologiis, & captiosis æquivocationibus absque ulla causa uti, in quo omnes conveniunt, quos affert, & sequitur Sanchez *dicto cap. 6.* quia licèt illud non sit mendacium, aliquod tamen detrimentum affert communi convictui, & colloquiis humanis, & aliquo modo derogat humanæ fidei, cùm non semper auditores possint ita cauti esse, ut omnes æquivocationes cavere possint. Addit Coninck *n.* 44. semper inferri damnum aliquod proximo, nempe errorem, seu judicium falsum, quod concipit propter verba malè intellecta. Qualis autem causa sufficiat ad excusandam hanc culpam, Sanchez *n.* 19. dicit sufficere, quoties occultatio veritatis necessaria, vel utilis est ad salutem animæ, vel corporis, honorem, vel res familiares tuendas, vel ad quemlibet alium virtutis actum, ita ut veritatis occultatio censeatur tunc expediens, ac studiosa: & *n.* 22. cum Soto dicit, excusari à culpa, quando in jocis, & ridiculis fieret, quia honesta recreatio id redderet licitum: quod tamen meritò intelligit, quando juramentum non adjungitur; ad hoc enim gravior causa requireretur, propter divini nominis reverentiam, quamvis non censeat esse peccatum mortale amphibologiam juramento confirmare etiam sine causa. 68. *Amphibologiis absque ulla causa utens non excusatur à peccato, saltem levi.*

His suppositis, communis, & vera sententia affirmat, licitum esse hominibus his amphibologiis, & æquivocationibus ex causa uti, ut cum aliis, quos afferunt, docent Sanchez *ibi*, *num.* 18. & Coninck *num.* 35. & *num.* 48. quia in rigore tunc non mentiris, sed profers verba in sensu vero, quem ex sua institutione recipiunt. Quod autem audiens ea verba in alio sensu accipiat, non provenit ex te, ut ex causa, licèt occasionem dederis exceptioni, quam non teneris vitare cum incommodo tuo proportionato, præsertim cùm damnum illud proximi adeo sit leve, & absque alio præjudicio. 69. *Amphibologiis, & æquivocationibus ex causa uti licet.*

Dices, ex his etiam æquivocationibus sequi incommoda contra humanum commercium, & fidem humanam, propter quæ diximus mendacium esse semper illicitum, etiam ex causa gravissima, nam æquè decipiuntur, & falluntur auditores, ac si loquens mentiretur. Respondetur, hoc incommodum non sequi per se ex æquivocatione, sed per accidens; per se autem sequitur ex ignorantia auditoris, qui negligenter sensum verborum examinavit, & noluit vacari in eo penetrando, & intelligendo. Loquens autem satisfacit conformando verba externa cum sua mente, nec tenetur partes etiam auditoris suscipere, vel ita clarum, & digestum verborum sensum illi porrigere, ut nihil ei laboris supersit ad intelligendam mentem loquentis. Alioquin deberet, qui latinè loquitur, voces clarissimas seligere, & formulas loquendi minùs peregrinas, ne fortè obscuritate sermonis daret occasionem auditoribus, vel lectoribus aliquid aliud diversum in suis verbis intelligendi. Sibi itaque imputare debet, vel suæ ignorantiæ, aut pigritiæ, quod citò, & leviter, verborum vi non ponderata assensum præbuerit. Satis enim est ad commercium humanum, si nemo contra mentem 70.

verba proferat, neque etiam verbis æquivocis ab auditore non intelligendis in sensu loquentis, sine causa oritur, quanvis causa justa intercedente, possit uti auditorum ignavia, & inscitia ad occultandam justè veritatem, quam manifestare non tenetur.

71. *Amphibologiis utens ex causa, quomodo intendat verum sensum in verbis ambiguis.* Hinc tamen oritur difficultas, quomodo fieri possit, ut in prædicto casu loquens intendat verum sensum in verbis ambiguis, cùm re ipsa verba illa usurpet ad occultandam veritatem. Id enim unusquisque intendit in suis actionibus, quod habet pro fine: qui autem usurpat verba ambigua, ideo verba illa eligit, & profert, quia utilia sunt ad occultandam veritatem, quam in mente habet: non sunt autem utilia ad eum finem, nisi quatenus generant alium sensum diversum in audiente; hunc ergo alium sensum videtur loquens intendere significare, & non illum, quem habet in mente: quomodo enim vult significare id, quod non vult venire in mentem audientis, sed omninò eum latere? Repugnat ergo, quod utens æquivocatione ad decipiendum, vel saltem ad occultandam veritatem, velit significare verum sensum, & per consequens, quod loquatur verum.

72. Respondeo, requiri quidem voluntatem aliquam manifestandi mentem veram, vel falsam in loquente, ut *suprà* diximus; hanc tamen voluntatem non debere esse de manifestatione, tanquam de fine ultimo intento, neque etiam debere semper esse voluntatem omninò efficacem: sufficit ergo, quod sit voluntas manifestationis, tanquam finis proximi; & quod loquens velit, non quidem manifestationem completam omninò absolutè & efficaciter, sed solùm potentiam, seu causam illius. Quam voluntatem ille etiam, qui loquitur æquivocè, habere debet; nam licèt ultimò desideret, quod audiens non percipiat veram mentem, & verum sensum verborum, quem intendit significare, sed alium diversum; atque ideo non velit manifestationem passivam, hoc est, quod audiens veniat in notitiam suæ mentis, quam per voces significat: vult tamen manifestationem activam, hoc est, ponere verba, quæ de se possunt manifestare verum sensum, & ponere ea proximè ad hunc finem, ut quantum est ex verbis, possit audiens percipere verum sensum; & hæc voluntas, & intentio proxima est, à qua dicitur loquens significare velle talem sensum verum, quia voluntate proxima vult ponere verba ad hunc finem proximum, ut possint, quantum ex ipsis est, manifestare audienti verum sensum. Hoc tamen ipsum, & hunc finem proximum ordinat ad occultandum verum sensum, tanquam ad finem ultimum. Vult itaque ponere has voces proximè, ut possint, quantum est de se, manifestare verum sensum, & illum aliunde non percipiens, non decipiatur à loquente mentiente, sed à se ipso non accipiente verba in eo sensu, sed in alio, atque ita possit loquens ejus interrogationem effugere. Vult ergo loquens absolutè, & efficaciter, & intendit proximè manifestationem activam, ut ita dicam, hoc est, ponere signa externa, quæ possint ex se manifestare verum sensum, & ad hunc finem proximè voces profert: non tamen vult efficaciter manifestationem passivam, hoc est, quod audiens veniat re ipsa in notitiam veri sensus; quæ voluntas non requiritur ad loquendum, sed sufficit voluntas manifestandi activè, quæ potest consistere cum desiderio, & intentione ulteriori, ut non percipiatur verus sensus. Sic enim Deus concursum offerens in actu primo voluntati creatæ liberæ, habet pro fine proximo, quod homo possit libere elicere omnemque actum. Hoc autem ipsum ultimò refert ad alium finem, ut scilicet homo eliciat actum bonum, potens elicere actum malum, quem desiderat nullo modo elici ab homine, licèt ut eum liberè omittat, atque ita mereatur, necesse sit, quod homo possit non elicere actum bonum, & ad hunc finem ultimò detur potentia ad actum malum. Sic etiam qui æquivocè loquitur, intendit ultimò occultare suam mentem sine mendacio per verba æquivoca: ad quem finem necesse est, quod velit significare verum sensum per verba illa, hoc est ponere illa verba proximè ad hoc, ut possint quantum est ex se, manifestare verum sensum; & ideo ea ponere, quia possunt verum illum sensum manifestare.

Dixi tamen, non debere *semper* in loquente esse voluntatem efficacem de manifestatione passiva, qua velit, quantum est ex se, quod audiens veniat in cognitionem suæ mentis, quam vult significare: quia non nego, ejusmodi voluntatem efficacem manifestandi suam mentem veram vel falsam, & quoad audiens veniat in ejus cognitionem, reperiri in Angelis, quoties ad invicem loquuntur, ut dixi *in tract. de Angelis.* Ratio autem differentiæ quoad hoc inter Angelos, & homines ea est, quod homines uti possunt in suis colloquiis vocibus æquivocis, quæ de se indifferentes sint ex sua institutione ad significandum hoc, vel illud: quare pendet ex voluntate loquentis, quod ordinentur ad hoc potiùs, quàm illud significandum: quæ ordinatio potest esse voluntas inefficax repræsentationis passivæ, & efficax solùm repræsentationis activæ, ut explicuimus; quia potest poni vox significativa, ordinata ad hoc objectum significandum à loquente; & tamen audiens non venire de facto in ejus objecti notitiam, sed alterius. At verò Angeli ad invicem loquentes non possunt loqui cum propria æquivocatione, nec usurpare voces æquivocas, quia voces angelicæ, ut in eo tractatu dixi, sunt actus voluntatis, quibus mentem suam veram, vel falsam ordinant ad audientem: quæ voluntas non potest esse æquivoca, sed est determinata ex sua essentia ad tale objectum. Dicit, verbi gratia, Michaël Gabrieli, Petrum esse in foro, ad quod non utitur voce *Petrus*, quæ potest esse æquivoca, sed habet voluntatem, qua vult, quantum est de se, quod Gabriel cognoscat, se judicare, quod ille talis homo est præsens in tali loco; ad quæ omnia distinctissimè, & sine æquivocatione fertur voluntas illa, quæ est ipsa vox Michaëlis, nam posita illa voluntate, statim Gabriel per speciem denuò acceptam eam voluntatem percipit, & in ea, tanquam in signo instrumentali naturali cognoscit, Michaëlem habere tale judicium de præsentia talis hominis in tali loco: in quo tamen posset Gabriel falli, quia posset Michaël relictus suæ naturæ habere illam voluntatem sine tali judicio, & mentiri. Cùm ergo ea voluntas habeat essentialiter pro objecto mentem Michaëlis de tali objecto, non potest percipi ea voluntas, quæ est vox Michaëlis, à Gabriele, quin percipiat mentem, quam Michaël significat, & ordinat ad Gabrielem, nec potest unam mentem pro alia concipere, quia non est indifferens voluntas illa ad duas mentes diversas Michaelis significandas, ac per consequens non potest Michael ponere illam vocem, seu illam voluntatem, & nolle, quod intelligatur à Gabriele mens illa, ad quam communicandam ordinatur ex natura sua talis voluntas, prout in hominibus fieri potest, quorum voces ex se indifferentes sunt, & significant ad placitum, & determinantur etiam ab intentione proferentis ad hoc potius, quàm illud significandum. 73.

74. *Æquivocatio impropria.* Advette tamen, me non excludere à colloquio angelico omnem æquivocationem, sed solùm propriam: aliqua enim æquivocatio, saltem impropria, potest

pria intervenire potest in colloquio angelico. potest intervenire, v. g. si Michael loquatur Gabrieli explicando objectum in ordine ad voces humanas, & dicat, *Homo qui appellatur Petrus, est in foro*: cùm enim sint multi homines qui vocentur eo nomine, posset Gabriel intelligere de aliquo alio, qui non sit ille, qui est in foro. Ea tamen non esset propria æquivocatio, sed loquutio universalis disjuncta, quam Gabriel falsò putat verificari in hoc particulari, cùm non verificetur in eo, sed in alio. Ut si dicas, *Homo quidam est in foro*, & audientes falsò putent, illum esse Petrum, cùm non sit Petrus, sed Joannes; tu tamen non es loquutus cum æquivocatione propria, sed significasti, unum ex hominibus esse in foro, Petrum, vel Joannem, &c. & hoc ipsum audientes intellexerunt: ipsi tamen ex illa propositione disjunctiva malè intulerunt, esse Petrum, cùm id tamen non dixeris, nec verba id possent significare. Ita Michael in casu prædicto, & ejus vox solùm significat, unum ex iis hominibus, qui vocantur eo nomine Petri, esse in foro; qui sensus solus est, quem Michaël intendit, & quem Gabriel percipit: ipse tamen Gabriel postea malè infert ex illa disjunctiva, illum qui est in foro, esse talem hominem: quæ deceptio non provenit ex æquivocatione propria Michaelis, sed ex mala applicatione, qua Gabriel illud dictum universale applicat ad tale individuum determinatè. Æquivocatio autem propria tunc solùm datur, quando vox ex se apta est ad significandum determinatè hunc hominem, verbi gratia, & mentem determinatam loquentis de illo; nam vox *Petrus*, apud homines ex se instituta est ad loquendum de hoc individuo, non sub disjunctione, sed omninò determinate: quæ æquivocatio in loquutione unius Angeli ad alium esse non potest, quia non loquitur per voces sensibiles, sed per voluntatem manifestandi suam mentem circa objectum, quod vel determinatè, vel disjunctim explicat, quale sit re ipsa, propter ordinem essentialem, quem habet ad ipsum.

75. *Deus potest ex causa uti verbis ambiguis.* Hoc ergo supposito circa æquivocationem, & amphibologiam in loquutione humana, dicendum est, Deum etiam eodem modo, licèt non possit uti restrictione pura mentali, quando nobis loquitur, sicut nec homines licitè possunt; posse tamen uti ex causa amphibologia, & verbis ambiguis, & aliquando etiam ex fine occultandi aliquid, vel ob alias causas justas, verbi gratia ne doctrina sacra vilescat, si ejus sensus apud imperitos etiam obvius sit; obscuritas quippe ipsa aliquando majestatem, & auctoritatem conciliat: allicit etiam, & excitat ad attentiùs inquirendum sensum verum: celantur infidelibus sacratiora fidei mysteria, prædicuntur etiam futura, ita ut interim non perfectè pateant, ut postea eventus ipse doceat de veritate prædictionis. Denique sustinetur meliùs debita subordinatio, & recursus ad Prælatos, & Doctores Ecclesiæ pro vero sensu investigando, quod non fieret, si omnia æquè omnibus obvia, & clara fuissent. Nec periculum etiam est deceptionis, aut erroris ex ipsa ambiguitate, & obscuritate, cùm reliquerit nobis Deus regulam infallibilem visibilem, nempe Ecclesiam, cujus est verum divini verbi sensum à falso discernere.

76. *Nec inde sequitur, reddi dubiam fidem nostram.* Dicet aliquis, si Deus uti potest æquivocatione, reddi dubiam omnem fidem nostram; nam sicut supra dicebamus, formidare nos posse semper in fidei assensu, si Deus posset falsum revelare etiam de potentia absoluta: ita possemus semper formidare, an Deus æquivocatione aliqua licita usus fuerit in iis, quæ revelavit, ita ut sensus revelationis alius sit ab eo, quem nos concipimus. Unde consequenter nutaret spes nostra, quæ in divinæ promissionis infallibilitate, & stabilitate fundatur. Respondetur negando sequelam, quia licèt possit Deus cum causa uti verbis ambiguis; non tamen ita obscuris, ut eorum sensum verum nemo possit assequi, aut conjicere aliquem alium sensum abstrusum subesse, diversum à sensu obvio, quem verba præ se ferant. Alioquin, ut bene notavit Coninch *ubi suprà, numero* 64. Deus ipse esset nobis causa erroris, cùm ex uno capite exigat à nobis fidem firmissimam suis verbis, & promissis; & ex alio ita loqueretur, ut sensus verborum omnibus obvius, & in quo ab omnibus verba intelliguntur, falsus sit; sensus autem verus ita obscurus, ut moraliter non possimus eum assequi. De facto itaque meritò non formidamus in rebus fidei, quia sicut non habemus evidentiam de revelatione, aut quod Deus loquatur, & tamen firmissimè credimus, Deum revelare, & loqui, quia ad hoc sufficiunt ea motiva, quæ faciunt evidenter credibile, quod Deus loquatur, & quod de hoc non possimus prudenter dubitare; ita dato, quod non habeamus evidentiam omnimodam de sensu verborum, & quod in eis non sit ambiguitas, & æquivocatio; habemus tamen tot, & tanta motiva ad id credendum, ut non possimus prudenter de hoc dubitare, & quidem plura motiva habemus ad credendum, non latere æquivocationem in verbis illis, *Christus tertia die resurrexit à mortuis*, quàm ad credibilitatem de revelatione divina, nempe quod ea sint Dei revelatione. Sicut ergo possumus firmissimè credere, illam esse revelationem Dei, quia stantibus tot motivis credibilitatis, non possumus de hoc prudenter dubitare, aut formidare: ita faciliùs possumus firmissimè credere, in illis verbis non latere alium sensum obscurum, diversum ab eo quem præ se ferunt, qui certè si subesset, Deus nobis fuisset erroris causa, cùm iis verbis nobis loquutus fuit, in quibus nemo potuit alium sensum invenire, vel prudenter suspicari. Imò difficiliùs excusaretur Deus à mendacio, vel falsitate; verba enim æquivoca tunc excusant à mendacio, quando verè sunt æquivoca, sunt autem æquivoca tunc solùm quando apud homines habere possunt duplicem significationem: utraque verò debet esse significatio humana, id est quæ possit hominibus deservire, & ab iis aliquo modo percipi: alioquin non apparet, quomodo sit significatio humana, quæ non potest homines in objecti notitiam deducere. Sicut ergo prudenter credimus firmissimè, hæc esse Dei verba, quia cum talibus, & tantis motivis Deus fuisset nobis causa erroris, si revelatio adulterina pro divina nobis proposita fuisset: ita faciliùs possumus firmissimè credere in his verbis nullum alium latere sensum, qui certè si lateret, Deus nos decepisset utendo verbis, in quibus moraliter non potuimus alium sensum contrarium deprehendere. *Verba æquivoca tunc excusant à mendacio, quando verè sunt æquivoca.*

SECTIO VI.

Utrùm fides aliunde possit generare assensum falsum, circa revelationem apparentem.

Vidimus, non posse Deum mentiri, aut fallere, atque adeo ex hoc capite non posse ullo modo subesse fidei falsum. Nunc videndum restat, an ex alio capite possit elici à fide assensus falsus: quod duplici potissimùm modo contingere posset. Primò, licèt Deus non possit falsum revelare, posset tamen nobis proponi aliqua ut revelatio Dei taliter, ut obligaremur ad illam credendam, licèt revera non esset Dei revelatio, & tunc videtur, quod fides saltem per accidens eliceret assensum 77.

falsum: sicut aliquando proponitur nobis adoranda hostia non consecrata, ita tamen ut non habeamus fundamentum morale ad dubitandum, & per consequens tenemur eam adorare. Secundò, posset fides mediatè saltem concurrere ad assensum falsum, quando ex una propositione revelata de fide, & alia præmissa naturali falsa, quam putamus veram, inferimus conclusionem falsam, ad quam conclusionem videtur fides saltem partialiter concurrere, cùm conclusio falsa inferatur partialiter ex præmissa de fide. Nunc videndum est, an in iis casibus possit fides saltem per accidens concurrere ad assensum falsum. De primo dicemus hac sectione: de secundo *sectione sequenti*.

78. *An fides infusa possit ferri ad revelationem Dei existimatam veram, & solùm apparentem.*

Quod verò attinet ad primum, quæstionem hanc, an fides infusa possit ferri ad revelationem Dei existimatam veram, & solùm apparentem, tractat latiùs Suarez *in præsenti, disp.* 3. *sect.* 13. Hurtado *disp.* 9. & Coninch *disp.* 10. *dub.* 4. Omnes autem id negant, quos prædicti Auctores latè congerunt & referunt. Quæ sententia potissimè suadetur ex Scriptura, & Patribus semper fidem certam appellantibus. Secundæ ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, & certus sum*, &c. Actorum 26. *Quoniam secundùm certissimam sectam nostræ religionis*, &c. Trident. sess. 6. cap. 9 *Cùm nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum*, &c. Basil. in moralibus, regula 80. cap. 21. *Fides enim est certissima animi expletio de divinorum veritate verborum.* Chrysostom. homil. 21. in cap. 11. ad Hebr. *Fides dici non potest, nisi cùm circa ea, quæ non videntur, certitudinem quis habuerit ampliùs quàm circa ea quæ videntur.* Bern. epist. 190. *Fides enim est opinio, sed in veritate certa subsistit.* Et alii passim, ex quibus colligitur, omnem actum fidei esse cognitionem certam: ex quo fit à fortiori, esse semper veram, quia certitudo est firma adhæsio intellectus assentientis, & necessaria connexio ipsius assensus cum veritate, ut docui *in libris de anima.* Si autem actus, quo credo Christum natum, non haberet hanc necessariam connexionem, sed contingentem cum veritate, maneretque idem assensus fidei, licèt Deus hoc non revelasset, sed ex magistrorum doctrina ego crederem esse à Deo revelatum, dicendum esset hunc assensum de facto esse quidem verum, non tamen certum, cùm potuisset idem existere falsus: ergo si omnis actus fidei est certus, fatendum est, repugnare elici à fide assensum circa revelationem apparenter propositam.

79. *Rationes quædam minus efficaces.*

Rationes pro hac sententia certissima aliquæ afferuntur minùs efficaces. Aliqui probant primò, quia actus non potest esse sine suo objecto proprio: objectum autem fidei divinæ est revelatio divina: ergo sine revelatione divina non potest intelligi actus fidei divinæ. Revelatio autem solùm existimata non est revelatio divina: ergo illa non potest terminare actum fidei divinæ. Confirmat Pater Coninch ut *suprà, num.* 74. Quia si Petrus aliquid mihi dicat, & ego putarem, eum esse Joannem, cujus auctoritas magna apud me est, & ideo illud crederem, putarem quidem, me credere Joanni; non tamen ei crederem, cùm ipse nihil mihi dicat, sed Petro: ergo etiam qui credit ex revelatione putata Dei, non credit Deo, atque ideo ille non est actus fidei, qua soli Deo credimus.

80. Hæc tamen ratio, & exemplum fidei humanæ, quo utitur, retorqueri potest contra ipsum: quia imò in eo casu habitus fidei erga Joannem concurrit ad assensum, unde experior eandem facilitatem in eo assensu, quam in aliis, quibus credo Joanni: nullam autem facilitatem, vel habitum habeo fidei erga Petrum: ergo idem habitus, qui inclinat ad credendum Joanni, elicit illum assensum. Unde idem dicendum videretur de assensu fidei erga Deum, quod habitus fidei erga Deum possit elicere assensum, quando puto esse revelationem Dei. Neque ille actus habet aliud objectum formale diversum; habet enim pro motivo revelationem Dei, quæ licèt non extiterit, à me tamen concipitur revelatio sola Dei, quæ eadem esset, si revelatio illa extitisset, prout existere potuit, si objectum verum fuisset, prout esse potuit: quare nihil mihi nunc objicitur ex parte motivi, quod non objiceretur idem, si revelatio verè extitisset: non ergo differt hic assensus ex parte motivi ab assensu qui fuisset, si Deus illud objectum verè revelasset. Et quidem eandem facilitatem experitur qui id crederet, quam in credendis aliis mysteriis verè à Deo revelatis: quare ex hoc capite magis augeretur identitas habitus ad credendas veras, vel falsas revelationes apparentes.

Pater Suarez plus nimio videtur se hac difficultate urgeri *loco citato*: & *num.* 5. & *seqq.* refert, & impugnat plures rationes, seu solutiones, cur rusticus, qui invincibiliter putat se obligatum ad credendum fide divina articulum sibi falsò à Parocho propositum, non eliciat assensum fidei divinæ. 81.

Prima est Altisiodorensis, qui negat posse contingere errorem invincibilem & inculpabilem in rebus fidei, quia si homo ille simplex etiam, & indoctus faceret quod potest, illuminaretur à Deo circa falsitatem revelationis propositæ. Quam responsionem Suarez rejicit, & meritò, ut incredibilem: est enim contra experientiam, nec fundamentum habet promissio talis illuminationis, cùm non sit necessaria ad salutem, nec salus periclitetur ex eo quod aliquis sine peccato credat, Abrahamum habuisse tres filios, cùm habuerit solùm duos. Quod autem id totum sine peccato contingere possit, constat manifestè, quia potuit homo invincibiliter ignorare, vel non advertere obligationem majoris diligentiæ adhibendæ, ut illuminaretur à Deo.

Secunda responsio est Majoris, qui concedit assensum eo casu esse ejusdem substantiæ cum assensu vero fidei infusæ; non tamen esse fidem, quia fides debet esse vera. In hoc tamen potest esse quæstio de nomine, an scilicet assensus ille deberet denominari actus fidei divinæ; posset enim aliquis dicere, hoc nomine solùm intelligi actus, quibus credimus Deo testificanti: tunc autem non creditur Deo, cùm Deus nihil tale dixerit. Hoc tamen, ut dixi, pertinet ad nomen: restat verò difficultas de re ipsa, an ille actus esset in sua substantia supernaturalis, & elicitus ab habitu infuso fidei, sicut alii, quibus creduntur articuli veri. Quod si hoc concedatur, parum refert, an habeat eandem appellationem, & nomen cum aliis actibus, quia tota hæc erit denominatio extrinseca proveniens ex eo quod objectum ejus non sit verè à parte rei. 82.

Ipse Suarez tandem *numero* 9. videtur difficultati cedere, & fatetur nunquam de facto articulum falsum proponi ita sufficienter alicui, ut obligetur ad credendum eo modo, quo credere tenetur fide infusa articulos veros sufficienter propositos. Nam articuli veri proponuntur à Deo toti Ecclesiæ, & à tota Ecclesia singulis fidelibus cum tot & talibus motivis, in quibus non potest falsitas aliqua latere. Quando verò alicui in particulari proponitur articulus falsus, quem invincibiliter putat verum, non proponitur de facto cum motivis, quæ illum obligent, nisi ad summum ad non dissentiendum, vel ad credendum aliqua fide generatim sumpta, non tamen ea fide, quæ nullam hæsitationem admittat, donec de doctrina Ecclesiæ certus fit. Si vellet enim advertere, dubitare posset, an doctrina illa conformis 83.

sit

sit Ecclesiæ, necne. Quare nec judicium credibilitatis est tunc ejusdem rationis, quia non dictat esse credendum indubitabiliter; vel si id dictat, imprudenter dictat, & per consequens non est actus prudentiæ. Quod si ex ignorantia putetur id esse juxta regulas prudentiæ, hoc ipsum dictamen falsum erit, & contra prudentiam.

84. In hac responsione P. Suarez incidere mihi videtur in eundem ferè defectum, quem ipse paulò antè Altisiodorensi opposuerat; incredibile enim videtur etiam, quod omnibus rusticis, & rudibus personis, quoties eliciunt assensus fidei divinæ, & infusæ, proposita sint mysteria credenda non solùm sufficienter respectivè ad eorum capacitatem, sed taliter, ut eodem gradu, & cum æqualibus motivis credibilitatis non potuerint eis proponi aliqui articuli falsi. Quod tamen saltem implicitè videtur Suarez concedere; si enim ille rusticus ideo non potest credere fide infusa articulum falsum, quia non est sufficienter ei propositus ad indubitabiliter & firmissimè illum credendum: ergo nec articulum verum potest fide infusa credere, quia eodem prorsus modo ei uterque articulus proponitur, & experientia manifesta compertum est, non adhiberi à rustico majorem diligentiam ad examinandum unum, quàm alterum articulum, an sit juxta communem Ecclesiæ sensum, necne: sed utrumque æquè ei à Parocho proponi credendum firmissima fide, & utrumque sine alio examine ab ipso credi. Quare si articulus falsus non obligat eum ad assensum firmum, neque etiam verus obligabit. Si denique ex defectu solo hujus obligationis non elicit actum fidei infusæ circa articulum falsum, neque etiam eliciet circa verum, cùm non magis obligetur ex modo quo ei proponitur. Unde fatendum erit, ejusmodi personas rarissimè, vel certè nunquam credere fide supernaturali; quem enim unquam articulum fide infusa credunt, qui non fuerit eis propositus taliter, ut eodem modo proponi eis potuisset articulus falsus? Certè vix unquam in mille rusticis invenies, cui unus articulus taliter propositus sit. Quis autem dicat, eos nunquam elicere actus fidei infusæ ob defectum propositionis sufficientis ad fidem indubitabilem præstandam? Alioquin nec justificari poterunt etiam in Sacramento, cùm sine fidei infusæ actu adultus non justificetur: neque etiam barbari, vel inculti ethnici, quibus fides prædicatur, in Baptismo justificabuntur, quia regulariter, licèt sufficienter eis proponatur fides, & obligatio credendi, juxta eorum captum; non tamen sufficientia absoluta, vel ita, ut eodem gradu sufficientiæ non potuerit eis proponi falsus articulus, quod manifestissima experientia passim testatur. Non potest ergo negari, quod obligentur ii saltem per accidens ad credendum firmissimè, & possint credere fide infusa articulos veros, licèt non ita proponantur, ut æquè non possent articuli falsi proponi.

85. *Repugnantia actus fidei infusæ cum falsitate, petenda est ex natura talis actus & habitus infusi.*

Aliunde ergo ponenda est repugnantia actus fidei infusæ cum falsitate, quàm ex defectu propositionis sufficientis, nimirum ex natura talis actus, & habitus infusi, quia est virtus infusa, ut constat ex Trident. *sess.* 6. c. 7. dicente justificationem fieri per infusionem gratiæ, & donorum: quorum nomine intelligit proculdubio idem quod ab Innocentio III. In cap. *Majores*, de Baptismo, & à Concilio Viennensi relato *in Clement. unica de summa Trinit.* significatum fuit nomine *virtutum*, quæ in Baptismo simul cum gratia infunduntur. Unde Trident. *eod.* c. 7. explicans quæ sint illa dona, quæ infunduntur in justificatione simul cum remissione peccatorum, nominat fidem, spem, & charitatem his verbis: *Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia accipit homo simul infusa per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Quare hæreticus quidam nomine Petrus Joannis, qui vixit sub Innocentio III. & damnatus, atque exhumatus fuit, ob hoc etiam in fide errasse dicitur, *quia docebat in Baptismo gratiam & virtutes, quas vulgo theologicas vocant, minimè infundi*, ut referunt Prateolus in Elencho hæresum, *lib.* 14. in Petro Joannis, & Alphonsus de Castro adversùs hæreses verb. *Baptismus*, hæresi 4. Constat autem, nomine *virtutum theologicarum* ab universali Ecclesia intelligi *fidem*, *spem*, *& charitatem*, & ita pueris ipsis in Catechismo tradi. Si ergo certum est, fidem esse virtutem infusam, consequens est, ut ex natura sua elicere non possit, nisi actus veros, quia virtus est ex Augustino lib. 2. de libero arbitrio, cap. 18. & 19. *bona qualitas, qua nemo malè utitur*: virtus enim, ut cum Aristotele ab omnibus recepto tradunt communiter Theologi, disponit potentiam ad optimum: quare virtus voluntatis disponit eam ad bonum, quod est optimum voluntatis: virtus verò intellectualis debet disponere intellectum ad verum, quod est optimum potentiæ intellectivæ. Si ergo fides infusa per suam essentiam est virtus intellectualis, debet ea se habere alligationem intrinsecam ad actus veros, & incapacitatem & repugnantiam ad falsos & erroneos.

Quod multò magis procedit in his habitibus infusarum virtutum, qui ut infrà videbimus agentes de habitu fidei, dantur quasi passiones gratiæ habitualis sanctificantis ad perficiendas potentias in statu filii Dei adoptivi, in quo per gratiam ipsam constituitur homo; atque ideo ex natura sua non dantur nisi ad actus, quibus homo perficiatur, & specialiter habitus fidei datur, ut per actus fidei possit homo inchoare omne meritum salutis æternæ: quia, ut suppono ex *tract. de gratia*, omne meritum, sive condignum, sive etiam congruum salutis æternæ, debet procedere à fide, quæ est primum, & necessarium initium totius meriti, & ante quam nullum meritum datur, quia voluit Deus, ut in negotio salutis æternæ omnes essent docibiles Dei, & nihil tribueretur doctrinæ ipsius naturæ, sed disciplinæ, & scholæ divinæ, ita ut nemo possit venire, nisi qui audit à Patre æterno; & nemo possit benè operari, prout expedit ad salutem, nisi quatenus operatur juxta fidei regulas, quæ magisterium ipsius Dei continent: quod ex Scriptura, & Patribus latiùs infrà probandum est. Si ergo habitus fidei ad hoc infunditur, ut homo possit per actus supernaturales, & fini supernaturali proportionatos mereri suam salutem, & hoc non nisi sequendo doctrinam & disciplinam Dei, debuit hic habitus ex natura sua alligari ad solas revelationes Dei veras. Alioquin si posset circa revelationem etiam apparentem & falsam elicere actum supernaturalem, jam per illum actum posset esse principium proportionati actus supernaturalis in voluntate, qui esset etiam meritorius salutis æternæ, & qui non procederet verè ex doctrina Dei, cùm non præcessisset talis revelatio Dei: quod esset contra id quod Deus de facto intendit, volendo fidem esse principium totius nostri meriti in ordine ad salutem. 86.

Hoc multò magis procedit in habitibus infusarum virtutum, qui dantur quasi passiones gratiæ habitualis sanctificantis, &c.

Objicies tamen ex Suarez *n.* 8. quia si revelatio apparens est ejusdem rationis ex parte objecti motivi cum revelatione vera, non apparet quomodo Deus operando juxta naturas & exigentias rerum, debeat negare habitui infuso suum concursum ad eliciendum actum circa illud objectum, quia Deus debet dare concursum suum prout objecta postulant: quare si objectum est ejusdem rationis, exigit concursum etiam Dei ejusdem rationis. Respon- 87.

detur facilè, Deum juxta naturas & exigentiam causarum secundarum dare vel negare concursum habitui infuso fidei ad assensum objecti falsi. Neque enim debitum dandi, vel negandi concursum, attenditur solùm ex ipso objecto secundùm se, sed etiam ex circumstantiis aliis. Sic proposito objecto bono delectabili non prohibito, Deus posset dare in actu primo concursum voluntati humanæ Christi ad illud amandum: posita tamen prohibitione, voluntas Christi non posset illud amare, nec Deus dare concursum ad illius amorem, licèt objectum totum amabile esset idem; nec enim actus amoris deberet terminari intrinsecè ad prohibitionem. Item stante etiam prohibitione, Deus daret concursum voluntati puri hominis ad illud amandum; accedente tamen unione hypostatica illius naturæ humanæ ad suppositum divinum, non posset Deus dare concursum ad talem amorem. Ecce in utroque casu objectum terminativum, & motivum amoris maneret idem; & tamen propter circumstantiam extrinsecam prohibitionis, vel unionis hypostaticæ, ad quas circumstantias non terminatur intrinsecè actus amoris, Deus juxta leges etiam naturæ debet negare concursum. Sic ergo, licèt revelatio secundùm se eadem sit, quando est vera, & quando est falsa, & apparens; Deus tamen in secundo casu non debet, nec potest dare concursum habitui fidei infusæ ad eum assensum, quia habitus ipse ex natura, & essentia sua exigit, ne detur concursus in talibus circumstantiis.

88\. Hinc etiam infero, repugnantiam hanc actus, & habitus fidei cum revelatione falsa, non esse solùm connaturalem, sed etiam essentialem, ita ut nec de potentia Dei absoluta aliter fieri possit. Quod ut omninò certum supponere videntur Theologi, Bonavent. *in 3. dist. 24. art. 2. q. 1.* dicens fidem esse tam infallibilem ac Dei præscientiam. Alex. *3. part. q. 68. membr. 7. art. 1.* dicens, non magis posse fidei subesse falsum, quàm primæ veritati. Idem docet Durand. *in 3. dist. 24. q. 2.* Lorca *in præsenti, disp. 10. n. 4.* dicit oppositum esse temerarium: quod idem docet Hurtado *disp. 19. sect. 3. §. 15. & 16.* ubi alios refert. Et quidem, si quæ sunt argumenta ad probandum, quod fides possit versari circa revelationem apparentem, ea omnia non probant solùm de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinaria, & juxta naturam ipsius fidei. Revelatio enim apparens potest sine miraculo proponi, & cum obligatione credendi propter ignorantiam, vel incapacitatem alicujus: quare si illa est objectum proportionatum fidei, connaturaliter poterit circa illam versari. Quod idem considerari potest in aliis argumentis, quæ statim afferemus, & dissolvemus: omnia enim, si quid probant, videntur etiam id probare possibile de potentia ordinaria.

Repugnantia actus & habitus fidei cum revelatione falsa, est essentialis.

89\. Ratio autem esse videtur clara, quia quidquid sit, an quælibet creatura possit divinitùs elevari, ut per potentiam obedientialem activam possit producere quodlibet, de quo nunc non disputamus (nam in eo sensu etiam habitus fidei posset elevari divinitùs ad producendum actum erroris, & è contra habitus erroris ad producendum actum fidei, sicut voluntas posset elevari ad producendam intellectionem, & intellectus ad producendam volitionem) non tamen potest aliquis habitus, aut potentia elevari, ut eliciat actus contrarios suæ exigentiæ, tanquam actus suos. Nam volitio producta ab intellectu non esset actus intellectus, nec intellectio producta à voluntate esset actus voluntatis, nec actus scientificus productus ab habitu erroris esset actus erroris, neque è contra, & sic de aliis. Similiter ergo, licet habitus fidei infusæ per potentiam obedientialem produceret actum erroris circa revelationem falsam, ille quidem non esset actus fidei, sed actus erroris; quia actus fidei sunt illi, qui petunt ex essentia sua elici ab habitu fidei, quatenus habitus fidei est, eo quòd tales actus sunt, & versantur circa tale objectum. Hi autem sunt essentialiter supernaturales in substantia, ut suppono, atque ideo debent esse per suam substantiam veri, & non indifferentes ex se, ut sint veri, vel erronei. Sunt enim ordinis divini dati ad hoc, ut homo constitutus in ordine divino operetur qualiter decet operari hominem divini ordinis, & filium adoptivum Dei. Sunt ergo et actus tales in sua entitate intrinseca, ut formaliter perficiant hominem, siquidem per illos formaliter elevatur natura supra propriam conditionem: debet ergo per illos perfici, & non deteriorari; alioquin non elevaretur, sed deprimeretur per tales actus. Hinc est, non posse actum voluntatis supernaturalem esse formaliter malum, quidquid sit de malitia extrinseca, & denominativa, quæ stare potest cum honestate, & merito formali actuali ipsius actus imperati, ut dixi latè *disput. 15. de pœnitent. sect. 9.* Similiter ergo nec actus intellectus supernaturalis potest esse falsus, & erroneus, quia jam tunc non perficeret, sed læderet, & deterioraret intellectum: quare non elevaret, sed deprimeret hominem ad deteriorem statum erroris positivi, qui pejor est, quàm ignorantia puræ negationis. Cùm ergo actus fidei sint essentialiter supernaturales, debent etiam esse essentialiter veri, & certi absque indifferentia intrinseca ad errorem, & veritatem: quare si actus esset falsus circa revelationem falsam, non esset hic actus qui nunc est, sed alius omninò diversus, & per consequens non esset actus fidei, id est non esset ex illis, ad quos ordinatur fides, qui debent intrinsecè esse determinati ad perficiendum subjectum, eo quòd semper sint operationes ordinis divini.

Contra hanc communem doctrinam plures fiunt objectiones. Prima desumitur ab experientia, qua videmus rusticum eodem modo assentiri mysterio vero, & falso à Parocho proposito; utrique enim assentitur propter fidei revelationem, quam credit existere, & per utrumque assensum meretur: ergo utrumque elicit per eandem fidei virtutem: neque enim dici potest, ad credendum falsum moveri solùm auctoritate Parochi, cùm revera ex parte motivi non magis objiciatur Parochi auctoritas ad unum assensum quàm ad alium: ergo si ad credendum mysterium verum movetur auctoritate Dei, ab eadem etiam movetur ad credendum falsum. 90.

Objectio prima.

Dicunt aliqui, rusticum etiam regulariter habere motiva ad credendum præter doctrinam Parochi: quod si aliquando pueri ob incapacitatem non attendant ad alia motiva, tunc Deus speciali providentia, & quasi privilegio movet illos ad assensum fidei. Ita Lorca *in præsenti, artic. 3. disp. 10. n. 12.* Sed planè sine fundamento, quia ille est usitatus, & communis modus credendi, quem habent ferè omnes rustici, & ipsa experientia docet, non habere majora motiva ad credendum verum articulum, quàm falsum à Parocho propositum, & absque fundamento ponitur privilegium ad habendam fidem absque motivo sufficienti; illa enim non esset fides prudens, sed levitas.

Respondeo ergo juxta supradicta, assensum objecti falsi non semper differre ab assensu fidei penes objectum formale in modo quo perceptibiliter proponitur, ut probat objectio; non tamen esse actum fidei, quia, ut dixi, habitus fidei habet limitatam activitatem, ut non possit concurrere ad assensus omnes, qui respiciunt revelationem Dei, sed solùm 91.

ad

ad illos, qui tendunt in veram revelationem. Hæc autem limitatio colligitur à posteriori ex Scriptura & Patribus docentibus assensum fidei esse certum: non posset autem esse certus, si posset esse falsus, ut *suprà* probavi. A priori verò colligitur ex eo, quod fides sit virtus intellectualis per suam essentiam; quare sicut virtus voluntatis tendit semper in bonum, sic intellectualis in verum, ut ait Aristoteles adductus à Sancto Thoma *in præsenti, articulo* 3. quare licèt per virtutem voluntatis, per misericordiam, v. g. possimus subvenire pauperi ficto, & apparenti; non tamen possumus per virtutem fidei credere verum apparens, quia actus voluntatis ideo est virtuosus, quia est bonus; bonus verò, quia sequitur regulam prudentiæ, quam etiam sequitur subveniendo hîc & nunc pauperi apparenti: at verò actus intellectus non ideo est virtuosus, quia est bonus, sed quia verus; actus enim Intellectus non habent formalem bonitatem, sed denominativè à voluntate: ergo deficiente veritate, non erit actus virtutis fidei. Fateor, in prædicto casu rusticum habere piam voluntatis affectionem, & supernaturalem quidem, qua vult credere fide divina mysterium falsò propositum; fateor etiam mereri per illam voluntatem credendi, & peccare etiam aliquando, si eam non habeat: nego tamen posse elicere assensum fidei divinæ circa illud objectum.

92. Dices, experitur rusticus eandem facilitatem credendo articulum falsum à Parocho propositum, quam experitur in credendis articulis veris: ergo provenit uterque assensus ab eodem habitu. Respondeo, habitus infusos non dare facilitatem, sed dari ad modum potentiæ, ut detur posse, non faciliùs posse, ut dixi in Philosophia, & alibi probandum est: totam autem facilitatem, quam experimur, provenire ab habitu acquisito, qui in mea sententia non est, nisi species benè dispositæ, & concordatæ. Habitus ergo acquisitus idem est in rustico ad veros, & falsos articulos à Parocho sibi propositos credendos; non tamen concurrit in utroque casu habitus infusus, quia assensus articuli falsi non est supernaturalis, sed naturalis, cùm sit actus erroneus, licèt æquè facilè unus, & alter assensus fiat.

93. Dices iterum, assensus ille articuli falsi est actus theologicus, cùm habeat pro motivo, & objecto formali veracitatem divinam, non minùs quàm assensus articuli veri: ergo procedit ab aliquo habitu theologico: non provenit autem à spe, vel charitate: ergo à fide, cùm non sint alii habitus theologici. Respondetur, actum illum non esse theologicum supernaturalem, sed naturalem, atque adeo nec propriè theologicum, & nullo modo esse actum virtutis theologicæ, cùm non sit actus virtutis, ut diximus, sed vitium, & defectus intellectualis: sed neque etiamsi esset verus, deberet esse ab habitu theologico infuso, qui non datur nisi ad actus theologicos supernaturales: actus autem naturales, qui versantur etiam circa Deum, fieri possunt à virtute naturali potentiæ, vel etiam ab habitu naturali acquisito.

94. *Objectio secunda.* Secundò, principaliter objici solet, quia actus aliarum virtutum supernaturalium possunt versari circa falsum, v. g. cùm ex religione adoramus hostiam non consecratam, quam putamus consecratam: cùm ex misericordia damus eleemosynam pauperi ficto, qui non est pauper: cùm ex obedientia jejunamus, putantes esse præceptum, cùm non sit: cùm ex justitia solvimus quod falsò putabamus deberi, & sic de aliis. Cur ergo fides etiam non poterit acceptare revelationem Dei existimatam, licèt vera non sit. *Quæ sit differentia inter virtutes intellectus, & voluntatis.* Respondetur communiter, differentiam esse inter virtutes intellectus & voluntatis, quod illæ versantur circa verum, atque earum perfectio consistit tota in conformitate cum objecto, à quo immediatè sumitur veritas, vel falsitas in intellectu. At verò virtutes voluntatis versantur circa bonum propositum, & earum perfectio non consistit in conformitate cum objecto, prout est à parte rei, sed prout proponitur per rationem: tunc enim operatur bene voluntas, quando sequitur regulam rationis, & tunc peccat, quando eam relinquit, quidquid sit, an objectum sit, vel non sit bonum à parte rei: quare virtus voluntatis potest versari circa falsum, quia conformatur cum sua regula, nempe cum dictamine rationis: virtus autem intellectualis non potest versari circa falsum, quia non conformaretur cum sua regula, quæ non est alia nisi veritas ipsius objecti.

Sed contra hoc urgeri potest, quia si virtus voluntatis potest versari circa falsum: ergo & virtus etiam intellectualis poterit; quando enim justitia, vel religio, v. g. versatur circa bonum apparens, & falsum, præcedere debet dictamen prudentiæ practicum, quo illud proponitur ut bonum: & quidem ad actus voluntatis supernaturales judicium præcedens de honestate objecti debet esse supernaturale; si ergo objectum ipsum à parte rei non est bonum, jam erit falsum judicium prudentiæ dictans, illud esse bonum, illam hostiam esse consecratam, illum esse pauperem, &c. ergo prudentia etiam, quæ est virtus intellectualis, versatur circa falsum, quoties voluntas virtuosè versatur circa falsum. 95.

Respondendum ergo est universaliter, actus omnium virtutum voluntatis, præsertim supernaturales, prærequirere judicium practicum verum, quo proponatur ut bonum id, quod verè bonum, & honestum est: quo actu intellectus non dictat hanc hostiam, v. g. esse consecratam, Missæ auditionem esse hodie præceptam, hunc esse verè pauperem, &c. sed dictat, bonum esse hîc & nunc adorare hanc hostiam, audire Missam, subvenire huic homini, &c. quod verissimum est: quia supposita notitia, sive vera, sive falsa de consecratione hostiæ, de præcepto, de paupertate, bonum est ita operari. Ita judicavit Jacob prudenter, bonum & honestum esse cognoscere Liam, quam putabat esse Rachelem, quia in iis circumstantiis honestum id erat, supposita deceptione præcedenti. Bonum etiam est huic apparenti pauperi dare eleemosynam, quia non sunt nimis examinandæ petentium necessitates, ne fortassè verè indigentes rejiciantur. Ita Hurtado *disput.* 19. §. 8. & Conineh *dicta disp.* 10. *n.* 80. qui tamen malè addidit, ibi intervenire duo judicia, quorum primum erat speculativum, dictans illam fœminam esse uxorem Jacobi, & hoc erat falsum: alterum practicum, quod inferebatur ex primo, & dicebat, *Ergo licitè eam maritali affectu cognosco*: & hoc erat verum, & pertinebat ad prudentiam. Hoc, inquam, non placet: quia si secundum judicium habet se per modum conclusionis deductæ ex primo, non potest esse actus prudentiæ, nec actus verus supernaturalis. Nam prudentia certò judicat de licito; non potest autem certò inferre objectum esse licitum ex præmissa non solùm incerta, sed falsa; demonstratio enim debet esse ex veris, & certis. Deinde, quia assensus conclusionis, ut diximus *suprà, disp.* 1. assentitur, etiam saltem indirectè, & ut *quo*, ipsis præmissis objectivis, quæ sunt motivum formale assentiendi conclusioni: si ergo secundum illud judicium habet se per modum conclusionis formalis deductæ ex primo, erit utique falsum, debet enim ita dicere: *Ergo licitè eam maritali affectu cognosco, quia licitum est ita cognoscere propriam* 96. *Actus omnium virtutum voluntatis prærequirit judicium practicum verum.*

uxorem

uxorem, & hæc est mea uxor : quod judicium esset falsum, cùm haberet pro objecto saltem partiali aliquid falsum, nempe illam esse suam uxorem.

Aliter ergo explicanda sunt illa duo judicia, ita ut primum concurrat quidem ad secundum, non tamen habeat se ut præmissa, ex qua inferatur secundum, tanquam conclusio. Unde vel dicendum est, si secundum judicium illud sit conclusio, non inferri ex illo alio, *hæc est mea uxor*, tanquam ex præmissa, sed ex aliis præmissis veris, nempe ex his, *quoties aliqua proponitur ut uxor sine ratione prudenter dubitandi, licitè cognoscitur : hæc autem mihi taliter proponitur* ; quod utrumque erat judicium verum. Sic etiam contingit in adoratione hostiæ non consecratæ, habemus enim hunc discursum : *quoties proponitur hostia adoranda sine ratione prudenter dubitandi de consecratione, adoranda est : hæc hostia taliter proponitur : ergo adoranda est.* In quo nulla intervenit præmissa falsa. Debet autem prudentia hoc secundo modo discurrere, & non primo illo : quia cùm debeat probare, & proponere honestatem operationis, & illam esse licitam hîc & nunc ; bonitas autem operationis licitè non proveniat formaliter, & proximè ex eo, quod competit ei à parte rei, sed ex ejus conformitate cum regula rationis, debet comparari cum ipso statu quem habet in conscientia operantis, ut proponatur practicè, & proximè tanquam licita, & honesta. Concurrit ergo illud primum judicium dictans, *hæc est mea uxor*, non ut præmissa, sed ut sit verum judicium illud reflexum, dicens, *hæc fœmina mihi proponitur, & a me judicatur ut uxor, sine ratione prudenti dubitandi* : quod judicium reflexum deservit ut præmissa ad ultimam conclusionem practicam.

97. Vel aliter secundò dicere possemus, secundum illud judicium practicum nullo modo esse conclusionem deductam ex ullis præmissis, sive veris, sive falsis ; sed esse assensum immediatum. Nam posita cognitione circumstantiarum, in quibus nulla occurrit ratio prudenter dubitandi, an hæc fœmina non sit propria, sed aliena, ex ipsis terminis constat, in his circumstantiis licitè, & honestè posse cognosci. Sicut enim assensus ille universalis non fieret per discursum, sed immediatè, & ex terminis, quo diceret, *quoties aliqua proponitur ut uxor sine prudenti ratione dubitandi, licitè cognoscitur* : cur etiam hæc particularis non potest terminare assensum ex terminis immediatum, & sine discursu : *in his circumstantiis* (nempe quibus hæc proponitur ut uxor, sine ratione prudenti dubitandi, quæ omnia immediatè, & sine discursu cognoscuntur) *licitè hæc fœmina cognosci potest?* Quod judicium practicum & ultimum est, nec aliud ulteriùs requiritur ad operandum, & potest à prudentia elici. Et quidem, quod attinet ad operandum licitè, sufficit judicium illud immediatum, & hoc etiam esset magis juxta modum connaturalem operandi nostri intellectus: qui quidem, quando sine discursu potest veritatem aliquam immediatè, & ex terminis assequi, non solet discursu uti, nec investigare per media, & argumenta, quod immediatè possidet, quando argumenta illa, & media conferre non possunt ad majorem confirmationem veritatis. Cæterùm, ut non
98. solùm licitè, sed meliori etiam operetur voluntas, requiri videtur, quod judicium ultimum prudentiæ de honestate objecti, sit cum discursu aliquo formali, vel virtuali, excepto judicio illo prudentiæ, quod prærequiritur ad voluntatem piam credendi. Diximus enim *suprà, disp.* 1. prudentiam infusam, cujus actus prærequiritur ad operationes virtutum moralium infusarum, subordinari fidei, atque ideo judicare de honestate objecti dependenter à lumine fidei, & deducendo honestatem hujus operationis in particulari ex principiis à Deo revelatis, & sistendo in divino testimonio, & veracitate, saltem ut in motivo partiali. Ad hoc autem requiritur discursus aliquis formalis, vel virtualis, quo ex motivo fidei deducatur bonum esse adorare hanc hostiam, quia fide constat, sub hostia consecrata esse corpus Christi, & honestum esse adorare hostiam, quæ absque fundamento prudenti dubitandi proponitur adoranda, &c. Supposito enim, quod velimus judicare de honestate objecti non solo rationis naturalis lumine, sed etiam per regulas fidei, necesse est, aliquem discursum intervenire, per quem resolvatur ultimò honestas objecti in testimonium divinum. Excepi tamen judicium requisitum ad volendum credere, quod quidem non oritur ex fide, sed præcedit fidem ipsam, atque adeo non fundatur in testimonio Dei, tanquam in motivo assentiendi, sed in ipsa honestate credendi, quæ quidem potest in his circumstantiis ex terminis, & immediatè apparere, sicut diximus de honestate aliorum objectorum ; atque adeo judicium illud prudentiæ infusæ potest esse absque ullo discursu. 99.

Adde, in aliis etiam materiis, licèt judicium practicum ultimum prudentiæ infusæ debeat involvere aliquem discursum, quo ex divina auctoritate colligatur honestas objecti propositi, ut diximus; non tamen requiri discursum, quo eadem honestas colligatur ex illa propositione particulari incerta, *hæc est mea uxor, hic homo indiget, hæc hostia est consecrata*, &c. sed ex propositione universali revelata, & ex particulari reflexa certa, & immediata, nempe : *hæc proponitur mihi ut uxor absque prudenti dubio : hæc hostia proponitur adoranda sine ratione dubitandi*, &c. ex qua simul cum alia præmissa universali revelata inferatur judicium ultimum practicum prudentiæ infusæ circa honestatem hujus operationis.

Tertiò objiciunt aliqui, quia actus virtutum supernaturalium possunt vitiari, non obstante eorum supernaturalitate ; sic enim dixi *disp.* 15. *de pœnitentia, sect.*9. posse ex imperio venialiter malo procedere actum fidei, vel alterius virtutis infusæ, & ab eo imperio denominari malum extrinsecè ipsum actum imperatum : ergo poterit etiam actus fidei supernaturalis vitiari vitio intellectuali falsitatis, & erroris. Respondetur negando consequentiam, quia malitia denominativa, quam actus imperatus bonus accipit extrinsecè ab imperante malo, non reddit ipsum formaliter malum ; immò manet bonus, & Deo placens & meritorius : & licèt imperium sit malum, actus tamen imperatus consequens perficit potentiam, cui melius est illum actum habere, quàm eo carere. At verò actus fidei falsus non esset falsus & vitiosus denominativè ab alio actu falso, à quo oriretur, sed in seipso formaliter & immediatè haberet vitium falsitatis, & erroris, atque ideo non perficeret, sed deterioraret intellectum. Quare retorqueri potest argumentum, quia actus voluntatis supernaturalis non potest esse malus in se malitia formali, quæ immediatè afficiat ipsum actum supernaturalem : ergo nec actus intellectus supernaturalis potest formaliter, & immediatè vitiari vitio falsitatis, vel erroris. 100. Objectio tertia.

Quartò objici solet, quia Judæo credente Messiam nasciturum, paulò ante Christi nativitatem, potuit nasci Christus ignorante Judæo, & ipse perseverare in eodem actu fidei, qui tamen jam esset falsus. Aliqui dicunt, illum assensum insensibiliter variandum nato Christo, sed est incredibile, & sine fundamento. Respondeo facilè, vel per illum assensum à principio credi Christum nasciturum post tempus ultimæ prophetiæ, & revelationis ; & tunc 101. Objectio quarta.

esset

esset actus fidei, & perseveraret nato Christo, quia non negabat Christum natum esse jam, sed natum esse tempore ultimæ revelationis, vel ille assensus negabat Christum esse natum in illa hora, & tunc ab initio non fuisset actus fidei, quia Deus non revelaverat, Christum non esse natum illa hora: imò etsi id revelasset, si tamen potest actus idem perseverare posset manere idem actus nato Christo, quia semper maneret negando Christum natum solùm pro illo primo instanti pro quo ab initio negavit, non pro tempore sequenti, alioquin idem numero actus variat modum intrinsecum respiciendi suum objectum: quod est impossibile, de quo dixi latè in libris de anima.

Objectio quinta. Quintò objicitur, quia per fidem credimus, Christum esse in hac hostia consecrata, alioquin non adoraretur absolutè, sed conditionatè: & tamen potest huic assensui subesse falsum. Respondetur negando majorem; solùm enim fide credimus, Christum esse sub hostia ritè consecrata: quomodo autem stet cum hoc, posse, imò debere hinc hostiam adorari absolutè, dixi latè in tomo de Incarnatione, *disp. 37. sect. 4.*

SECTIO VII.

Utrùm actus fidei possit ut præmissa concurrere ad conclusionem falsam.

102. NUnc videndum est de secundo modo suprà indicato, quo posset fides saltem mediatè concurrere ad assensum falsum, quando nimirum ex una præmissa de fide, & altera naturali falsa infertur assensus conclusionis falsæ, v. g. ex his duabus præmissis, *Ubi est duplex natura, est duplex persona: in Christo est duplex natura*; infertur conclusio falsa, & hæretica: *ergo in Christo est duplex persona*. ad quem assensum conclusionis falsæ videtur concurrere utraque præmissa, & per consequens præmissa fidei, seu actus fidei infusæ, quo illa creditur, videtur saltem partialiter concurrere ad actum falsum circa conclusionem.

103. *Duplex quæstio in hoc puncto.* In hoc autem puncto duplex potest esse quæstio. Prima, an ille actus conclusionis esset tunc verè supernaturalis in sua substantia, & elicitus ab habitu fidei infusæ. Secunda est, an saltem præmissa formalis fidei, quæ est actus supernaturalis, sit causa illius conclusionis. Quoad primam quæstionem posset aliquis contendere, actum illum conclusionis esse supernaturalem, & elicitum ab habitu infuso fidei, quia licèt prout attingit objectum conclusionis, atque objectum etiam præmissæ falsæ, sit falsus; prout tamen simul attingit objectum præmissæ de fide, & assentitur illi propter motivum proprium fidei, nempe propter veracitatem, & revelationem Dei, est actus verus, & ex hac parte videtur esse proprius actus fidei, & poterit esse supernaturalis. Nam sicut potest idem actus esse simul evidens & probabilis, clarus & obscurus, respectu diversorum objectorum, quando verbi gratia assentitur conclusioni probabili propter duo principia, seu duas præmissas, alteram evidentem, alteram probabilem: ita videtur posse idem actus esse verus, & falsus in ordine ad diversa objecta, quia veritas est conformitas cum objecto, falsitas verò est difformitas: quare si eodem actu affirmantur duo objecta diversa per modum plurium, poterit actus esse conformis uni objecto, & per consequens verus; & simul difformis alteri objecto, & ex ea parte falsus. Dixi, quando affirmat diversa objecta *per modum plurium*, quia si affirmarentur per modum

An ille actus conclusionis esset tunc verè supernaturalis in sua substantia, & elicitus ab habitu fidei infusa.

unius affirmationis, nulla videtur remanere veritas, ut si dicas, in tali loco esse simul Petrum & Paulum, tunc si Paulus non est, etiamsi sit Petrus, nulla videtur remanere veritas in illo actu, quia affirmatur simultas, & conjunctio utriusque. Secus verò est, quando idem actus continet quasi plures affirmationes diversas objectorum diversorum. Sicut scientia Dei eadem indivisibilis affirmat plura objecta, & habet plures conformitates cum illis. Talis autem videtur esse actus, quo assentimur objecto conclusionis propter objecta præmissarum, & simul, saltem indirectè, assentimur ipsis objectis præmissarum: non enim affirmantur illa omnia objecta per modum unius, sed per plures quasi affirmationes, unde magis assentimur objecto præmissæ, quàm conclusionis; & aliquando magis objecto unius præmissæ, quod evidens est, quàm objecto alterius præmissæ, quod solùm est probabile, & obscurum. Quod totum postea approbatum inveni apud Ripaldam *tom. 1. de ente supernaturali, disputatione 47. num. 16.*

104. Cæterùm, quidquid sit de hac doctrina, non videtur concedendum, actum conclusionis eo casu fore per se & formaliter supernaturalem, quia etiamsi ille idem actus possit dici verus respectu unius objecti, adhuc est falsus respectu alterius objecti, & per consequens totus actus manet defectuosus, & vitiatus; quia bonum est ex integra causa, malum autem ex quocumque defectu: si autem esset supernaturalis, cùm sit actus realiter indivisibilis, totus esset supernaturalis, & nihil prorsus esset naturale in ipso; quia naturale non potest realiter identificari cum supernaturali. Unde falsitas etiam ipsa, & error circa objectum falsum, esset supernaturalis: quod videtur repugnare supernaturalitati horum actuum, qui ut suprà diximus, dantur ad elevandam & perficiendam potentiam supra suam conditionem. Nullo autem modo perficitur intellectus per errorem supernaturalem, sed potiùs deprimitur, & deterioratur, etiamsi simul cognoscatur aliud objectum verum. Magis enim esset contra Christi dignitatem, si haberet errorem positivum circa aliquid, licèt simul haberet scientiam aliorum possibilium, quæ modò non scit, quàm si ea possibilia non sciat per meram negationem scientiæ, absque ullo errore positivo. Unde in Beatissima Virgine conceditur ignorantia puræ negationis de aliquibus, quæ non pertinebant ad ejus statum, non tamen error positivus, seu judicium falsum. Cùm ergo actus ille esset erroneus, & malus simpliciter intellectus, non posset esse totus, atque adeo nec ex parte supernaturalis, cùm sit indivisibilis.

105. Confirmari potest primò exemplo voluntatis, in qua si aliquis per eundem actum eligeret medium malum propter finem bonum, totus ille actus esset simpliciter malus, nec posset esse supernaturalis, vel elici ab habitu charitatis, vel alterius virtutis infusæ; quia licèt quatenus attingeret, & amaret finem bonum, conformaretur cum regula rationis, discederet tamen ab illa, quatenus eligeret medium malum, atque ideo totus ille actus displiceret Deo, cùm non posset ex parte placere, & ex parte displicere, nullas habens partes, & totus esset peccaminosus; repugnat autem peccatum supernaturale datum ad perficiendam potentiam in ordine divino. Similiter ergo dicendum est de actu intellectus erroneo, propter difformitatem ab aliquo objecto, cùm sit eadem ratio.

106. Confirmatur secundò, quia si ad supernaturalitatem illius actus sufficeret attingere objectum verum, & motivum fidei, non obstante falsitate circa aliud objectum, sequeretur quod de facto quoties

rusticus

rusticos credit articulum falsum propter revelationem existimatam Dei, à Parocho sibi propositam, assensus ille esset supernaturalis elicitus ab habitu infuso fidei, quia ille etiam actus, licèt esset falsus respectu articuli falsi crediti, & respectu revelationis falsò existimatæ, esset tamen verus, prout attingit etiam veracitatem Dei, quod est motivum partiale, & simul affirmatur per illum assensum: & quidem veracitas Dei est proprium, & dignissimum objectum habitus fidei infusæ, quare non apparet, cur non posset ex eo capite assensus ille esse supernaturalis, nisi fateamur repugnantiam oriri ex eo, quod simul sit actus falsus, & erroneus circa objectum materiale, & circa revelationem falsam apparentem: ergo similiter assensus conclusionis falsæ non erit supernaturalis, licèt simul sit assensus alicujus præmissæ de fide, propter consortium nimirum alterius præmissæ & conclusionis falsæ.

Unde infertur, assensum illius conclusionis falsæ non esse actum elicitum ab habitu infuso fidei; nam licèt attingat objectum fidei, habitus tamen infusus datur ad elevandam potentiam in ordine solùm ad actus supernaturales, ad quos potentia sola non habet vires; quando verò actus est naturalis, etiamsi versetur circa idem objectum, non indiget potentia aliquo comprincipio elevante, sed ipsamet habet vires sufficientes, & ad summum adjuvatur ab habitu acquisito, ut faciliùs & meliùs operetur. Cùm ergo assensus illius conclusionis falsæ sit naturalis, ut diximus, non est ad quid debeat, vel possit habitus fidei infusæ concurrere.

107. Restat nunc altera quæstio, an præmissa fidei supernaturalis concurrat partialiter ad illum assensum conclusionis falsæ. Aliqui dicunt, præmissam fidei concurrere quidem ad conclusionem quoad substantiam actus, non tamen quoad substantiam assensus. Ita Bañes *in præsenti*, *quæst.* 1. *articulo* 3. *dub.* 2. §. *Ultima conclusio.* Hoc tamen difficile explicari potest, quia substantia actus non potest condistingui à substantia assensus, nisi ut ratio superior ab inferiori, quatenus ratio *actus* est quid commune assensus, & apprehensionis. In hoc autem sensu male applicatur distinctio illa ad nostrum casum, In quo si præmissa fidei concurrit ad conclusionem falsam, debet quidem concurrere ad illam ut ad assensum; concurrit enim ad illam, tanquam præmissa ad conclusionem; præmissa autem non concurrit solùm ad actum utcunque, sed ad assentiendum conclusioni, movendo, & determinando intellectum, ut assentiatur objecto conclusionis, propter objectum præmissarum. Si ergo conclusio pendet ab illa præmissa, debet pendere ut conclusio, & per consequens ut assensus; quia conclusio ut conclusio, essentialiter est assensus. Nec dici potest conclusionem illam, ut conclusionem, pendere solùm ab altera præmissa falsa, & non à præmissa fidei, quia una præmissa nihil potest concludere, nec potest esse conclusio ulla, quæ non respiciat essentialiter objecta duarum præmissarum. Videatur Hurtado *disp.* 19. §. 53. *& seqq.*

An præmissa fidei supernaturalis concurrat partialiter ad illum assensum conclusionis falsæ.

108. Ipse verò Hurtado in primis §. 57. dicit, præmissas formales non influere physicè in actum conclusionis, sed solùm in genere causæ formalis determinare intellectum: & postea §. 58. dicit, conclusionem illam falsam non procedere à præmissa fidei supernaturali, sed à præmissa naturali falsa, & ab alia etiam præmissa naturali fidei, quia simul cum actu supernaturali fidei fit alius actus naturalis circa idem objectum, à quo potest procedere illa conclusio naturalis falsa, absque eo quod concurrat præmissa supernaturalis. Hæc etiam responsio difficilis est. Primò, quia esto, quod præmissæ non concurrant efficienter, sed solùm formaliter ad actum conclusionis, ille tamen concursus formalis magis essentialis, & proprius videtur, quàm efficientia: quare Deus potest supplere concursum præmissæ in genere causæ efficientis, non tamen concursum in genere causæ formalis. Unde si cognitio concurrit etiam in genere causæ efficientis ad actum amoris, Deus poterit supplere illum concursum, & facere amorem in nobis, sine dependentia à cognitione in genere causæ efficientis: non tamen potest ponere eum in nobis sine eo, quod præcedat cognitio boni, movens in genere causæ formalis: atque ideo principium illud, *nihil volitum quin præcognitum*, magis universaliter & essentialiter verificatur ratione concursus formalis, quàm efficientis, quem cognitio habet in amorem. Si ergo repugnat præmissæ fidei infusæ concurrere ad conclusionem falsam, magis repugnabit concurrere in genere causæ formalis, qui est magis proprius concursus præmissæ ut præmissæ, quàm in genere causæ efficientis.

Secundò, illud etiam, quod additur de præmissa naturali fidei, à qua, & non à supernaturali, procedat conclusio illa falsa, difficile est, quia in primis falsò supponitur, simul cum actibus supernaturalibus fieri semper alios actus naturales circa idem objectum, ut vidimus *supra*, *disp.* 1. *sect.* 9. Deinde etiam eo concesso, adhuc præmissa ipsa fidei supernaturalis deberet movere ex parte sua intellectum ad assensum conclusionis, saltem in actu primo. 109.

Nam movere in actu primo ad assensum conclusionis, nihil est aliud, nisi proponere intellectui tale objectum, in quo contineatur objectum conclusionis, & ex quo in actu primo intellectus, visa bonitate illationis, & continentia objecti conclusionis in objectis præmissarum, contineatur, & alligetur ad non negandum, imò ad affirmandum objectum conclusionis, cui jam implicitè in præmissis assensum præbuit. Hoc autem totum facit præmissa fidei supernaturalis, non minùs quàm naturalis, cùm proponat objectum suum, in quo partialiter continetur objectum conclusionis, & quod movet in actu primo intellectum ad non negandum, sed potiùs affirmandum objectum conclusionis, quod implicitè amplexus est in præmissis. Finge enim, non poni præmissam naturalem fidei simul cum supernaturali, sed solùm supernaturalem; adhuc non minùs intellectus experiretur se convictum in actu primo, & propensum ad explicitè assentiendum conclusioni, cui jam implicitè assensus est in præmissis. Et quamvis Hurtadus dicat, eo casu Deum non daturum concursum ad assensum conclusionis; id tamen parum videtur referre, quia jam præmissa fidei supernaturalis ex parte sua inclinabat & movebat intellectum, & proposito motivo suadebat assensum. Si non est autem inconveniens, quod præmissa fidei in actu primo suadeat, & moveat, ac incitet partialiter ad assensum falsum, non erit etiam inconveniens, quod ex illa motione partiali sequatur in actu secundo assensus falsus. Nam in rigore loquendo indecentia tota, si quæ est, invenitur in suasione illa, & motione in actu primo. Si enim in actu primo suadeas alicui, & proponas rationes convincentes ad credendum falsum, imò facias eum credere aliquid in quo jam implicitè continetur illud falsum, parum refert, quod ille postea credat, vel non credat explicitè falsum illud; cùm jam ex parte tua illum disposueris, & compuleris ad credendum. Si ergo præmissa fidei potest, saltem partialiter, & simul cum præmissa falsa suadere in actu primo, & movere ad assensum conclusionis falsæ, parum auget indecentiam, quod postea sequatur assensus explicitus, & parum minuit, quod negato concursu Dei, non sequatur.

Faciliùs

110. *Posita una præmissa formali fidei, & altera falsa, sequitur assensus naturalis conclusionis falsæ.*

Faciliùs ergo, & veriùs conceditur, eo casu, posita una præmissa formali fidei, & altera falsa, sequi assensum naturalem conclusionis falsæ, quæ ex utraque præmissa sequitur, prout cum aliis concedunt Suarez *disp.6. de fide, sect. .n.4.* Granado *disp.7.n.16.* Coninch *disp.10.n.85.* & latiùs P. Ripalda *tom.1. de ente supernaturali, disp.56.per totam*, ubi multa congerit in confirmationem hujus sententiæ. Quæ breviter probari potest: quia non est inconveniens, aut novum, quod causa aliqua ex se bona, & perfecta, propter concursum alterius concausæ pravæ & vitiosæ concurrat partialiter ad effectum vitiosum, ut contingit in concursu Dei cum voluntate creaturæ ad actum malum: in potentia etiam progressiva concurrente ad claudicationem cùm crure vitiato: In potentia generativa concurrente ad generationem monstri cum causa alia malè affecta, & in mille aliis exemplis. Quare advertunt prædicti Doctores, præmissam fidei non esse dicendam simpliciter causam conclusionis falsæ, sicut nec Deus dicitur simpliciter causa peccati, vel actus mali; nec potentia progressiva causa claudicandi, & sic de aliis: quia nimirum actus fidei verus ex se suadebat verum, & inclinabat ad verum; ex concursu autem præmissæ falsæ, illud verum quod proponebat præmissa fidei, detorquetur ad suadendum aliud falsum. Nec obstat differentia, quam indicavit Hurtado *ubi suprà, §.56. in fine*, quod Deus sit causa universalis, & fides in casu nostro sit causa particularis. Hoc, inquam, parum refert: tum quia præmissa etiam fidei est causa universalis, & indifferens de se ad plures conclusiones diversas inferendas, unam cum tali alia præmissa, aliam cum alia, & alias plures cum aliis: ad hanc autem conclusionem determinatur à tali præmissa falsa sibi conjuncta: tum etiam, quia licet Deus ex se sit causa magis universalis; ejus tamen potentia, prout à Deo specialiter applicata ad concurrendum cum hac voluntate creata ad actum amoris, vel odii, solùm est indifferens ad amorem, vel odium, & tamen quia determinatur à voluntate creata ad actum odii præter Dei intentionem, Deus non dicitur causa odii peccaminosi. Majorem autem indifferentiam habet præmissa fidei ad diversas conclusiones inferendas: quare cùm præter ejus inclinationem determinetur à præmissa falsa ad hanc conclusionem falsam, non debet ei tribui talis effectus vitiosus.

111. *Explicatur & confirmatur exemplo hominis testificantis.*

Quod possumus rursus explicare, & confirmare primò in exemplo suprà indicato hominis testificantis, & suadentis alteri aliquid, ex quo inferri possit aliquod falsum. Si enim audias duos testes, unum veracem, qui testificatur Petrum occisum ab eo qui ingressus fuit tali hora ejus cubiculum; alterum mendacem, qui dicit neminem ingressum fuisse tali hora cubiculum, nisi Joannem, ex utriusque testimonio tu infers, Petrum occisum à Joanne, quod falsum est. Tunc certè primus testis nec te fallit, nec est causa simpliciter, ut decipiaris, quia verum solùm testificatur, & ideo non est inconveniens, quod homo etiam sanctissimus id testificetur; licèt ex ejus testimonio, concurrente illo alio testimonio falso, inferas errorem: sed solus secundus testis est causa simpliciter tuæ deceptionis. Sic autem se habent in casu nostro illæ duæ præmissæ, quarum una testificatur, & proponit solùm verum; altera proponit, & testificatur falsum, & ideo ea sola est causa, quod decipiaris in conclusione: nec dedecet præmissam fidei, etiamsi supernaturalis sit, quod ex ejus testificatione partialiter, accedente testificatione falsa alterius præmissæ, inferatur falsum: ipsa enim tendebat ad verum, neque est causa deceptionis, sed altera sola præmissa falsa, quæ accessit, & detorsit verum illud ad probandum falsum.

Item confirmatur exemplo scientiæ naturalis.

Confirmatur secundò exemplo scientiæ naturalis, quæ licet sit cognitio etiam essentialiter vera, & certa, adhuc ejus actus cum alia præmissa falsa potest concurrere ad conclusionem falsam, nec hoc est contra perfectionem, & certitudinem scientiæ, ut constat: ergo nec erit contra perfectionem, aut certitudinem fidei, quod ejus actus cum alia præmissa falsa possit inferre conclusionem falsam; nam sicut in primo casu scientia non errat, nec fallitur ita nec in secundo casu fides.

112. *Quatenus possit dici quod actus fidei sit causa illius conclusionis falsæ.*

Adverte tamen, licèt non debeat dici, quod actus fidei sit simpliciter causa illius conclusionis falsæ, vel erroris, propter rationem dictam; posse tamen concedi, quod actus fidei sit causa illius conclusionis, cum addito, nempe quatenus assensus conclusionis terminatur ad objectum materiale, & formale fidei; nam licèt præmissa fidei non ordinetur ad conclusionem, prout est de objecto falso, ordinatur tamen ad hoc, ut quæcumque conclusio ex illa inferatur, attingat ejus objectum, imò hoc per suam essentiam exigit: sic etiam Deus concedi solet, quod sit causa actus mali sub ratione entis, vel sub ratione actus liberi in communi, non verò sub ratione talis: quia Deus intendit, quod producatur ens, atque etiam actus liber; quamvis non intendat productionem talis actus liberi, sed materialiter ad illum concurrat determinatus à causa creata libera. Sic etiam præmissa fidei intendit conclusiones illatas sub ejus motivo, licèt non intendat conclusionem falsam, sed ad illam ut talem concurrit materialiter, & determinata à præmissa falsa.

Dices, conclusio hæc falsa ut talis est, & ut infert tale objectum falsum, est conclusio: ergo etiam prout talis exigit per se præmissas, non alias, quia talis conclusio ut talis per se respicit talia principia objectiva: ergo per se exigit, & respicit has præmissas, quarum una est præmissa fidei: ergo non per accidens, sed per se infertur ex præmissa fidei. 113. Respondeo, hanc conclusionem, quatenus talis conclusio est, seu prout infert tale objectum ex talibus principiis, respicere quidem per se utramque illam præmissam; non tamen singulæ præmissæ inferunt per se illam conclusionem: nec arguitur benè ex eo, quod conclusio *per se* exigat talem præmissam, quod talis etiam præmissa *per se* exigat, vel inferat talem conclusionem; quia illud *per se*, est æquivocum, cùm semel appellet supra conclusionem, & postea supra præmissam: nec novum est, quod effectus per se exigat talem causam, quæ tamen non exigit per se illum effectum: sic actus erroris per se exigit esse ab intellectu, cùm sit actus vitalis, & intellectio; & tamen intellectus non exigit per se errorem, nec ordinatur per se ad illum, sed per accidens. Item actus malus per se exigit concursum Dei, cùm sit ens creatum; & tamen Deus, & ejus concursus in actu primo non exigit per se actum malum. Magis etiam ad rem nostram potest afferri exemplum in eo, qui peccaret circa objectum per fidem sibi propositum. Si Deus, v.g. alicui revelaret, quod certissimè die sequenti esset ab hostibus occidendus, & hac occasione ipse in odium Dei prorumperet, propter certitudinem illius mali, quam per infallibilem assensum fidei conceperat, tunc illud odium Dei per se exigit certitudinem illam fidei præcedentem, ex qua homo in odium prorumpit: & tamen nec revelatio Dei, nec assensus fidei, quo creditur, exigit per se illud odium, nec ad ipsum per se ordinatur. Sic ergo dicimus, conclusionem illam erroneam per se oriri ex illa præmissa fidei cum alia falsa; ipsam tamen præmissam fidei non ordinari per se ad talem conclusionem, nec illam per se exigere.

Una superesse potest difficultas circa hanc com- 114.

munem doctrinam; quia si conclusio illa falsa procedit à præmissa fidei, saltem materialiter, & per accidens, jam eo ipso habet intrinsecam connexionem cum illa, & per consequens jam videtur esse in sua entitate supernaturalis: quia actus illi qui per suam entitatem intrinsecam petunt, vel præsupponunt principium aliquod supernaturale, eo ipso videntur esse supernaturales: jam ergo redit absurdum illud, quod in priori quæstione vitare curavimus, quod actus erroneus, & conclusio falsa sit in sua substantia supernaturalis.

Hæc tamen difficultas in primis omninò cessaret, si aliquis diceret, præmissas non influere physicè efficienter in actum conclusionis, sed solùm concurrere formaliter, movendo, aut determinando intellectum ad assensum conclusionis: tunc enim actus conclusionis, licèt intrinsecè respiceret præmissas objectivas, seu objecta præmissarum; non tamen respiceret per suam entitatem intrinsecam has præmissas formales supernaturales, sed potuisset esse idemmet actus conclusionis, licèt utraque præmissa præcedens esset naturalis. Cæterùm supposito etiam, quod præmissæ formales influant physicè efficienter in actum conclusionis, & quod hæc numero conclusio dependeat per suam entitatem intrinsecam ab hac præmissa supernaturali, eo quòd intellectio non pendeat à suis principiis per actionem distinctam, sed per seipsam; adhuc difficultas quoad hoc communis etiam erit ad actus voluntatis, & independenter ab hac quæstione solvenda est; non enim minùs dependet cognitio, vel volitio à suo objecto: quare qui habet actum fidei, & quia illum in se experitur, gaudet de illo propter finem vanæ gloriæ, ut possit de fide sua apud alios, vel certè apud se vanè gloriari, habet quidem actum voluntatis malum, qui essentialiter supponit illum actum fidei, de cujus existentia cognita vitiosè gaudet: unde voluntas illa per suam entitatem intrinsecam respicit, & supponit actum illum fidei, de quo gaudet, & quem suppono fuisse supernaturalem: & tamen voluntas illa mala est, & per consequens non potest esse in sua entitate supernaturalis, licèt intrinsecè supponat aliquid supernaturale, & ab illo procedat, ut ab objecto. Quod idem argumentum fieri potest de illa cognitione præcedenti, qua experitur homo in se actum illum supernaturalem, quem licèt non cognoscat distinctè ut supernaturalem, cognoscit tamen illum actum eundem, qui re ipsa est supernaturalis: & tamen cognitio illa non videtur esse supernaturalis, nec procedere ab aliquo habitu infuso.

115\. *Duplex genus entium seu actuum supernaturalium.* Ad hanc ergo difficultatem responsio generalis petenda est ex iis, quæ diximus *disp. 1. sect. 9.* ubi distinximus duplex genus entium, seu actuum supernaturalium: alterum supernaturalium formaliter, & ratione sui, quales sunt habitus, & actus fidei, spei, & charitatis, &c. gratia habitualis, unio hypostatica: alterum genus supernaturalium solùm præsuppositivè, quales diximus esse eos actus, qui licèt non possint esse, nisi præsupposito aliquo miraculo, vel ente supernaturali proprio; illo tamen supposito, debentur ipsi naturæ jure suo, & ideo magis videntur dicendi naturales, quàm supernaturales: v. g. quando homine mortuo, & postea resuscitato, Angelus cognoscit hominem illum resurrexisse; illa quidem cognitio evidens Angeli non potuit esse, nisi supposito miraculo resurrectionis: sed tamen actus naturalis est in sua substantia, quia ipsi naturæ Angeli debetur talis cognitio in illis circumstantiis, & solùm præsuppositivè est supernaturalis. Tales etiam diximus esse actus, quibus homo experitur in se saltem confusè suos actus supernaturales, licet non experiatur, quod sint supernaturales: quia illa etiam cognitio proprii actus fidei, vel charitatis, non potuit esse sine illo actu cognito, quem supponimus esse supernaturalem. Cognitio tamen illa debetur naturæ humanæ, cui jure suo debitum est, quod experiatur actus, quos habet, qualescumque illi sint, ut latiùs ibi explicatum est.

Illa ergo eadem doctrina applicanda est ad difficultatem præsentem, quia sicut naturæ intellectuali debetur, quod experiatur suos actus ut possit reddere rationem de illis: ita eidem naturæ intellectuali debetur, ut ex præmissis, & cognitionibus, quas habet, qualescumque illæ sint, possit discurrere, & inferre conclusiones; quia cùm homo sit animal rationale discursivum, debetur ei discursus ex iis quæ cognoscit, quia alioquin non posset humano modo dirigere suas operationes. Sicut si proposito bono, quod clarè videt esse bonum, non posset illud velle ex defectu concursus, atque ideo nesciret reddere rationem suæ omissionis, cùm ex parte objecti nihil illum retardaret: sic positis præmissis, & cognita bonitate illationis, eo ipso proponitur veritas conclusionis amplectenda, cui si non posset assentiri, convinceretur de absurditate, & nesciret respondere cur non concederet id, quod sibi ut verum omninò proponebatur. Unde etiamsi concederet omnem hostiam cum certitudine morali consecratam esse adorandam, & hanc hostiam esse talem, & rursus ex his sequi, hanc esse adorandam, adhuc non deberet, nec posset eam adorare, quia non posset inferre conclusionem practicam, quod hæc sit adoranda: quæ omnia sunt contra modum operandi humanum, debitum humanæ naturæ: ideo dicendum est, assensum illius conclusionis esse solùm supernaturalem præsuppositivè, non formaliter; nam positis illis præmissis, & cognita bonitate illationis, debetur intellectui concursus ad actum conclusionis: nec solùm debetur sicut visio Dei, posito lumine gloriæ; hæc enim non debetur intellectui, sed lumini: at in nostro casu illatio conclusionis debetur ipsi homini propter jus quod habet intrinsecum ad operandum humano modo, & ideirco ille actus non indiget alio principio elevante, sicut nec actus, quo Angelus cognoscit hominem hunc resurrexisse; licèt hæc etiam cognitio sit supernaturalis præsuppositivè, ut explicuimus *dicta sect. 9.* 116.



DISPUTATIO V.

De evidentia credibilitatis requisita ad assensum fidei.

SECTIO I. *Probatur evidentia credibilitatis præcedens actum fidei.*

II. *Referuntur, & solvuntur argumenta contra necessitatem evidentis credibilitatis.*

III. *Utrum judicium evidens hoc de credibilitate oriatur à fide.*

IV. *Recensentur breviter motiva, quæ reddunt evidenter credibilia objecta nostræ fidei.*



OBJECTA fidei non solùm debent esse vera, ut vidimus *disp. præcedenti*, sed etiam debent esse credibilia, hoc est, fide digna, de qua credibilitate nobis agendum nunc est. Ut autem sensus quæstionis clarus sit, advertimus, nos nomine *credibilitatis*, in præsenti non intelligere solùm, quod objectum taliter proponatur, ut credi *Nomine credibilitatis quid intelligatur.*

possit

possit : hæc enim credibilitas latiùs patet, & competit rebus iis etiam, quas fide humana prudenter credimus. Nunc ergo loquimur de credibilitate superiori : quare quærimus an quilibet fidelis, antequam fide divina credat, debeat cognoscere objectum illud tale esse, ut prudenter possit, & debeat omnino credi firmissimè, certissimè, & supra omnia alia ; & an rursus hæc credibilitas, & obligatio taliter credendi debeat, non utcumque, sed evidenter cognosci : quod est quærere, an ante fidei assensum esse debeat in quolibet fideli judicium evidens de credibilitate objecti modo explicato.

SECTIO PRIMA.

Probatur evidentia credibilitatis præcedens actum fidei.

1. OMitto errorem antiquorum, & nostri etiam sæculi hæreticorum dicentium, nihil credi debere, nisi quod Spiritus sanctus immediatè proponit, interiusque revelat ; qui (ut ait Augustinus *lib. de doctrina christiana, in principio*) est error superbissimus, & multis periculis expositus : nam præterquam quod est contra experientiam, & Scripturam, ex qua constat, prædicationem fidei de lege communi fieri debere hominibus per alios homines ; est etiam radix hæresum, & schismatum, volente unoquoque fieri se sibi regulam credendorum : ex quo fit, apud hæreticos tot esse fidei doctrinas, quot sunt capita. Neque obstant aliqua Scripturæ loca, quale est illud Isaiæ 54. *Ponam universos filios tuos doctos à Domino* : & Joan. 6. *Erunt omnes docibiles Dei* : & 1. Joan. 5. *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se* ; & alia similia, quibus indicatur, fideles doceri immediatè à Deo. Nam hæc loca solùm significant, Deum per auxilium interius gratiæ excitantis, & adjuvantis movere cor fidelium, ut præbeant assensum iis, quæ exteriùs à prædicatoribus ex parte Dei sufficienter proponuntur. Dicuntur etiam fideles habere in se testimonium Dei, scilicet objectivè, quia credunt propter divinum testimonium, quod sibi sufficienter proponitur. Magis videtur obstare illud Hier. 31. *Dabo legem meam in visceribus eorum, & non docebit ultrà vir proximum suum*. Et illud 1. Joan. 2. *Non necesse habentes, ut aliquis doceat vos ; nam unctio docebit vos*, &c. Locus Hieremiæ à nonnullis intelligitur de statu patriæ, & licèt uterque intelligatur de statu legis gratiæ, solùm significatur abundantia gratiæ, qua fideles ita afficiuntur ad charitatis præcepta, ut etiam deficiente lege externa, ipsa charitas doceat quid faciendum, quidve fugiendum sit : hoc tamen non tollit, quod de lege communi mysteria fidei externam prædicationem requirant, de quo dixi *disp. 1. sect. 2.*

2. *Sententia negans evidentiam credibilitatis præcedere actum fidei.* Hoc errore omisso, contra quem ultra alios videri potest Suarez *disp. 4. sect. 1.* inter Catholicos aliqui negant, ante evidentiam credibilitatis præcedere : quæ sententia tribuitur communiter Capreolo *in 3. dist. 32. q. unica, art. 3. ad 3. contra primam conclusionem*. Fundamenta postea referemus, & dissolvemus. Alii Recentiores, quos tacito nomine refert Granado *tract. 2. disp. 3. sect. 1. n. 3.* dicunt, eam evidentiam non reperiri in omnibus, præsertim in rudioribus, licèt adsit quantum satis est, ut prudenter credatur. Valentia verò *in præsenti, q. 1. ad finem, puncto 4.* dicit, sufficere eam evidentiam credibilitatis, quæ sit talis in potentia propinqua, qualis est illa, quam habent pueri, cùm credunt in re gravi parentibus, aut concionatoribus, qui non solent facilè decipere ; vel quando moventur ad credendum ratione aliqua non levis momenti, ex qua facilè possit colligi evidentia credibilitatis. Canus, ut refert Aragonius *in præsenti, q. 1. art. 4. dub. ultimo*, dicebat, non semper requiri evidentiam credibilitatis, sed ut in plurimum. Turrianus *in præsenti, disp. 7. dub. 7.* satis obscurè loquitur ; nam in §. *secundò dicendum est*, fatetur, aliquos converti ex infidelitate ad fidem, in quibus non fit absoluta evidentia credibilitatis, sed aliqua ratio, ex qua vocatione Dei interiùs illuminantis hominem, homo ille convertatur : & §. *sequenti* dicit, quando homo fidelis venit ad usum rationis, sæpe elicere actum fidei infusæ absque expressa evidentia credibilitatis : addit tamen postea, in his præcedere judicium aliquod credibilitatis, saltem in communi : non tamen explicat, an illud debeat esse judicium evidens. Granado *ubi suprà, sect. 5. num. 16.* docet largè dici posse, in omni credente reperiri evidentiam credibilitatis, quia habet prudens judicium, quo sentit se debere credere : omne autem prudens judicium evidentiam habet. Si autem judicium illud est evidens, non video cur solùm largè, & non propriè concesserit in omnibus evidentiam credibilitatis. Denique Suarez *disp. 4. sect. 5. num. 7.* relata sententia dicente, evidentiam credibilitatis necessariam esse ad fidem respectu corporis Ecclesiæ, non verò respectu singulorum credentium, subdit : *Et hæc opinio fortasse probabilis est.*

Vera tamen, & communis Theologorum sententia affirmat, in singulis prærequiri evidentiam credibilitatis, pro qua est apertè S. Thom. *in præsenti, art. 4. ad 2.* ibi : *Non enim quis crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi.* Ubi S. Doctor prærequirit ad fidei assensum *videre* (hoc est evidenter cognoscere) credibilitatem mysteriorum. Eandem tenent Caiet. & alii communiter, quos referunt, & sequuntur Suarez *ubi sup. n. 8.* Coninch *disp. 13. dub. 1. n. 3.* Hurtado *disp. 22. sect. 1. §. 2.* & alii communiter. 3. *Sententia affirmans, & vera.*

Probatur primò ex Scriptura & Patribus. Psal. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Illa enim particula *nimis*, non videtur minorem quàm evidentem credibilitatem significare. Joan. 15. de iis qui non credebant, ait Christus : *Nunc autem excusationem non habent.* Ex quo loco colligitur clarè, motiva fidei generare posse evidentiam credibilitatis : alioquin si solùm generant probabilitatem, excusationem haberent qui non credunt, quia sequerentur aliud judicium probabile, quo censent probabiliter, hæc mysteria non esse credibilia. Quò etiam spectant verba Pauli ad Hebr. 2. ubi eandem inexcusabilitatem supponit. *Quomodo*, inquit, *nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem*, &c. *contestante Deo signis & portentis.* Et ideo Matth. 5. Ecclesia comparatur civitati supra montem positæ, quæ abscondi non potest ; & quidem hæc loca probant non solùm de facto, sed etiam de possibili ; nam si fides obligaret ex se ad credendum aliquod, quod non esset evidenter credibile, obligaret de facto ad plura credenda ; quia non omnia, quæ Deus revelat, fiunt statim evidenter credibilia, ut constat de pluribus, quæ putamus revelata esse aliquibus sanctis, non tamen credimus fide divina : ergo si de facto omnia, quæ credimus, sunt evidenter credibilia, ideo est, quia fides non potest aliter ad suum objectum tendere. Ad hoc etiam facit B. Clemens *in Const. Apost. lib. 8. cap. 1.* ubi relatis mysteriis fidei, subjungit : *Quæ qui credit (non utcumque, neque inconsideratè, sed cum judicio ac plenitudine) charisma quidem accipit a Deo.* Videatur Augustinus *tom. 6. lib. contra epistolam fundamenti, cap. 5.* Hieronym. *dial.* *Probatur ex Scriptura & Patribus.*

contra Luciferianos, circa finem, Vinc. Licinensis *in suo admonit.* & Valent. *ubi suprà.*

4. *Ratio quorundam inefficax.*

Ratione probant aliqui hanc sententiam, quoniam ad credendum necessaria est prudens voluntas credendi: voluntas autem dicitur prudens, quia dirigitur à judicio prudentiæ proponente objectum: ergo à judicio omninò evidenti. Probant consequentiam, quia prudentia, cùm sit virtus intellectualis, debet esse practicè certa, & evidens circa honestatem, circa quam proximè versatur: ergo objectum, quod prudenter est credibile, proponitur evidenter credibile. Verùm hæc ratio non videtur omninò efficax, quia in primis aliqui docent, posse dari actum prudentiæ verum, qui non sit evidens, sed solùm probabilis, quos sequitur Salas 1. *tomo in* 1. 2. *tract.* 11. *disp.* 3. *sect.* 4. *n.* 34. *&* 50. Deinde quidquid de hoc sit, dici posset, proponi posse per judicium probabile, quod objectum fidei sit credendum: quo dictamine probabili dato, posset esse alius actus quasi reflexus, evidens, & elicitus à prudentia, dictans hîc, & nunc prudenter posse nos amplecti illud judicium probabile, & velle credere fidei mysteria: sicut etiam posito judicio probabili de paupertate Petri, datur actus evidens prudentiæ dictans evidenter hîc & nunc honestum esse sequi illud judicium probabile. Meliùs ergo probatur conclusio ex peculiari fidei natura; nam licèt ad operandum honestè in aliis virtutibus non prærequiratur judicium evidens, v.g. ad volendum ex misericordia subvenire huic pauperi, non requiritur cognoscere evidenter quod sit pauper; cæterùm ad volendum honestè credere fide divina, requiritur cognitio evidens credibilitatis ex motivis propositis, nec sufficit cognoscere probabiliter talem credibilitatem. Ratio est, quia voluntas credendi, non est credendi utcumque, sed credendi firmissimè super omnia, & non obstante quovis alio motivo, quod in contrarium adduci possit: esset autem imprudens qui taliter vellet credere res, ad quarum fidem præstandam probabiliter censet non habere motiva sufficientia; nam ut dicitur Eccles. 19. *qui cito credit, levis est corde*. Quod eo magis ibi locum habet, quo materiæ gravitas, & necessitas majorem discussionem, & deliberationem postulat. Alioquin, si cum probabilitate solùm credibilitatis crederet aliquis, non teneretur instante morte perseverare in fide; posset enim tunc sequi judicium probabile contrarium, dictans non adesse motiva sufficientia ad credendum, & inculpatè fidem negare: quod repugnat; fides enim Christiana ea firmitate assentitur suo objecto, ut simul profiteatur obligationem non recedendi, aut dissentiendi; sed credit esse adeo verum, ut nullo modo negandum sit. Ad volendum autem hoc modo credere manifestum est, non sufficere judicium probabile; nam stante probabilitate contrarii judicii dictantis licere dissentire, non potest quis certò asserere hîc & nunc non licere negare hoc objectum.

Probatur conclusio ex peculiari fidei natura.

5. *Confirmatur & explicatur.*

Confirmatur & explicatur, quia si daretur aliqua virtus, quæ solùm inclinaret ad obediendum superiori certò & evidenter præcipienti, & cujus motivum esset fugere inobedientiam contra certum superioris præceptum, tunc sanè hæc virtus non posset operari ex assensu solùm probabiliter proponente præceptum, & obligationem obediendi: ergo cùm fides sit virtus inclinans ad credendum ea solùm, quæ negare non possumus, repugnat dari voluntatem credendi ex judicio solùm probabiliter dictante talem credibilitatem, quia eo ipso non manet hîc & nunc obligatio simpliciter non dissentiendi.

6. Dices: circa ipsam obligationem credendi, seu non dissentiendi, potest versari probabilitas; possum enim solùm probabiliter censere, me habere obligationem, etiamsi videam simul probabilitatem oppositæ partis. Respondeo, bene stat, dari simul duas opiniones probabiles, quarum una asserat, altera neget obligationem secundùm se ad aliquid: repugnat tamen dari opinionem solùm probabilem, quæ in præsentia alterius oppositæ asserat non solùm simpliciter, sed hîc & nunc dari obligationem operandi; quia hoc esset asserere hîc & nunc non licere oppositum, & per consequens asserere hîc & nunc non esse probabile oppositum; quod repugnat asserere, cùm actu videam probabilitatem oppositæ partis.

7. *Urgetur difficultas.*

Unde sumi potest ratio à priori, quia repugnat prudentiam dictare, objectum illud esse dignum quod credatur super omnia & sine ulla formidine; quod tamen eadem prudentia judicat, quod probabile sit esse falsum, dum judicat posse prudenter aliquem amplecti contrarium ut probabile: quare non posset eadem prudentia simul dictare, honestè & prudenter posse objectum illud firmissimè & absque formidine credi, cum animo cohibendi omnem formidinem: cùm tamen objectum tale judicetur, de quo possit homo prudenter formidare.

Urgebis, quia potest aliquis prudenter adorare hostiam consecratam, & exhibere ei supremum cultum latriæ, licèt simul possit prudenter dicere, Fortasse hæc hostia non est consecrata: ergo possumus velle etiam credere firmissimè per fidem aliquod objectum, exhibendo circa illud supremum cultum intellectualem, licèt possemus etiam prudenter dicere, Fortasse non est verum: sicut enim per fidem credo super omnia, ita per latriam adoro, & colo super omnia. Respondetur negando consequentiam: differentia autem ex dictis esse potest, quod cultus latriæ solùm tendit ad exhibenda ea signa reverentiæ, quæ quidem prudenter exhiberi possunt alicui, quandiu non constat, non esse talem personam, nec est saltem dubium morale, licèt simul judicetur possibile, quod non sit talis: sicut quis licitè reddit debitum conjugi, quandiu non constat esse alienam, licèt possit simul dicere, Fortasse non est conjux, propter aliquod impedimentum occultum: cultus autem intellectualis fidei non potest ita exhiberi, quia ex imperio voluntatis intellectus per fidem debet credere certissimè, cohibendo positivè omnem formidinem: non potest autem voluntas prudenter cohibere formidinem, quando prudentia fatetur, posse prudenter formidari de veritate illius objecti; hoc enim esset prudentiam dictare obligationem cohibendi formidinem, quam tamen formidinem eadem prudentia dictaret esse prudentem; quod in ipsis terminis ostendit repugnantiam. Cùm ergo firmitas fidei afferat obligationem cohibendi formidinem, prærequiritur talis evidentia credibilitatis objecti, ut licèt non appareat evidenter objecti veritas, appareat tamen evidenter tanta credibilitas, ut sit obligatio absque formidine credendi, ad quam obligationem non sufficeret judicium solùm probabile de credibilitate.

8. *Adhuc difficultas urgetur ex alio capite.*

Adhuc tamen videtur posse urgeri difficultas hæc ex alio capite, quia licèt ad actum fidei prærequiratur judicium dictans obligationem credendi firmissimè, ex hoc tamen non videtur argui necessitas judicii evidentis: quidquid enim cognoscitur, & affirmatur evidenter judicio evidenti, posset idem cognosci probabiliter per judicium solùm probabile, atque adeo illa eadem obligatio credendi firmissimè posset cognosci per judicium probabile: neque enim judicium probabile, & evidens differunt ex parte objecti cogniti, sed per diversum modum repræsentandi idem objectum: qui modus diversus cùm teneat se ex parte actus, & identificetur cum ipso, non cognoscitur ab ipso actu: unde quando

prudentia

prudentia dictat, & cognoscit obligationem credendi firmissimè, cognoscit quidem, & affirmat totam obligationem credendi, absque eo quod cognoscat reflexè, vel affirmet evidentiam aut certitudinem ipsius judicii, quo obligationem affirmat: ergo obligatio credendi non includit in se essentialiter evidentiam judicii de obligatione; alioquin judicium illud non posset affirmare obligationem, quin affirmaret etiam seipsum, & suam evidentiam: cùm ergo possit totum objectum affirmatum illo judicio evidenti affirmari verè per judicium etiam probabile, consequens est, ut absque judicio evidenti possit intellectus proponere obligationem credendi firmissimè: qua obligatione posita voluntas prudenter imperabit assensum firmissimum, cùm haberet etiam tunc idem prorsus motivum imperandi, quod nunc habet, nempe obligationem & honestatem credendi. Nam de facto voluntas non habet pro motivo objectivo obligationem, quæ resultat ex eo, quod obligatio proponatur judicio evidenti; nihil enim potest esse objectum voluntatis, quod non sit propositum, & præcognitum ab intellectu: evidentia autem ipsius judicii non cognoscitur, nec proponitur ab ipso judicio: ergo motivum voluntatis non est obligatio, prout includit cognitionem evidentem obligationis, sed prout condistinguitur ab evidentia judicii, quo proponitur: quæ tota obligatio posset cognosci minùs clarè, & solùm probabiliter, atque adeo daretur totum motivum imperandi, quod de facto datur quando adest judicium evidens.

9. Confirmatur, & augetur difficultas. Primò, quia si judicio probabili cognosco obligationem credendi firmissimè, in tantum excusor tunc ab ea obligatione; in quantum per cognitionem reflexam adverto, primam cognitionem non esse certam, sed probabilem, atque adeo me non habere certitudinem de obligatione, & ideo non esse obligationem, cùm possit amplecti judicium probabile contrarium. Potest autem contingere, quod ego non habeam illam cognitionem reflexam de probabilitate, & incertitudine prioris cognitionis; non enim est necesse habere semper reflexionem supra omnem cognitionem, & ejus modum: tunc enim non excusabor ab obligatione, & per consequens dabitur obligatio credendi firmissimè, cum solo judicio probabili de obligatione credendi.

10. Confirmatur secundò, quia si obligatio includeret cognitionem certam, vel evidentem de ipsa obligatione, sequeretur processus in infinitum; nam licèt habeas judicium evidens de obligatione credendi, hoc tamen ipsum judicium evidens posset cognosci reflexè per judicium solùm probabile, quo probabiliter judices, te habere, vel habuisse judicium evidens de obligatione: quo casu jam excusaris ab obligatione, cùm possis prudenter dubitare, an habueris talem evidentiam, vel possis probabiliter id negare. Rursus, licèt cognitio reflexa de priori cognitione evidenti sit etiam evidens, potest adhuc hæc secunda evidentia cognosci per judicium solùm probabile, & tunc sequitur idem inconveniens, quod possis dubitare de tota obligatione, & excuseris ab illa. Nunquam ergo dabitur obligatio integra, nisi cognoscas evidenter ipsam evidentiam prioris judicii; & rursus per aliud tertium judicium cognoscas evidenter evidentiam secundi, & sic in infinitum: vel fatendum erit, obligationem ipsam non includere evidentiam judicii, quo proponitur, atque adeo non esse necessarium judicium evidens de obligatione credendi.

11. Hæc tota difficultas molesta quidem est, & captiosa; non tamen est particularis in hac materia, *Hæc diffi-* sed generalis ad plures alias: probaretur enim eodem argumento, nunquam nos posse affirmare, quod habeamus evidentiam, vel certitudinem de aliquo objecto; quia ad hoc affirmandum verè, deberemus habere judicium, non solùm de ipso objecto, sed etiam de evidentia judicii, quod habemus de objecto: hoc autem secundum judicium reflexum posset non esse evidens, sed probabile: quo casu etiamsi primum judicium directum fuisset evidens, non possemus dicere, quod simus omninò certi de objecto illo; quia sicut possumus dubitare de certitudine ipsa, possemus etiam dubitare aliquo modo de veritate objecti, cùm non simus certi, quod non possimus dubitare de illo. Unde in omnibus materiis, in quibus requiritur certitudo, vel evidentia ad inducendam, vel tollendam obligationem, requireretur processus in infinitum cognitionum reflexarum evidentium ad habendam talem certitudinem. Eadem ergo difficultas esset in exemplo suprà adducto de virtute illa, quæ obligaret solùm ad obediendum præcepto certo & indubitato Prælati; nunquam enim obligaret, quia nunquam essemus omnino certi de obligatione præcepti, cùm nunquam haberemus certitudinem reflexam de judicio certo dictante obligationem, vel saltem de certitudine ultimi judicii reflexi. Item in sententia dicente, votum in dubio non obligare, sed solùm quando certò constat de illo, deberet ad obligationem cognosci reflexè certitudo cognitionis de voto; quæ secunda cognitio posset esse solùm probabilis, & jam tunc deficeret obligatio voti, quæ reduceretur ad cognitionem solùm probabilem, cum probabilitate contraria: unde deberet hæc secunda cognitio esse certa, & cognosci etiam per tertiam cognitionem certam, & sic in infinitum, ut votum certò obligaret. Econtrà verò, ubi certitudo requiritur ad hoc, ut cesset obligatio, sequerentur eadem inconvenientia: v.g. Sacerdos, qui non est certus de suo sacerdotio, debet iterum sub conditione ordinari, propter inconvenientia quæ sequuntur ex illa ordinatione dubia & incerta. Quid ergo requiritur in ipso, ut possit dicere, se esse certum de sua ordinatione ritè facta? Dices, requiri judicium certum, vel evidens, quo judicet se habuisse intentionem, & accepisse Ordinem debito modo. Sed contrà, quia ut dicat, se esse certum, debet cognoscere reflexè certitudinem, vel evidentiam illius primi judicii; de illa enim loquitur, tanquam de objecto dicto, quando dicit mihi, se esse certum. Si autem certitudinem illam primi judicii cognoscit per secundum judicium non certum, sed probabile, non potest dicere, se esse omninò certum de sua ordinatione, quia jam in radice dubitat, cùm dubitet de ipsa certitudine: ergo ut dicat, se esse omninò certum, & ut non habeat obligationem reordinationis conditionatæ, necesse erit, quod illud etiam secundum judicium reflexum sit certum, imò quod ejus certitudo non cognoscatur solùm probabiliter, sed certò per aliud tertium judicium certum, & sic in infinitum. Vides difficultatem esse communem ad omnes alias materias, in quibus certitudo requiritur ad inducendam, vel tollendam obligationem: imò quoties aliquis exteriùs testatur certitudinem suam de aliquo objecto, deberet esse certus de ipsa etiam certitudine, cum omnibus iis reflexionibus, ut posset testificari omnimodam certitudinem, quæ omnem formidinem expellat. *cultas generalis est ad plures alias materias.*

Omnes ergo ad alias etiam materias respondere debemus, obligationem non includere formaliter in suo esse ipsum judicium evidens de obligatione: quæ quidem obligatio est objectum judicii, & adæquatè ab ipso condistinguitur; est autem obli- 12. *Obligatio non includit formaliter in suo*

gatio,

Esse ipsum judicium evidens de obligatione. Obligatio quid sit.

gatio, ut nomen ipsum importat, ligamen quo homo videt se ligatum undequaque, ita ut omnis evadendi via ablata sit. Ut ergo cognoscatur ipsa obligatio, debet intellectus circumspicere, & videre undique ligamen esse, nec ullam patere viam evadendi. Ad hoc autem ut ligamen illud complecè existat, duo requiruntur, nempe voluntas legislatoris, vel ejus qui obligat, & ejus intimatio sufficiens: sive enim promulgatio, vel intimatio legis, aut præcepti includatur in ipsa lege, ut lex est, sive solùm sit applicatio legis jam factæ, de quo in materia de legibus, certum mihi est, includi in conceptu legis proximè obligantis, seu in conceptu ipsius obligationis proximè completæ. Quando ergo subditus judicat, se lege aliqua obligatum, non habet pro objecto ipsum judicium certum, quo id judicat, sed solùm intimationem legis sibi factam antecedentem ad judicium suum, & notitiam talem, quæ ad ipsum pervenit: ex qua intimatione, & notitia taliter perlata ligatur, ut non possit licitè legi resistere, & contradicere, quam impotentiam judicat per illud judicium: illa autem notitia, & intimatio est aliquid antecedens, nempe verba legis debito modo ipsi dicta, & ab ipso percepta, quæ eo ipso ligant subditum, & hoc est objectum judicii subsequentis.

13. Similiter quando prudentia dictat obligationem credendi firmissimè objecta proposita, non habet pro objecto evidentiam ipsius judicii, quo obligationem illam judicat; sed obligationem antecedentem, quæ est objectum talis judicii. Quæ obligatio completur per notitiam talem rerum credendarum, & debiti radicalis ex jure ipso naturæ credendi firmissimè quæ taliter proponuntur. Illa autem notitia horum omnium non includit ipsum judicium evidens de obligatione, sed sunt apprehensiones, & notitiæ antecedentes, per quas intellectus quasi audit, ut postea judicet sicut subditus, antequam judicet, se esse lege obligatum, & accipit talem legis notitiam ita propositam, per quam obligatur formaliter, & auferuntur omnis potestas resistendi. Sic intellectui proponitur taliter objectum fidei, ut proponatur ei simul ablata omnis potestas licitè resistendi, & non credendi: de qua ablatione potestatis, & obligatione posita judicat postea intellectus, quia præcessit notitia omnia viæ clausæ, & notitia talis ex se, ex qua posset oriri judicium evidens de obligatione. Nam licèt illa notitia præcedens non fuerit judicium, fuit tamen notitia clara claritate radicali, qualis in ipsis etiam apprehensionibus reperitur: neque enim apprehensiones omnes sunt ejusdem rationis, sed aliquæ sunt ineptæ ad generandum assensum: aliæ aptæ solùm ad generandum assensum probabilem, aliæ aptæ ad generandum assensum evidentem, & determinantes ad illum: quare in ipsis etiam apprehensionibus, & notitia illa præcedente judicium invenitur suo modo claritas radicalis. Hæc ergo claritas, quæ in illo modo proponendi præcadit, est quæ complet obligationem, & aufert vias omnes evadendi necessitatem legis, & debiti, & hæc claritas cognoscitur, & affirmatur, quando prudentia affirmat obligationem credendi firmissimè.

14. Dices, judicium non habere pro objecto ipsas apprehensiones formales, sed earum objectum; neque enim judicium versatur circa aliud objectum, nisi circa illud, quod per apprehensiones præcedentes propositum fuit: si ergo apprehensiones non habent pro objecto obligationem completam, quæ formaliter completur ab ipsis apprehensionibus taliter objectum proponentibus, nec apprehensiones habent seipsas pro objecto; consequens est, ut nec judicium ipsum prudentiæ possit habere pro objecto obligationem completam, vel illam affirmare.

Apprehensiones primæ non habent pro objecto obligationem completam.

Respondeo apprehensiones primas non habere pro objecto obligationem completam, quippe quæ completur formaliter per ipsasmet apprehensiones taliter proponentes objectum, quare nec judicium primum, quod ad ipsas consequitur, affirmat obligationem completam, sed incompletam. Postea tamen dari apprehensiones reflexas de statu resultante ex prioribus apprehensionibus, per quas secundas proponitur jam obligatio completa resultans ex prioribus; & ad has apprehensiones reflexas consequitur secundum judicium reflexum, quod est judicium practicum affirmans obligationem completam resultantem ex objecto taliter proposito, & cum tali claritate per priores apprehensiones, ut non sit via licitè resistendi illi legi. Sicut etiam quando intimatur subdito præceptum, aut lex sui superioris, prima apprehensio non proponit subdito obligationem completam, sed incompletam, hoc est, voluntatem, & præceptum superioris intimatum; & de hoc ipso fit primum judicium: aliæ verò apprehensiones reflexæ super qualitatem, & claritatem primarum apprehensionum proponunt obligationem practicam completam fundatam in præcepto taliter intimato, & cognito, ut nulla sit via evadendi obligationem, & resistendi licitè legi: & ex his apprehensionibus oritur judicium practicum dictans obligationem completam, & practicam obediendi hic & nunc tali præcepto taliter cognito.

Urgebit aliquis, manere adhuc eandem difficultatem suprà positam, quia illud totum, quidquid est, per quod completur obligatio, potest cognosci inevidenter, seu per cognitionem solùm probabilem; unde redit tota difficultas, quia eo casu judicium probabile dictabit obligationem credendi firmissimè, & per consequens poterit imperari assensus fidei absque judicio evidenti de credibilitate seu obligatione credendi. Porrò totum illud cognosci posse per cognitionem probabilem, videtur probari eodem argumento: quia id, per quod ultimò completur obligatio, sunt apprehensiones tales ita clarè proponentes legem, & debitum radicale, ut non relinquatur modus evadendi, & licitè resistendi: tota autem ea claritas apprehensionum, & talis modus proponendi objectum potest cognosci reflexè, non clarè, sed probabiliter, quia de ipsamet claritate, & evidentia potest esse opinio reflexa, & sæpè dubitamus de nostris actibus, an fuerint, vel non fuerint evidentes. 15.

Respondetur tamen, judicium ultimum practicum, & suo etiam modo apprehensiones, si quæ sunt, illud præcedentes, non esse probabile, sed evidens, quippe quod semper est intuitivum, vel connexum necessariò cum intuitione; est enim reflexum supra statum, quem objectum ultimò habet in intellectu de præsenti, quem statum præsentem intueri homo potest per actum reflexum: quare non potest probabile esse, quia cognitio intuitiva non est probabilis. Posset quidem esse non omnino distincta, atque ideo quæ non posset reddere rationem distinctam de omnibus prædicatis sui objecti, prout intuitio albedinis non percipit distinctè, an albedo sit ens modale, vel reale, &c. ea tamen quæ intuitivè percipit, evidenter percipit, & nihil probabiliter. Judicium ergo practicum circa certam obligationem debet explorare totum statum, quem objectum habet in intellectu, atque ideo debet intuitivè repræsentare certitudinem judicii præcedentis. Vel ergo certitudo est in judicio præcedenti, & percipitur, & tunc debet percipi intuitivè, quia ultimum judicium fertur intuitivè ad certitudinem præcedentis judicii, atque adeo ultimum judicium non erit probabile, sed evidens de certitudine obligationis, 16.

Vel

Vel non eſt talis certitudo præcedens, aut etiamſi ſit, non percipitur à judicio ſequenti, propter aliquod impedimentum: & tunc judicium ſequens non dictat obligationem certam ullo modo, cùm non habeat certitudinem, formaliter loquendo, pro objecto; atque adeo illud judicium non ſufficiet ad voluntatem credendi firmiſſimè, quæ voluntas non poteſt oriri prudenter, niſi à judicio practico de obligatione certa credendi: nec hoc judicium de obligatione omninò certa eſſe poteſt, niſi ſit reflexum ſupra ipſam certitudinem notitiæ præcedentis, quam cùm præſens ſit, intuitivè percipit, & per conſequens non probabiliter, ſed evidenter. Requiritur autem in fide, ut prudenter credatur hæc ultima evidentia de certitudine obligationis: quare ſi aliquis ſine illa putaret ſe debere credere, adhuc ſine certitudine obligationis, illud judicium eſſet falſum, & non eſſet à prudentia infuſa, nec deſerviret ad piam voluntatem ſupernaturalem credendi. In aliis autem materiis, in quibus plerumque non requiritur certitudo obligationis ad licitè, & prudenter operandum, poſſumus licitè, & aliquando honeſtè ſine illa certitudine operari, non verò in iis aliis, in quibus ob peculiares rationes requiritur certitudo præcedens de obligatione, vel de defectu obligationis. An verò cum dubio, vel probabilitate obligationis, teneamur obligationi ſatisfacere, non poteſt una regula generalis pro omnibus materiis aſſignari; in univerſum tamen loquendo de probabilitate, dicendum videtur, quoties per ultimum judicium, attentis omnibus circumſtantiis intrinſecis, & extrinſecis, judicatur ſolùm probabilis obligatio, cum probabilitate etiam de negatione obligationis, non teneri nos obligationi probabili ſatisfacere, ſed poſſe amplecti probabilitatem contrariam. Dixi tamen, quando *ultimum judicium* dictat probabilem utramque partem, quia in aliquibus materiis, etiam non obſtante probabilitate utriuſque partis, debemus tutiorem partem eligere, ut in materia & forma Baptiſmi, & ſimilibus. Tunc autem illud judicium probabile non erat ultimum, ſed valde remotum, & poſtea ſuccedit aliud judicium certum de obligatione ſequendi partem tutiorem in illa materia, non obſtante probabilitate remota contraria. Sicut è contra quando propter probabilitatem utriuſque partis poſſumus alterutram ſequi, ultimum judicium practicum certò judicat de defectu obligationis, propter probabilitatem, quam certò poſſumus amplecti.

17. *An quis poſſit operari contra obligationem dubiam, quando non eſt probabilitas, ſed dubium de obligatione.*

Quando verò non eſt probabilitas, ſed dubium de obligatione, tunc ante adhibitam diligentiam, pro rei opportunitate ad deponendum dubium, & examinandam veritatem, non poſſumus operari contra obligationem dubiam; & tunc judicium etiam ultimum erit de obligatione certa non operandi cum illo dubio, ne exponamus nos temerè periculo violandi obligationem. Facta verò diligentiâ, ſi adhuc perſeverat dubium de obligatione, tunc in aliquibus materiis poſſumus uti libertate noſtra, & tunc judicium etiam ultimum erit, per ſe loquendo, certum de defectu obligationis; in aliis verò materiis non licebit operari contra obligationem dubiam, & tunc judicium etiam ultimum, erit per ſe loquendo, certum de obligatione: quæ autem ſint hæ, vel illæ materiæ, non eſt hujus loci; pertinet enim ad varios tractatus; nunc enim ſolum incidenter id ſupponimus, ut videamus, quomodo ultimum judicium poſſit eſſe certum de obligatione, quin ſit reflexum ſupra ſeipſum, & ſupra ſuam certitudinem.

18. Petes, quid ſi in utroque caſu, nimirum quando vel obligatio eſt ſolùm probabilis, vel quando eſt dubia, judicium ultimum non ſit certum de obligatione, vel carentia illius, ſed ſolùm probabile? Reſpondeo in primis, quoties agitur de objecto bono, aut malo in genere moris, ſeu de honeſtate, & inhoneſtate morali, intellectum tendere ſemper ad explorandum, quantum poteſt, & formandum ultimum judicium ex omnibus circumſtantiis intrinſecis, vel extrinſecis, etiam cum reflexione ſupra omnes ſuos actus; & ideo judicium de rebus moralibus dicitur pertinere ad rationem, ſeu partem ſuperiorem, & dirigi ſecundùm regulas univerſales; quia licèt in rebus aliis, v. g. in appetendo cibo, intellectus ſæpe non attendat, niſi ad ejus delectationem ex una parte, & ad ſumptus pro eo faciendos ex alia; in rebus tamen moralibus attendit ad regulas univerſales, ut videat, quid ex omnibus circumſtantiis in univerſum hic & nunc ſit pro honeſtate vel inhoneſtate illius objecti, donec certificetur ſaltem certitudine reflexa de ſtatu morali objecti, attentis omnibus circumſtantiis, & modo quo innoteſcit. Quare ſi eſt certitudo obligationis, judicium ultimum eam affirmat: ſicut è contra, ſi eſt certitudo de defectu obligationis, hunc etiam defectum certò affirmat. Si verò ſit dubia, vel probabilis obligatio, judicium ſequens certò affirmat dubium illud, & tunc ulteriùs intellectus, qui nondum invenit certam obligationem, vel ejus carentiam, pergit inveſtigando reflexè, an ſtante dubio, vel incertitudine obligationis, eſſet certò obligatio, vel potiùs inſurgat: & de hoc ipſo format judicium aliud certum, ſi poteſt, attentis iis omnibus circumſtantiis. Si autem non poteſt, ſed attentis omnibus nequit certò aſſerere, manere, vel deficere obligationem, affirmat ad minus certò, non eſſe certam obligationem, vel defectum illius. Hoc autem judicio ſtante, an voluntas poſſit agere contra obligationem dubiam, diſtinguendum eſt; nam ſi adeſt judicium ultimum probabile de obligatione, & nullum etiam probabile de defectu obligationis, debet voluntas ſatisfacere obligationi quæ proponitur, quam ſi non exequatur, nullum ſequitur judicium probabile de defectu obligationis, quod, ut ſupponitur, nullum habet. Si verò appareat etiam probabilitas partis contrariæ contra obligationem, ſequitur ut judicet etiam, ſe non obligari, cùm poſſit amplecti illam probabilitatem; atque ideo non poteſt ſimul habere judicium probabile de obligatione, quia non poſſunt ſimul eſſe duo aſſenſus, etiam probabiles de objectis contrariis in eodem intellectu; nec illud judicium probabile de obligatione poſſet eſſe ultimum, cùm apparente ultima probabilitate contraria, non poſſit eſſe ultima obligatio practica. Quod ſi contendas, fieri poſſe, ut judicet probabilitatem eſſe contra obligationem, & tamen non judicet, ſe ideo excuſari ab obligatione, atque ideo poſſit adhuc aſſenſu probabili judicare dari obligationem abſque aſſenſu probabili circa carentiam illius, licèt adſit aſſenſus circa probabilitatem in actu ſignato, contra obligationem, dato eo caſu teneretur per accidens propter ignorantiam, ſequi judicium probabile de obligatione, quam judicat abſolutè eſſe, cùm nullum habeat aſſenſum probabilem, quo judicet non eſſe obligationem, quem aſſenſum ſequi poſſit.

Et quid ſi in utroque caſu judicium ultimum non ſit certum de obligatione, vel carentia illius, ſed ſolùm probabile?

Quando denique non ageretur de probabilitate, ſed judicaret ſolùm obligationem, omnibus penſatis, eſſe dubiam, tunc in aliquibus materiis, per ſe loquendo, deberet ſatisfieri obligationi, in quibus nimirum tutior pars in dubio ſequenda eſt; quia per ſe loquendo, ex illo dubio de obligatione de- 19.

beret subsequi judicium reflexum de obligatione in tali materia, in aliis verò materiis, per se loquendo, cessaret obligatio, quia ex illo judicio de obligatione dubia, consequitur judicium aliud reflexum de cessatione obligationis in illa materia. Si autem contendas, posse contingere, ut per accidens nullum aliud judicium sequatur, sed ultimum judicium dictet solùm obligationem esse dubiam, certè judicium illud non esset sufficiens ad obligandum, quia ipsum solum, & sistendo ibi, non esset sufficiens ad movendam voluntatem. Voluntas enim deberet moveri à judicio proponente bonum: illud autem judicium nullum proponit bonum, sed solùm dubium de obligatione: ergo quando intellectus non progreditur dicendo, bonum, necessarium, vel certè expediens est satisfacere huic obligationi dubiæ, nondum adest regula ultima movens voluntatem ad operandum intuitu obligationis. Debet ergo semper deveniri ad judicium ultimum certum, vel saltem probabile circa honestatem vel turpitudinem ipsam objecti propositi, attentis omnibus circumstantiis præsentibus.

20. Dices, qui operatur cum conscientia erronea, observando, vel violando præceptum falsum, quod sibi fingit, non potest habere judicium ultimum certum, aut probabile, sed falsum, & erroneum; & tamen meretur operando juxta illud judicium: non ergo requiritur judicium evidens, imò nec verum ad prudenter operandum; qui enim meretur, prudenter operatur. Respondetur facilè, eo casu judicium ultimum verissimum esse, & prudentissimum, atque etiam certissimum; nam licèt aliquod judicium præcedens fuerit falsum, quo falsò judicatur præceptum obligare, & ideo dicatur esse conscientia errans; posito tamen illo judicio, & quod homo ob ignorantiam, vel inadvertentiam suam non invenit viam evadendi obligationem legis, verissimum, & certissimum est, hominem hìc & nunc obligari ad ponendum opus illud; & hoc judicium elici potest etiam à prudentia infusa, & deservire ad meritum etiam supernaturale.

21. Nunc jam, ut ad id revertamur unde digressi sumus, hæc omnia applicari possunt ad judicium credibilitatis, seu obligationis credendi, cujus occasione hæc dicta sunt, ut videremus, an posset voluntas imperare prudenter assensum fidei cum judicio ultimo credibilitatis solùm probabili. Dicendum itaque est id fieri non posse, quia cùm motivum piæ affectionis sit honestas credendi firmissimè, quando obligatio credendi certa est, alioquin non imperaretur prudenter talis assensus firmissimus, consequens est, ut debeat cognosci priùs obligatio certa, atque adeò certitudo obligationis completæ ortæ ex cognitione evidenti præcedenti: cujus cognitionis evidentia, cùm præsens sit, & intuitivè percipiatur, non potest nisi evidenter repræsentari à judicio ultimo practico, quod judicare debet de evidentia actuum præcedentium, à quibus hæc obligatio ultimò completa fuit in ratione obligationis certæ.

An possit voluntas imperare prudenter assensum fidei cum judicio ultimo credibilitatis solùm probabili?

22. Unde ad primam confirmationem propositam dicimus repugnare, quod judicio solùm probabili affirmetur obligatio illa certa credendi firmissimè hîc & nunc, quia obligatio illa compleri debet per evidentiam actuum præcedentium; quæ evidentia si existit in ipsis actibus, cùm præsens sit, debet percipi intuitivè, & evidenter, & non solùm probabiliter ab intellectu per actus subsequentes in posteriori naturæ.

Respondetur ad primam confirmationem suprà positam.

Ad secundam confirmationem ibi adductam respondetur etiam ex dictis, judicium ultimum evidens de certitudine obligationis credendi non debere cognosci per aliud judicium reflexum, quia jam per illud judicium cognoscitur obligatio certa, & ejus certitudo proveniens formaliter ab actibus præcedentibus certis. Et cognoscitur evidenter per judicium evidens certificans formaliter de ipsa certitudine: quod judicium non includitur in obligatione certa credendi, sed supponit totam illam, & repræsentando eam clarè, applicat eam sufficienter, ut moveat voluntatem: quæ quidem non habet pro motivo ipsam applicationem sufficientem motivi, quod est obligatio certa, ut condistincta ab applicatione, seu repræsentatione certa, qua applicatur; quamvis ea applicatio, & talis applicatio evidens exigatur ad movendum sufficienter, ut mox explicabo.

Respondetur ad secundam.

Hinc etenim possumus obiter indicare responsionem ad exempla ex aliis materiis, quæ adduximus suprà, in quibus diximus esse eandem difficultatem. Et in primis, quando aliquis testificatur, se aliquid certò scire, necesse quidem est, quod non solùm sciat rem ipsam, sed etiam reflexè cognoscat certitudinem, quam de re habet; non potest enim loqui id quod non cognoscit; loquitur autem non solùm de re ipsa, sed etiam de certitudine, quam de re habet: ergo necesse est, quod utrumque cognoscat; non est tamen necesse, quod cognoscat etiam cognitionem certam reflexam, quam habet de cognitione directa certa; daretur enim processus in infinitum, quare sistendum est in aliqua cognitione certa, quæ sit sola applicatio rei, de qua loquitur, & non sit objectum loquutionis, vel objectum à se cognitum. Quando verò urges, quia si cognitio evidens ipsa, quam habes de objecto, cognosceretur à te per cognitionem solùm probabilem, non posses testari te esse omninò certum de ipso objecto; posses enim formidare de certitudine tua, etiamsi solùm probabiliter cognoscas, te habere cognitionem evidentem de objecto: respondendum est, si cognitio evidens, aut certa, quam habes de objecto, non cognosceretur à te cognitione certa, sed incerta, & probabili, non posse te testificari, quod objectum illud certò scias; ad hoc enim testificandum non sufficit certò scire objectum, nisi & certò scias te illud certò scire. Nam cognitio incerta reflexa de cognitione certa directa, licèt repræsentet idem objectum, & eandem certitudinem, quàm repræsentaret cognitio certa reflexa de certitudine directa; non tamen repræsentat debito modo, ut moveat voluntatem ad volendum id testificari. In genere enim loquendo fatendum est, ad aliquos actus requiri ex parte intellectus, non solùm quod proponat tale objectum, sed etiam quod proponat tali genere cognitionis: quæ cognitio, licèt non sit objectum, nec cognoscatur; est tamen applicatio talis, ut ex ejus variatione pendeat sufficientia, vel insufficientia applicationis ad movendam voluntatem, quæ in ordine ad objectum idem diversu valdè modo tangitur, & movetur diverso genere applicationis, & propositionis. Exemplum habemus in visione clara Dei, quæ quidem ita applicat objectum suum voluntati, ut licèt ipsa visio, & ejus claritas non cognosceretur reflexè; & licèt omnia prædicata Dei, quæ clarè repræsentat, antea cognoscerentur obscurè per fidem; voluntas tamen movetur necessariò ad amorem Dei, ad quem amorem non moveretur necessariò cognitione alia obscura, vel abstractiva ejusdem objecti. Ecce modus cognitionis non cognitus variat modum movendi voluntatem, licèt tota illa variatio sit in sola applicatione, & non in ipso objecto, vel motivo. Econtrà cognitio evidens mali præsentis, vel futuri, multò magis contristat, vel conturbat, quàm cognitio probabilis ejusdem mali,

mali, ut experientiâ constat; qui excessus provenit solùm à diverso modo applicationis, licèt applicatio ipsa non cognoscatur reflexè, & sic in aliis exemplis. Similiter ergo ad volendum testificari de notitia certa alicujus objecti, non movet sufficienter cognitio solùm probabilis de notitia certa objecti, sed requiritur notitia certa de certitudine directa, quia licèt cognitio probabilis reflexa proponeret eandem certitudinem cognitionis directæ, quam proponeret cognitio reflexa certa, & aliunde ipsa cognitio certa reflexa non cognoscatur; illa tamen cognitio probabilis ita debiliter proponit, & applicat certitudinem cognitam, ut in actu exercito debilitet voluntatem ad testificandam securitatem, & certitudinem: sicut enim cognitio solùm probabilis de bono præsenti, licèt proponat ex parte objecti illud idem bonum, in ipso tamen actu exercito contristat, & impedit gaudium vehemens de possessione tanti boni: ita cùm eadem sit anima, quæ cognoscit certitudinem, & quæ debet velle eam testificari (nam eadem anima immediatè concurrit ad cognitionem & amorem,) cognitio illa incerta de certitudine cognitionis directæ non certificat formaliter animam de illa certitudine, & in actu exercito reddit ineptam, & minùs securam ad testandam alacriter certitudinem, & securitatem de objecto. Quando verò est certitudo ex parte objecti cogniti, & ex parte applicationis certæ, qua proponitur, jam tunc anima est & objectivè, & formaliter certa, & secura, atque apta ad testandam securitatem & certitudinem. Quod idem dicendum est de judicio evidenti credibilitatis ad voluntatem credendi; nam licèt illud judicium ultimum non cognoscatur, sed certitudo prioris judicii directi, atque adeo certitudo ultimi judicii reflexi non moveat ut objectum cognitum; movet tamen formaliter per modum applicationis debitæ certificantis formaliter animam, & reddentis securam de certitudine obligationis credendi. Quare si judicium illud ultimum posset non esse evidens, sed probabile de obligatione certa, & certitudine directa, non moveret sufficienter ad volendum prudenter credere firmissimè, non ex defectu obligationis certæ propositæ, sed ex defectu applicationis debitæ, nempe judicii certificantis formaliter, quo ea certitudo obligationis proponeretur.

23. Propter eandem rationem virtus illa, si quæ esset, quæ inclinaret solùm ad obediendum, quando esset certitudo præcepti obligantis, non posset obedire quando solùm probabiliter proponeretur præceptum certum: quanvis enim proponeretur totum motivum ex parte objecti, non tamen adesset motivum ex parte applicationis requisitæ certificantis formaliter de obligatione præcepti, sed potiùs esset radix formidandi de veritate obligationis, quæ formido radicalis impediret voluntatem ab operatione certa. Similiter si requireretur totalis certitudo voti ad ejus obligationem, non obligaret quando voti obligatio certa proponeretur per judicium solùm probabile, propter eandem rationem; fortasse tamen ad obligationem voti non requiritur tanta certitudo reflexa, imò sufficeret notitia probabilis sine probabilitate contraria: de quo aliàs. Denique qui assensu solùm probabili judicaret certum fuisse suum baptismum, vel suam ordinationem in Sacerdotem, posset, & deberet repetere sub conditione baptismum, vel ordinationem, quia non posset affirmare, se certum esse de suo baptismo, vel ordinatione, licèt probabilitas solùm se teneret ex parte ultimi judicii non cogniti, sed applicantis certitudinem cognitam; nam in iis omnibus procedit eadem ratio. Quæ licèt proliziùs fortasse dicta videantur, oportuit tamen ea aliquantulum evolvere occasione illius difficultatis, quæ ut vidimus, in multis materiis potest occurrere.

Habemus ergo ex dictis, requiri ad voluntatem prudentem credendi fide christiana firmissima judicium evidens de credibilitate objecti. Addit Suarez *dicta sect. 2. num. 6.* judicium hoc debere dictare evidenter, non solùm objectum fidei esse credibile, sed etiam esse credibilius quacumque doctrina sibi contraria. Hoc tamen nihil addit re ipsa supra id quod diximus. Nam credibile in hac quæstione non significat id solùm, quod credi potest, sed quod prudenter credi debet firmissimè super omnia alia: non potest autem esse obligatio credendi taliter aliquid, cujus contrarium æquè sit credibile, vel saltem sit prudenter credibile; nam eo ipso possemus prudenter formidare de veritate hujus objecti, si ejus contrarium possemus prudenter credere: non possemus ergo prudenter cohibere formidinem omnem circa veritatem hujus objecti, nec id posset præceptum fidei præcipere. Idem ergo est, hoc objectum esse taliter credibile firmissima fide, ac esse credibilius omnibus objectis contrariis. Nunc jam videamus, & dissolvamus argumenta, quæ communiter fieri solent contra necessitatem hujus evidentiæ credibilitatis, ex quorum solutione melius intelligetur qualis, & quanta sit hæc necessitas. 24. *Ad voluntatem prudentem credendi fide christiana firmissima requiritur judicium evidens de credibilitate objecti.*

SECTIO II.

Referuntur, & solvuntur argumenta contra necessitatem evidentis credibilitatis.

Contra doctrinam præcedentem plures sunt objectiones. Prima, quia licèt motiva nostræ fidei talia sint, ut reddant illam evidenter credibilem; hoc tamen est respectu eorum, qui accuratè vim & efficaciam argumentorum perpendunt; non tamen respectu rustici, vel pueri venientis ad annos discretionis, quia ea motiva ferè ignorat, & solùm movetur auctoritate parentis, vel magistri: quod motivum sanè non sufficit ad probandum evidenter, quod ea objecta sint prudenter credibilia: ergo sine evidentia credibilitatis potest haberi fidei assensus. Respondeo, licèt illud motivum, quo puer movetur, non sufficiat ad generandam evidentiam credibilitatis respectu omnium; sufficere tamen ad probandum evidenter esse credibile prudenter ab ipso; nam evidens est, puerum incapacem, & rudem prudenter facere credendo quæ à Parentibus audit, quos natura illi magistros designavit, donec per se possit alia majora motiva investigare: ex quo fit, quo aliquis majorem habet sagacitatem, & industriam, majora requirere motiva quæ ipsi reddant mysteria evidenter credibilia. 25. *Objectio prima.*

Secundò objicitur: si ante fidei assensum præcedit evidentia credibilitatis: ergo nemo, cui fides sufficienter proponatur, poterit illam negare. Respondeo negando consequentiam, quia licèt mihi evidens sit objectum fidei esse prudenter credibile, possum nolle credere passione, vel alio affectu ductus: sicut licèt sciam evidenter, bonum temperantiæ esse mihi prudenter amabile, possum illud non amare: ratio autem est, quod hæc evidentia credibilitatis non est evidentia ipsorum mysteriorum, nec assensus quo judico fidem esse veram; sed quo judico bonum & honestum & debitum esse illa credere. 26. *Objectio secunda.*

Dices: ergo saltem quotquot fidei resistunt, sciunt evidenter objecta fidei esse prudenter credibilia; ergo sciunt evidenter sectas contrarias esse prudenter

incredibiles:

incredibiles: quod videtur durum, cùm constet experientiâ illos existimare, se prudenter agere retinendo suas sectas. Respondeo, aliquos ex iis, licèt evidenter sciant suas sectas, non posse prudenter retineri; affectu tamen depravato velle imprudenter agere, sicut omnis, qui ex malitia peccat, scit evidenter se imprudenter agere; & tamen vult ita operari. Deinde addo, alios quamplures non pervenire ad evidentiam credibilitatis, quia ad hanc requiritur attenta consideratio argumentorum, & motivorum, juxta illud psal. 45. *Vacate, & videte, quoniam ego sum Dominus*, &c. quam diligentiam, & examen ipsi terrenis rebus deditì, & affectu sæculi excæcati nolunt adhibere: non tamen ideo excusantur à peccato, deberent enim attendere & inquirere, & non inquirunt.

Urgebis adhuc: ergo saltem omnes fideles sciunt evidenter, sectas alias esse incredibiles: ergo sciunt evidenter, illas esse impossibiles; nam quod non est credibile, non est probabile. Respondeo ad primam sequelam, distinguendo: sciunt evidenter illas non esse prudenter credibiles, seu esse prudenter incredibiles, concedo: sciunt evidenter illas non esse credibiles prudenter, vel imprudenter, nego. Unde ad secundam sequelam similiter distinguo: sciunt evidenter illas non esse prudenter probabiles, concedo: sciunt evidenter illas non esse probabiles prudenter, vel imprudenter, nego.

28. *Objectio tertia.* Hinc nascitur tertia objectio, quia si fideles sciunt mysteria fidei esse evidenter credibilia: ergo sciunt evidenter esse vera, seu possibilia. Probatur consequentia, quia illud solùm est credibile, quod est verum & possibile. Respondetur negando consequentiam, & ad probationem dicimus, non esse idem credibilitatem, & veritatem, seu possibilitatem: credibile enim solùm est, quod ita proponitur, ut dignum sit, cui prudenter assentiamur. Contingere autem potest taliter aliquando proponi aliquod falsum, & impossibile; nam rusticus, cui Parochus tanquam de fide proponit, esse quatuor personas in Trinitate, evidenter judicat, illud esse prudenter sibi credibile, sicut quando proponitur verus articulus; & sanè in hoc non fallitur, quia licèt illud in se sit falsum, & impossibile; est tamen hic & nunc prudenter credibile ab hoc rustico: ergo ex evidenti credibilitate non potest argui evidenter veritas.

29. *Objectio quarta.* Urgent tamen hoc sophismate: hæc est bona consequentia, *Hoc objectum est evidenter impossibile: ergo est evidenter incredibile*: ergo hæc etiam erit bona, *Hoc objectum est evidenter credibile: ergo est evidenter possibile.* Antecedens est clarum, consequentia probatur, quia ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis bene arguitur, v. g. *Petrus currit: ergo movetur*; benè inde arguitur: *non movetur, ergo non currit.* Sed in secundo argumento facto arguitur ab opposito consequentis prioris argumenti, nempe ab *evidenter credibili*, quod opponitur *evidenter incredibili*, quod erat consequens in priori argumento: ergo arguetur benè *ad evidenter possibile*, quod est oppositum *evidenter impossibili*, quod erat antecedens prioris argumenti.

30. *Regula Summulistica: Ab opposito cõsequẽtis ad oppositum antecedentis, ut intelligatur.* Huic argumento varias solutiones, nec satis claras assignat Hurtado *disp. 22. sect. 2. §. 6. & sequentibus*, nec benè impugnat quam tradiderat Bañes *q. 1. art. 4 ad 5.* quæ si benè explicetur, optima est. Respondetur ergo clarè, regulam illam Summulisticam, ab opposito consequentis benè argui ad oppositum antecedentis, intelligi de opposito contradictorio, non de opposito contrario, quod Bañes dixit, valere argumentum ad propositionem negativam, non ad affirmativam: exemplum habes in hoc argumento. *Petrus est homo, ergo est animal*; non enim argueretur benè, *Petrus non est animal: ergo est brutum*; cùm tamen brutum sit oppositum hominis, quia nimirum non opponitur homini contradictoriè, sed contrariè: solùm ergo potest argui, *non est animal: ergo non est homo*; quod est argui ad contradictoriam antecedentis, seu ad negativam illius. Sic etiam in præsenti materia, ex hac illatione, *hoc objectum est evidenter impossibile: ergo est evidenter inopinabile*, benè arguetur; *hoc objectum non est evidenter inopinabile: ergo non est evidenter impossibile*; non tamen benè argueretur, *est evidenter opinabile: ergo est evidenter possibile*; nec etiam benè arguetur: *non est evidenter inopinabile: ergo est evidenter possibile.* In utraque enim illatione antecedens posset esse verum, & consequens falsum, eo quòd non arguatur ad contradictorium antecedentis, sed ad contrarium. Similiter ergo idem defectus invenitur in argumento proposito in objectione; nam ut benè applicaretur regula, deberet sic formari: *Valet benè hæc consequentia, Hoc objectum est evidenter impossibile: ergo est evidenter incredibile: ergo hæc etiam erit bona consequentia, Hoc objectum non est evidenter incredibile: ergo non est evidenter impossibile*: tunc enim servaretur regula, & argueretur ad oppositum contradictorium antecedentis; quæ consequentia semper debet esse bona.

31. *Objectio quinta.* Sed contrà objicies quintò, quia hæc est evidens consequentia: Aliquod objectum est credibile fide divina: ergo est verum; nam divina fides, non potest credere nisi verum: ergo si hoc mysterium proponitur evidenter credibile fide divina, evidens est esse verum. Respondetur concedendo totum; negando tamen quod supponit objectio, scilicet mysteria cognosci evidenter ut credibilia fide divina; quomodo enim cognoscitur evidenter credibilitas in ordine ad fidem divinam, cùm non sciamus evidenter posse dari fidem divinam, & infusam? Solùm ergo cognoscimus evidenter, mysteria illa taliter proponi, ut prudenter possimus conari quantum est ex nobis ad credendum firmiter illa, & sine ulla hæsitatione, præscindendo ab hoc, quod hic assensus eliciendus sit viribus naturæ, an per fidem infusam; hoc enim prorsus ignoramus.

32. *Objectio sexta.* Sextò objici potest, quia si sola credibilitas cognoscitur evidenter, & non veritas objecti in se: ergo veritas objecti pro illo priori solùm cognoscitur probabiliter: ergo apparet etiam probabilitas oppositi objecti: ergo in illo instanti non potest haberi fidei assensus certus; non enim possum certò assentiri alicui objecto, si tamen in eodem instanti reali censeo, oppositum illius esse probabile. Respondeo, in illo instanti, quo elicio actum fidei, me non assentiri probabiliter objecto contrario, licèt tunc appareat in eo aliqua credibilitas radicalis. Pro quo adverte, in primis apparere motiva ad objectum fidei, & ad oppositum; cum hoc tamen discrimine, quod motiva ad objectum fidei, licèt non habeant vim ad illud evidenter ostendendum, habent tamen vim ad ostendendum evidenter, quod voluntas prudentissimè potest imperare assensum, excludentem omnem formidinem, quæ nasci posset ex motivis contrariis; & ideo pro eo priori apparet jam in eo objecto certitudo radicalis prudens. At verò motiva contraria ad summum habent vim ad hoc, quod voluntas imprudenter operans possit imperare assensum ex illis motivis. Hoc ergo supposito, antequam intellectus ex motivis contrariis assentiatur opposito, & stante sola repræsentatione motivorum utriusque partis, voluntas imperat assensum fidei certum, & simul cohibet formidinem, non quæ jam sit, sed quæ prodire posset illo

illo instanti ex motivis contrariis: quare in illo instanti, quo elicitur fides assensus, non est formido actualis pro opposito objecto, nec assensus probabilis illius; sed solùm sunt motiva, quæ nisi cohiberentur, possent generare formidinem, & quæ si voluntas annueret, possent generare assensum objecti contrarii: & in hoc sensu dicimus apparere in illo instanti imprudentem quandam credibilitatem radicalem objecti contrarii, id est, motiva quæ ex imprudenti voluntate possent generare imprudentem assensum objecti contrarii. Cum hac tamen credibilitate radicali objecti contrarii stat benè assensus fidei adhærens certò suo objectu, & cohibens formidinem, ac assensum formalem, qui orisi posset pro objecto contrario ex suis motivis.

33. *Objectio septima.* Septimò objicies, quia si apparente sola verisimilitudine objecti, potest intellectus ex imperio voluntatis assentiri objecto sine formidine, cur etiam, licèt non appareat evidenter, sed solùm probabiliter credibilitas objecti, non poterit voluntas prudenter imperare assensum certum, & sine formidine? Respondeo, totam repugnantiam desumi ex supradictis, quia si non appareret evidenter credibilitas, quantumcumque imperaret voluntas, non posset cogere intellectum ad assentiendum ex obligatione, & necessitate; semper enim maneret licitus, & voluntarius dissensus, cùm esset etiam probabile, non esse illud objectum prudenter credibile: at verò posita evidentia credibilitatis, licèt objectum contrarium maneat imprudenter credibile radicaliter, modo explicato, potest intellectus ex voluntatis imperio elicere assensum firmum, & obligatorium; non enim apparet via ad prudenter, & licite dissentiendum huic objecto.

34. Quare non debemus dicere, pro illo priori apparere solùm probabilitatem, aut qualemcumque verisimilitudinem mysteriorum fidei; sed potiùs pro eo priori apparere evidenter certitudinem radicalem illorum, hoc est, taliter proponi, ut evidens sit, ea esse digna fide excludente omnem formidinem ex vi voluntatis imperantis. Sicut neque etiam econtrà debemus simpliciter concedere, quod objecta contraria pro eo priori appareant probabilia, seu cum probabilitate radicali; nam probabile simpliciter non dicitur, nisi quod habet fundamentum probabile, ut credatur, quale non est in objectis fidei contrariis; sed solùm possumus concedere, quod pro eo priori appareant cum credibilitate radicali, saltem imprudenti, hoc est taliter proposita, quibus ex imprudenti voluntatis imperio possit intellectus assentiri propter motivum utcumque apparens, quod præ se ferunt.

35. *Objectio octava.* Octavò objicitur, quia argumenta omnia contra nostram fidem evidenter solvuntur: ergo evidenter ostenditur, non solùm eam esse credibilem, sed esse veram; nam si evidenter ostenditur inefficacia argumentorum contrariorum, evidens erit, quod probabant falsum. Respondetur negando consequentiam; aliud enim est quod argumenta illa non convincant intentum, aliud verò probare, quod tendant ad probandum falsum: quare licèt possimus primum ostendere evidenter, non tamen secundum.

36. *Objectio nona.* Nonò objici potest, quia judicium illud, saltem in rustico, & puero rudi, non apparet quomodo possit esse verum, nedum evidens. Affirmare enim credibilitatem, est affirmare obligationem credendi, hoc est, taliter proponi hîc & nunc objectum illud, ut prudenter non possit sespui, nec de illo formidari: hoc autem judicium falsum est: imò enim homo doctus, & prudens de objecto à Parocho simplici proposito prudenter formidaret: ergo qui affirmat motiva illa obligare ad non formidandum, affirmat falsum. Respondetur, rusticum illum, vel puerum non judicare absolutè, & in universum, quod motiva sibi proposita obligent quemlibet ad credendum firmiter, sed solùm quod obligent ipsum: & hoc quidem verum & evidens est; cùm enim non occurrant ei rationes, quæ homini docto occurrerent ad prudenter formidandum, non potest ipse prudenter formidare, & pro ejus captu motiva illa fortissima sunt, quæ debilia essent in ordine ad alios.

Dices, quanvis rustico sufficiant ea motiva, poterit tamen rusticus simul dicere, ego quidem rudis, & ignarus cùm sim, non video, quid possim his motivis opponere: alii tamen doctiores, & prudentiores possent fortasse his motivis contenti non esse, nec Parocho solo proponente credere, quanvis id mihi sufficiat. Si autem rusticus hoc dicat, jam eo ipso poterit ipse etiam prudenter formidare; benè enim argueret dicendo: *alius doctior me potest prudenter dicere, hæc fortasse non est revelatio Dei: ergo fortasse hæc non est revelatio Dei*; sicut benè argueret rusticus dicendo: *ille homo doctissimus judicat probabile contrarium: ergo fortasse probabile est.* Non ergo habet rusticus evidentiam de obligatione non formidandi, cùm prudenter judicet, hominem doctum posse fortasse illis suis motivis contentus non esse, sed adhuc prudenter formidare. 37.

Respondeo negando antecedens; si enim rusticus faceret illam reflexionem, & compararet motiva illa cum hominibus doctis, & adverteret, non esse sufficientia pro illis obligandis, jam tunc neo essent sufficientia pro ipsomet rustico, atque adeo alius esset casus. Nos enim loquimur de rustico, cui hæc motiva sufficiunt pro ejus captu, eumque obligant: quare debet esse talis rusticus, qui non attendat ad insufficientiam illorum motivorum pro aliis doctoribus, sed solùm ad sufficientiam, quam hîc & nunc habent pro ipso, sine alia reflexione, aut comparatione, quam si facere sciret, jam non esset rusticus rudis, formaliter loquendo in hoc casu, nec sufficienter motivis illis obligaretur. Quod idem esset, si posset prudenter dicere: Ego quidem nunc non scio, quomodo motiva hæc non me obligent; fortasse tamen cras, iis meliùs examinatis, inveniam quod non me obligant; jam enim tunc haberet principium aliquod sufficiens dubitandi nunc etiam prudenter de efficacia motivorum.

Adverto ultimò, quando ponimus necessariam evidentiam credibilitatis, non intelligi, quod sciamus evidenter tantam esse vim horum motivorum, ut si in fide nostra deciperemur, Deo tribui posset deceptio, quasi ipse nos decepisset apponens talia, & tanta motiva, quibus nos obligaret ad credendum falsum. Verum quidem est loquendo de collectione motivorum credibilitatis, quæ in Ecclesia christiana sunt, ea esse tanti ponderis, ut non possint movere ad credendum falsum; atque ideo si falsa esset fides nostra, Deum fore deceptionis auctorem, ut dixit Richardus de Sancto Victore *lib. 1. de Trinitate, cap. 2.* Cæterùm neque hoc ipsum, licèt verum sit, evidenter cognoscimus: alioquin haberemus evidentiam de veritate mysteriorum fidei, quam possemus per evidentem consequentiam inferre ex infallibilitate motivorum evidenter cognita. Neque etiam hoc ipsum verum est, loquendo de motivis, quæ aliqui fideles habent; nam motiva credibilitatis quæ rusticos habet ad volendum credere quæ Parochus illi tanquam de fide proponit, non habent ex sua ratione intrinseca repugnantiam cum falsitate; nam cum eisdem motivis credibilitatis credit idem rusticus aliquando articulum falsum à Parocho sibi propositum. Non ergo habet rusticus evidentiam de infallibilitate motivo- 38. *Advertendum.*

tum

rum credibilitatis, quam evidentiam neque etiam docti habent: imò nec judicat rusticus motiva illa habere repugnantiam cum falsitate; nam hoc etiam judicium in ipso esset falsum, cùm revera nullam talem repugnantiam antecedenter habeant motiva, quæ sæpè rustico proponuntur. Solùm ergo habet rusticus evidentiam de obligatione credendi firmissimè, quam motiva illa hic & nunc ei imponunt, & hanc appellamus evidentiam credibilitatis.

SECTIO III.

Utrùm judicium evidens hoc de credibilitate ortatur à fide.

39. SErmo est de assensu evidenti circa credibilitatem; nam loquendo de alio assensu obscuro certum videtur, quod possit esse à fide; siquidem per fidem etiam possumus credere res nostræ fidei esse credibiles, & habere credibilitatem talem, quæ obliget ad eas firmissimè credendas; cùm hæc etiam veritas revelata sit à Deo in scripturis, ut *suprà* vidimus: quare assensus ille, quo credimus res nostræ fidei esse sufficienter credibiles, quia id etiam revelatum est à Deo, pertinebit ad fidem, & ab ea procedet. Nunc ergo loquimur de assensu evidenti circa credibilitatem, qui debet præcedere ex natura rei voluntatem credendi, de quo quærimus, an procedat ab ipsa fide. Affirmant non pauci ex Thomistis, *Sententia affirmans.* Cajetanus in præsenti, quæst. 1. art. 4. §. *Ad secundum dicitur*, Bañes *ibi*, *dub.* 5. §. *Propter hac.* Aragon *ibi*, §. *His tamen*, & alii, quibus occasionem dedit S. Thom. *dicto art.* 4. *ad* 3. dicens, *à lumine fidei provenire, ut videantur ea quæ creduntur.* Non possunt autem videri, hoc est, evidenter cognosci, nisi ut credibilia. Et *art.* 5. *ad primum*, dixit, *medio lumine fidei videri objecta nostræ religionis esse credenda.*

Sententia negans, & communis. Alii tamen communiter & meliùs negant, hoc judicium esse ab habitu fidei. Capreolus *in* 3 *dist.* 32. *art.* 3. *ad* 3. contra primam conclusionem, Vega *quæst.* 9. *de justificatione*, *ad ultim.* Gabr. *dist.* 24. *dub.* 1. Valentia *in præsenti*, *disp.* 1. *quæst.* 1. *puncto* 4. *prope finem*, Suarez *disp.* 4. *sect.* 6. Turrianus *disp.* 7. *dub.* 4. Coninch *disp.* 13. *dub.* 2. *num.* 15. Granado *tract.* 2. *disp.* 2. *n.* 2. Hurtado *disp.* 25. Lorca *disp.* 16. *num.* 23. & alii communiter. Probant aliqui, quia hoc judicium credibilitatis manet aliquando in hæretico, in quo non est habitus fidei. Sed ad hoc facilè dici posset, fieri tunc per auxilium actuale extrinsecum vel intrinsecum, concurrens loco habitus infusi; quod etiam dicere debent alii omnes, qui concedunt, judicium saltem ultimum practicum ad credendum esse supernaturale; nam quando habetur ante infusionem ullius habitus supernaturalis, debet etiam fieri per auxilium actuale intrinsecum, vel extrinsecum. Alii probant, quia in hæretico, vel infideli, antequam convertatur, nullus invenitur actus fidei; & tamen invenitur judicium illud: ergo ille non est actus fidei. Ad hoc etiam facilè respondere possem, in infideli non dari actum fidei, qui propriè appellatur *fides*, qui est assensus objecti revelati; dari tamen actum elicitum ab habitu fidei, qui tamen actus non sit fides. Sicut in Beatis non datur actus spei propriè, datur tamen gaudium de beatitudine, qui in multorum sententia elicitur ab eodem habitu spei. Non tamen probo responsionem, quam indicat Bañes loco citato, dicens non esse necessarium, quod assensus objecti revelati, & judicium credibilitatis sint duo actus diversi, sed posse esse unum, & eundem actum. Hoc tamen non potest quidquam deservire; non quidem eo quòd non possit idem actus esse obscurus respectu unius objecti, & clarus respectu alterius, ex quo capite doctrinam illam impugnat Granado *ubi supra*, *num.* 3. sed sine fundamento id negatur possibile. Aliunde tamen impugnari clarè potest, quia judicium credibilitatis exigitur ad voluntatem credendi: non ergo potest esse idem actus, quo credimus mysteria; repugnat enim ex ipsis terminis, quod actus credendi moveat voluntatem ad imperandum antecedenter ipsummet actum credendi.

Ratio ergo assertionis petenda est ex maxima di- 40.
versitate illorum actuum, qui neque in objecto ma- *Ratio assertionis.*
teriali, neque in formali conveniunt, sed in utroque differunt omninò, atque etiam in modo diverso tendendi ad sua objecta: unde non apparet quomodo idem habitus etiam infusus extendatur ad utrumque genus actuum adeo diversorum. Nam fidei assensus credit mysteria revelata, quæ sunt objectum materiale, propter Dei veracitatem, & revelationem, quæ sunt objectum formale; & credit quidem obscurè. Judicium verò credibilitatis judicat evidenter obligationem credendi mysteria fidei, quæ obligatio est objectum materiale hujus judicii, quam obligationem non credit propter Dei testimonium, alioquin crederet illam obscurè, sed vel ex terminis illam clarè judicat, vel propter miracula, & alia motiva credibilitatis evidenter affirmat: non ergo pertinet ad eundem habitum. Nam licèt habitus infusi majorem habeant sphæram, quàm acquisiti, eo quòd non acquiruntur per actus, sed dantur ad modum potentiæ; non tamen habent sphæram sine aliqua limitatione, sed attingunt suos actus sub eodem objecto formali, saltem inadæquato, & cum aliquo ordine, & subordinatione, ut suo loco explicabitur.

Objiciunt primò, quia fides est lumen: omne 41.
autem lumen aliquid clarè manifestat, juxta illud *Objectio*
Pauli ad Ephes. 5. *Omne quod manifestatur, lumen est:* *prima.*
ergo aliquid manifestat clarè: non mysteria revelata: ergo saltem eorum credibilitatem. Respondetur, fidem esse lumen omninò clarum, sed subobscurum, & ideo ab Apostolo Petro assimilatur lucernæ, *cui benefacitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco*: eo tamen modo, quo illuminat, manifestat etiam mysteria certò, licèt non omninò clarè: unde dixit Christus Juan. 16. *manifestavi nomen tuum hominibus:* quod certè non manifestavit evidenter, sed per fidem, per quam etiam, quantum est ex parte sua, *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.*

Objiciunt secundò ex eodem Paulo, 2. *ad Cor.* 4. *Objectio secunda.*
ubi dicit Deum illuxisse *in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis.* Quod cùm fiat per fidem, consequens est, ut fides scientiam aliquam afferat, saltem de credibilitate mysteriorum. Respondetur eodem modo, fidei notitiam vocari scientiam latè, prout scientia opponitur ignorantiæ, unde de Joanne Baptista prædictum est, quod præiret *ante faciem Domini, ad dandam scientiam salutis plebi ejus*: quæ utique scientia non erat alia à fidei notitia per illum communicanda.

Quod attinet ad S. Thom. Hurtado putat, dif- 42.
ficilè posse explicari. Alii tamen communiter dicunt, S. Thomam non fuisse in contraria sententia. Ita Suarez, Coninch, Granado, Lorca, & alii. Et quidem *ille artic.* 4. *ad* 3. solùm dicit, quod *lumen fidei facit videre ea quæ creduntur.* Ubi non est necesse, quod verbum *videndi* accipiatur in stricto sensu notitiæ evidentis; sic enim idem verbum in Scriptura passim applicatur ad notitiam fidei. Psalm. 45. *Vacate, & videte quoniam ego sum Deus.* Psalm 44. *Audi filia, & vide, & inclina aurem tuam.* 1. Joan. 3. *Videte,*

Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, &c. & alibi passim: & quidem minor violentia infertur verbis S. Thomæ ea sic intelligendo, quàm si velimus, quod loquatur de evidentia credibilitatis, cùm ipse non dicat, quod lumen fidei facit videre obligationem credendi, *sed ea quæ creduntur.* Neque obstat quod Hurtado §. 5. opponit, S. Thomam paulò ante in responsione ad secundum loquutum fuisse de motivo ad evidentiam credibilitatis, quod dixit esse miracula, & alia ejusmodi, propter quæ dicit res fidei esse visas sub ratione credibilium ab eo qui credit; ad hoc enim dici potest, S. Thomam in solutione illa ad secundum, non loqui de notitia, qua ipsa fides videat ea quæ credit, sed qua ipse qui credit, videt ea objecta esse credenda; quæ quidem est notitia evidens, sed non elicita à fide; at postea in solutione ad tertium loquitur de alia notitia, qua fides ipsa facit videre ea quæ creduntur, & hanc dicit esse à lumine fidei, sed

43. tamen ibi *videndi* verbum non accipitur pro notitia evidenti: difficiliora videri possent verba quæ addidit S. Thomas in eadem responsione ad tertium, dicens: *Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conveniens secundùm habitum illum, ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his quæ conveniunt rectæ fidei, & non aliis.* Ex quibus verbis alii arguunt quod S. Thomas non possit ibi velle, judicium credibilitatis esse actum elicitum à fide; comparat enim fidem cum habitibus aliarum virtutum, qui etiam inclinant ad videndum quid sit conveniens secundùm talem virtutem: certum autem videtur, actum illum, quo videmus quid sit conveniens secundùm virtutem temperantiæ, non esse elicitum ab habitu temperantiæ, qui cùm sit in voluntate, non potest elicere actum cognoscendi, sed solùm medio affectu voluntatis ad bonum temperantiæ inclinat intellectum ad inquirendum, & inveniendum bonum temperantiæ. Eodem ergo sensu loquitur de fide, ut inclinet fideles ad quærenda, & investiganda quæ sint per fidem credenda, examinatis motivis credibilitatis; ita tamen ut judicium credibilitatis non sit elicitum à fide, sed ortum aliquo modo à fide inclinante ad examinanda motiva credibilitatis: ita Suarez *n. 4.* & alii intelligunt S. Thomam, quæ tamen responsio, & interpretatio, ut verum fatear, duriuscula videtur: esset enim eludere potiùs, quàm solvere argumentum quod S. Thomas sibi opposuerat, quod erat hoc: *Fides est quoddam spirituale lumen: sed sub quolibet lumine aliquid videtur: ergo fides est de rebus visis.* In quo argumento non intendebatur, quod fides media affectione ad credendum inclinaret solùm ad quærenda motiva quæ ostenderent aliquid verum, sed quod ipsamet fides id ostenderet, quia est lumen, & lumen non ostendit objectum inclinando ad quærendum modum videndi illud, sed immediatè ostendit objectum. Quando ergo postea S. Thomas respondet huic argumento, quod *lumen fidei facit videre ea quæ creduntur*, non accipit illud *facit videre*, in alia significatione diversa ab ea, quæ fuerat in argumento; fuisset enim æquivocatio, & evasio tanto Doctore indigna, & argumentum mansisset insolutum; posset enim arguens dicere: ego non peto, an lumen fidei media voluntate inclinet ad quærendum aliud lumen, sed an ipsum lumen fidei manifestet, & faciat videre objectum, quod videtur esse commune cuilibet lumini.

44. Quo autem modo de habitibus aliarum virtutum dicere potuerit S. Thomas, quod homo per illos videt id quod sibi conveniens est secundùm habitum illum, facilè responderi posset de habitibus acquisitis, in mea sententia, eos habitus esse species bene coordinatas, & dispositas circa objectum talis habitus, vel virtutis: quare ad habitum temperantiæ, v.g. spectat ostendere, quod, & quale sit objectum temperantiæ, & sic de aliis. Loquendo autem de virtutibus moralibus infusis, possumus etiam cum proportione dicere, sicut virtus fidei completa non solùm includit habitum, qui est in intellectu, sed etiam habitum infusum voluntatis ad volendum credere, sine quo habitus solus infusus intellectualis non esset virtus completa fidei; sic etiam virtutem temperantiæ infusæ, v. g. non solùm includere habitum, qui est in voluntate, sed etiam prudentiam correspondentem in intellectu tali virtuti, & ostendentem objectum temperantiæ; sine qua prudentia infusa temperantia non esset virtus completa, nec posset elicere actus suos in voluntate ex defectu cognitionis supernaturalis sibi proportionatæ ex parte intellectus; unde dici solet, virtutes omnes ita esse cum prudentia connexas, ut sine illa non habeant statum & denominationem virtutis completæ, & perfectæ, ut ex communi sententia probat Salas *ubi sup. tract. 5 1. disp. 7. sect. 2. n. 46.* Unde in ratione virtutum jam includunt aliquid per quod ostendere possint objectum conveniens secundùm talem virtutem.

Denique eodem modo intelligi potest quod adduximus ex eodem S. Thoma *art. 5. ad 1.* dicente, *medio lumine fidei videri objecta nostræ fidei esse credenda.* Quæ verba, si intelligantur de ipso habitu fidei strictè sumpto, explicari debent ita, ut per fidem videatur in actu exercito objecta esse credenda, id est, credantur propter connexionem, quæ intellectui apparet inter objecta revelata, & auctoritatem Dei, à qua redduntur credibilia, non tam in ordine jam ad voluntatem, quàm in ordine ad intellectum ipsum, cui bonitas illationis, & connexio objecti revelati cum testificatione primæ veritatis, reddit objecta illa credenda; quam necessitatem credendi rem revelatam positis principiis, & veritatem etiam principiorum, seu testificationem infallibilem Dei, videt idem intellectus per lumen fidei visione minùs propria, ut diximus, & in veritate eorum principiorum videt quasi in medio credibilitatem, hoc est aptitudinem rei revelatæ, ut credatur. 45.

Addere possumus, nomen *luminis fidei* posse accipi strictè pro solo habitu infuso ad eliciendum assensum rei revelatæ propter revelationem primæ veritatis, & posse etiam accipi latiùs, prout includit etiam judicium credibilitatis & habitum ad illud requisitum, quicumque ille sit. Nam licèt illud judicium non sit fides, est tamen quasi aurora, vel diluculum fidei: per illud enim incipit jam illuminari homo circa veritates nostræ fidei, imò per illud Deus ex se solo illuminat hominem; nam per ipsum assensum fidei jam homo etiam ipse voluntariè acceptat lumen sibi à Deo immissum. Quare sicut lumen diei naturalis cõmuniter accipitur strictè pro lumine durante ab ortu Solis præcisè usque ad ejus occasum, aliquando verò sumitur latiùs pro lumine quod apparet à primo crepusculo auroræ usque ad ultimum post occasum: sic etiam lumen fidei in latiore significatione potest extendi ad crepuscula, quæ per modũ auroræ fidei assensum præcedunt, & quibus illuminatur homo à Deo ad credendum. Unde *in tract. de Gratia*, dixi, & *infrà* etiam dicam, quamvis Patres communiter doceant omnia nostra merita, vel condigna, vel etiam congrua, in ordine ad salutem æternam debere procedere ex lumine fidei, non tamen excludere à merito congruo voluntatem illam, qua homo etiam antequam amplectatur fidem nostram, eique assensum præbeat, desiderat non errare in re tanti momenti, & petit à Deo illuminari, ut veram salutis viam discat; ideoque monere solent qui infidelibus 46.

Lumen fidei strictè sumptum quid sit?

fidem prædicant, & hortari eos, ut petant à Deo lumen, seque bonis operibus ad hoc donum impetrandum disponant. Supponunt enim opera etiam illa ante fidem omninò completam esse posse meritoria de congruo, & impetratoria majoris luminis. Quod supponere videtur Gregorius Magnus *homilia 9. in Ezechiel. colum. 2.* dicens, *opera sine fide non adjuvare, nisi fortasse pro fide percipienda fiant. Sicut Cornelius ante pro bonis operibus meruit audiri, quàm fidelis existere. Quæ ex re colligitur, quia bona opera pro fide percipienda faciebat.* Ratio autem ea est, quia ejusmodi orationes, licèt non oriantur ex lumine fidei jam omninò orto, & irradiantis; oriuntur tamen ex fidei aurora, & diluculo, quo honestas credendi incipit apparere, & desiderari. Loquendo ergo de lumine fidei in hac significatione, quæ aliena non est, verissimè dici potest, quod per fidei lumen videntur objecta nostræ fidei esse credenda: per lumen, inquam, fidei prævium ad ipsam fidem completam, & perfectam.

47. Quod iterum confirmari potest ex dictis, quia si virtus fidei in ratione virtutis completè sumpta includit etiam habitum piæ affectionis infusum, qui est in voluntate ad imperandum assensum intellectualem, & totius virtutes infusæ voluntatis in ratione virtutis completæ includunt prudentiam infusam, quæ correspondet in intellectu ad dirigendam quamlibet virtutem in propriis actibus; consequens est, ut virtus fidei completa, prout includit etiam virtutem piæ affectionis, includat etiam ex hac parte in ratione virtutis completæ prudentiam necessariam ad volendum prudenter credere: quare judicium illud, saltem ultimum, dictans practicè obligationem credendi, quod quidem supernaturale est, & ostendit practicè objecta hæc esse nobis credenda, pertinebit ad lumen fidei completæ in ratione virtutis, & dici poterit, quod per lumen fidei, sumpta fide in ea completa significatione, videntur objecta hæc fidei nostræ esse credenda.

An verò judicium credibilitatis fit ab habitu prudentiæ, vel potiùs ab aliquo alio habitu, & an sit naturale, vel supernaturale, & alia, quæ ad ipsum spectant, examinabimus suo loco *disp. 11.* ubi de ipso magis in particulari agendum est.

SECTIO IV.

Recensentur breviter motiva, quæ reddunt evidenter credibilia objecta nostræ fidei.

48. Diximus, requiri judicium evidens de credibilitate nostræ fidei, seu de obligatione eam amplectendi; oporteret itaque ostendere, unde hæc evidens obligatio oriri possit, præsertim ad credendas ita firmiter res adeò difficiles, obscuras, & humanum captum superantes; ad hoc autem opus esset adducere motiva omnia credibilitatis, quæ obligant ad credendum, eorumque pondus & efficaciam ponderare. Hoc tamen longiorem postularet tractatum, & pertinet ad controversias, qui contra infideles, vel hæreticos disputant, & ad eos convincendos afferunt notas omnes religionis veræ, easque ostendunt in una Christiana religione reperiri; quare nobis id magis supponendum est quàm probandum, cùm de hoc argumento latissimè, & utilissimè scripserint plures ex Patribus, & Doctoribus antiquis, & recentioribus, inter quos videri possunt Justinus Martyr *in Apologet. pro Christianis*, Eusebius Cæsar. *de præparatione Evangelica*, Augustinus (si ipse est auctor) *lib. de fide rerum invisib. cap. 7. & lib. contra epistolam fundamenti, cap. 4.* Vincent. Lirinensis *in suo Commentario*, Tertullian. *in Apologet.* S. Thom. *contra gentes, præsertim lib. 1. cap. 6.* & ex recentioribus Michaël Medina *lib. 2. de recta in Deum fide*, Thomas Bozius *in duobus tomis de signis, seu notis Ecclesiæ*, Valentia *in præsenti, disputat. 1. quæstione 1. puncto 4. & in sua Analysi*, Card. Bellarm. *lib. 4. de Ecclesia militante*, Lessius *in sua consultatione de fide capessenda*, & Suarez *in præsenti, disp. 4. sect. 3. & 4.* Coninch *disp. 11. dub. 3.* & latiùs Hurtado, qui alios refert, & multa ponderat, *disp. 21. per totam.* Nos indicabimus breviter capita motivorum, quæ ex citatis auctoribus facilè locupletari poterunt.

Primum itaque motivum est puritas doctrinæ Christianæ; sicut enim ad examinandas revelationes privatas, an ex Deo sint, an ex dæmone, vel ex proprio spiritu, attendere solemus, an in iis aliquid falsum contineatur, vel aliquid etiam turpe; neutrum enim à Deo esse potest: sic maximopere oportet in examinanda vera religione attendere, an in ejus doctrina contineatur aliquid vel falsum, vel bonis moribus adversum: quare si in religione christiana quidquam falsum inveniretur, constaret eam non esse à Deo. Primum ergo ejus argumentum sumitur ex ejus veritate, per quod non intelligimus veritatem positivam, hæc enim esset petitio principii, & probare ejus veritatem, quia est vera; sed loquimur de veritate quasi negativa, hoc est, quod in fide nostra nihil repetitur, quod aliunde falsum esse ostendatur; cùm tamen in Philosophia ethnica, & in omnibus sectis Paganorum, & hæreticorum reperiantur plures falsitates, & mendacia, quæ ipsa etiam naturali ratione convincuntur mendacii: quare in nulla ex his potest esse Religionis veritas, de quo argumento agunt Eusebius *lib. 8. de præparat. Evangel.* & Clemens Alex. *lib. 7. stromat.* Hoc etiam spectat, nullam sectam æquè perfectè, & sublimiter de Dei magnitudine, & perfectione sentire, & docere, ac Christianam, quæ Deum infinitè perfectum, & sanctum semper adstruit, in quo aliæ omnes sectæ deficiunt, in quibus pleraque vitia, aut defectus in Deo finguntur, imò & ab ipsis Judæis, postquam à vera fide defecerunt, in hoc est magnopere erratum, de quo videri etiam potest Ludovicus Granatensis *in suo Catechismo, parte 4. cap. 21.* ubi innumeros errores Hebræorum refert circa Dei perfectiones. 49. *Primum motivum est puritas doctrinæ Christianæ.*

Secundum, & simile motivum est puritas, & sanctitas morum, quam Christiana religio docet, cùm Deo placere non possit doctrina à regula honesti declinans, prout doctrinæ omnes aliæ, vel præcipiendo, vel permittendo turpissima vitia, adulteria, fornicationem, usuras, votorum violationem, ingluviem, ebrietatem, & his similia, ob quam potissimè impuritatem homines facilè Mahometismum, vel hæreses amplectuntur, non majoris sanctitatis, aut perfectionis studio. Quæ autem, & quàm infanda scelera Respublica illa Romana, cujus leges sanctiores aliis omnibus videri poterant, in media urbe nutriret, & foveret, videri potest Justinus Apolog. 2. *Lex autem Domini immaculata convertens animas*, Psalm. 18. quia nimirum *eloquia Domini eloquia casta, argentum igne examinatum, probatum terræ, purgatum septuplùm* nullam scilicet maculam, etiam mentalis concupiscentiæ turpis non condemnando; cùm tamen tota Philosophia moralis longis, obscurisque disputationibus moralibus puritatem ejusmodi nec assecuta fuerit, nec ulli unquam persuaserit, quam Christi lex paucis, & clarissimis verbis & docuit, & mentibus hominum, virorum, puerorum, puellarum tam te impressit. 50. *Secundum motivum, morum sanctitas, quam Christiana Religio docet.*

fit, qui & moribus suis eam ita exprimerent, ut ulteriùs fac hùs profunderent, quàm ab ea puritatis regula declinarent. Videant quæ ad hoc argumentum congerit, & acriter ponderat Hurtadu *ubi suprà, §.112. & sequentibus.*

51. *Tertium motivum, vitæ puritas in iis qui Christianam religionem profitentur.*

Hinc autem oritur tertium, & potissimum motivum, nempe vitæ sanctitas, & puritas in iis, qui Christianam Religionem profitentur; nam licèt in iis aliqui etiam depravatis moribus inveniantur, hoc non officit fidei nostræ sanctitati, quæ scelera illa non approbat, sed omninò reprobat, & suorum præceptorum, consiliorumque puritatem, & possibilitatem satis apertè manifestat in iis, qui multi semper fuerunt, qui fidem mente, atque opere etiam amplectuntur: unde in nulla alia religione, vel secta homines sancti, & immaculati inveniuntur, nisi in Catholica Ecclesia, in qua semper plures sanctitate etiam extraordinaria insignes, & mirabiles conspiciuntur, in quibus nec ipsi nostræ fidei adversarii quidquam reprehensione dignum in moribus invenire potuerunt: homines pii, casti, sobrii, humiles, opum, & honoris contemptores, erga omnes benefici, etiam quoad vitam pro suis proximis profundendam, mansueti, injurias non ulciscentes, sed eas facilè condonantes, & novis etiam beneficiis compensantes. Religio certè, quæ hæc & similia suadet, & persuadet, non potest Deo non placere, qui totius sanctitatis, & innocentiæ auctor & amator est. Huc autem spectat etiam id quod aliqui piè, & prudenter observarunt, nullius alterius sectæ hæreticos nationem, vel provinciam aliquam paganorum, & gentilium à paganismo ad Christum primò convertere studuisse. Curarunt quidem, eos jam per ministros Catholicos semel conversos pervertere, & trahere ad suam sectam, prout Ariani traxerunt ad suam sectam Gothos, ubi primùm ad Christum Catholicorum operâ conversi fuerant; nunquam autem hæretici soliciti sunt de paganis ad Christum adducendis, sicut è contra Catholici quotidie ad Barbaras, & incultas gentium nationes eo zelo penetrant, cum vitæ etiam propriæ, & sanguinis jactura: unde clarè constat, hæreticos non Dei gloriam, sed suam solùm, & proximorum mortem optare, cùm totum eorum studium non sit eos, qui cæci erant, illuminare, sed obcæcare potiùs eos, qui jam semel fuerant illuminati.

52. *Quartum motivum, perseverantia, & uniformitas doctrinæ.*

Quartum caput est perseverantia, & uniformitas absque mutatione ulla, aut varietate doctrinæ nostræ religionis ab initio usque ad hanc diem: quod in aliis sectis non invenitur, de quarum omnium initio nobis constat, & qua occasione cœperint, cùm antea nemo esset in mundo, qui eas profiteretur: nam ab ipso orbe condito fuerunt sine ulla interruptione, qui Deum unum colerent, qualem nos colimus, & quibus Christus promissus, & sperandus fuerit, quibus nos non contradicimus, sed omninò consentimus, cùm illum eundem, quem ipsi venturum crediderunt, & sub talibus signis demonstrarunt, nos signis eisdem visis, venisse credamos. Ab ipso autem Christo usque ad hanc diem semper fides eadem, quam nos profitemur, à pluribus habita, & prædicata fuit, nec ostendi poterit quando mutationem acceperit, vel quando cœptum sit credi quod nos nunc credimus, cùm antea non crederetur, sicut de erroribus omnibus hæreticorum ostendi id facilè potest. Hoc autem certissimum signum est veræ fidei, quia teste Paulo ad Ephes. 4. *Unus Deus, una fides, unum baptisma.* Quod motivum, ut ponderavit Suarez *ubi supra, num.* 5. visum est August. efficacissimum *lib. contra epistolam fundamenti, cap.* 4. propter continuam successionem Episcoporum in Sede Apostolica, cùm tamen tunc 42. successores soli numerarentur: quantò ergo nunc efficacius ei videretur post continuatas easdem successiones per tot sæcula absque ulla interruptione? quod clarè ostendit, sicut verissimè Christus promisit dicens: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi*; sic etiam verissimè promisisse Petro, *super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adversùs eam.*

53. *Quintum motivum, modus quo Christiana fides propagata est.*

Quintum caput huic affine est modus quo christiana fides propagationem hanc, & perseverantiam consecuta est, non potentia, non armis, non opibus, sed per homines rusticos, despectos, ignobiles, indoctos, & contemptibiles, qui fidem omninò sensui repugnantem, præcepta difficilia, rerum temporalium contemptum, & vitæ ipsius, ac unius hominis publicè puniti, & crucifixi supremum cultum, & divinitatem persuaserunt Principibus, Doctoribus, sophistis, ducibus, oratoribus, & regnis, ac provinciis, totique mundo: quod quidem impossibile esset nisi Dei digitus causam suam promovaret, & nisi opus hoc, ut dixit August. lib. 22. de Civit. cap. 7. *virtutis fuisset divinæ, non persuasionis humanæ.* Præsertim cùm id factum fuerit opponentibus sese Regibus, Principibus, Imperatoribus, Sacerdotibus, Magistratibus, Plebe, & mundo universo. Videatur Damascenus *lib. 4. de fide, cap.* 4 & Chrysost. *tom. 5. hom. 2. contra Iudæos*, non longè ab initio.

54. *Sextum motivum, ex testibus.*

Sextum caput est, quod multa etiam complectitur, ex testibus, in quorum numero est Christus ipse omnium confessione vir immaculatæ vitæ, & summæ sapientiæ, de quo credi non potest, quod per malitiam, vel ignorantiam voluerat decipere. Item Joannes Baptista, qui ab ipsis etiam adversariis Christi sanctissimus judicatus est, & testimonium amplissimum dedit Christo, & ejus doctrinæ. Dæmones etiam ipsi coacti sunt sæpe inviti Christi divinitatem, & veritatem doctrinæ christianæ confiteri. Evangelistæ deinde, qui ita sincerè, & in particulari opera Christi narrarunt, & scripserunt in conspectu eorum, qui præsentes fuerant, & à quibus manifestè mendacii convinci statim potuissent, si vera, & omnibus nota non narrassent. Apostoli item, viri sanctissimi, & sincerissimi, qui oculati testes fuerunt, & testimonium suum absque ulla spe temporalis emolumenti prolatum proprio sanguine confirmarunt. Innumerabiles martyres ex omni sexu, ætate, conditione, & natione, qui pro ejusdem fidei veritate non mortem solam, sed acerbissima tormenta, quæ tortorum industria excogitare potuit, non patienter solùm, sed alacriter, jucundè, & avidissimè sustinuerunt, quorum numerum ad undecim ferè milliones pervenire, ex variis auctoribus colligit Granado *dicta disp. 5. numero* 6. Denique accedit testimonium etiam ex ipsis infidelibus petitum, quales sunt Josephus, qui *lib. 18. antiq. cap.* 7. Joannis Baptistæ sanctimoniam miris laudibus extollit: & *cap.* 8. Jacobi Apostoli, quem fratrem Jesu Christi appellat, innocentiam & sanctimoniam commendat. Phlegon etiam libertus Adriani Imperatoris, cujus verba refert Origenes *tom. 2 lib. 2. contra Celsum*, & Eusebius *in Chronico*, anno Christi 33. narrat eclypsim & terræ motum in morte Christi factum. Josephus etiam *dicto lib. 18. cap.* 4. amplissimum testimonium de Christo dedit his verbis: *Eodem tempore fuit Iesus, vir sapiens, si tamen virum eum fas est dicere: erat enim mirabilium operum patrator, & doctor eorum, qui libenter vera suscipiunt: plurimosque tam de Iudæis, quàm de gentibus sectatores habuit. Christus hic erat*, (alii legunt, *& credebatur esse Christus*, *quem accusatum à nostræ gentis Principibus, Pilatus cùm ad-*

dixisset cruci, nihilominus non destiterunt eum diligere, qui ab initio cœperant. Apparuit enim eis tertia die vivus, ita ut divinitus de eo vates hoc, & alia multa miranda prædixerunt: & usque in hodiernum Christianorum genus ab hoc denominatum non deficit. De quo testimonio, & ejus veritate, quamvis ab Hebræis dolosè abrasum fuerit, plura ex antiquitate Baronius anno Christi 34. *n.* 226. & alii quos congerit Hurtado *ubi supra*, §. 145 *& sequentibus*. Accedit testimonium ejusdem Pilati, qui non solùm in ipso tribunali professus est Christi innocentiam, sed etiam ad Tiberium Cæsarem testimonio misso de rebus mirabilibus Christi, cujus testimonii meminerunt Gregor. Turon. *lib.* 1. *histor. num.* 24. Eusebius *in Chronico*, anno Christi 23. Tertullian. *in Apologet. cap.* 5. *& c.* 21. & alii, quos refertur Baronius anno Christi 34. *à num.* 217. & Gordonus anno Christi 35. initio, & Hurtado *ubi supra*, §. 130. *& sequentibus*. Accedit epistola Marci Aurelii Imperatoris, qua Christianorum pietatem commendat, & quod eorum precibus imbres in siti, & victoriam penè oppressus obtinuerit, quæ epistola refertur ab Eusebio *lib.* 4. *cap.* 13. ejusque meminit Justinus martyr *in Apolog.* & Tertullian. *in Apologet. cap.* 5.

55. Denique testes dignissimi censendi sunt doctores sanctissimi, & sapientissimi, quos ubique terrarum Ecclesia habuit, viros ingenio, & omnigena eruditione insignes, morum autem integritate, & sanctitate illustrissimos, quorum doctrina, & prudentia superat doctrinam omnium infidelium, & propter vitæ innocentiam longè meliùs dispositi fuerunt, ne Deus decipi eos permitteret in re tanti ponderis. Qui tamen omnes firmissimè fidem hanc amplexi sunt, & ingenti fervore, ac studio eam ubique propagari curarunt, & non pauci proprio sanguine confirmarunt, quod homines sapientissimi non facerent, nisi se ad Dei causam suscipiendam, & propagandam obligatos omninò esse judicarent.

56. *Septimum motivum ex prophetiarum adimpletione.* Septimum caput desumitur ex prophetiis longè antè præcedentibus, & in Christo, ejusque religione apertè impletis, qualis est prophetia Danielis *cap.* 9. de adventu Christi, & ejus morte violenta, & eversione urbis post 70. hebdomadas, & prophetia Jacob morituri, Genes. 49. *Non auferetur sceptrum de Juda, & dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est*, &c. Constat enim tunc temporis cessasse Principes ex tribu Juda, & translatum esse regnum ad Herodem alienigenam, quando Christus natus est. Ejusmodi item sunt prædictiones aliæ clarissimæ apud Isaiam, & alios Prophetas. Accedunt prædictiones ipsius Christi, quæ postea omninò impletæ sunt, qualis est illa de excidio Hierusolymitano, & templi abolitione, obsidione præcedente. Lucæ 19. & 21. & Matth 24. Similis est illa alia prædictio de Maria Magdalena, Matth. 26. *Amen dico vobis, ubicumque prædicatum fuerit hoc Evangelium in toto mundo, dicetur & quod hæc fecit in memoriam ejus.* Et illa alia Matth. 10. qua Apostolis suis prædixit, quid passuri essent. *Tradent enim vos in Conciliis, & in Synagogis suis flagellabunt vos: & ad Præsides, & Reges ducemini propter me*, &c. Item alia Matthæi 24. *Et prædicabitur hoc Evangelium Regni in universo orbe, in testimonium omnibus gentibus.* Et Joannis 12. *Et ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsum.* Quæ, & alia à Christo prædicta impleta vidimus: unde præclarè Tertull. *in Apologet. cap.* 20. sic ait: *Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis. Hinc igitur apud nos futurorum quoque fides tuta est, jam scilicet probatorum: quia cùm illis, quæ quotidie probantur, prædicebantur, eadem voces sonant, eadem litteræ notant, idem spiritus pulsat. Quid delinquimus (oro vos) futura quoque credentes, qui jam didicimus illis per duos gradus credere?* Videri etiam potest de hoc argumento August. *tom.* 10. *serm.* 31. *de verbis Domini*, & *tom.* 4. *lib. de catechizandis rudibus, c.* 26. *&* 27.

Octavum caput illustrissimum, & potissimum desumitur ex miraculis tot, & tantis, omnibus sæculis in confirmationem nostræ fidei patratis: quæ sunt quasi subscriptiones ipsius Dei, *qui facit mirabilia solus*, Psalm. 135. unde dixit August. epist. 49. quæst. 6. *Deus mirabilibus operibus loquitur.* Hæc autem manifestissima fuerunt in Christo, ita ut ejus inimici confessi fuerint: *Quid facimus, quia hic homo multa signa facit.* Et Josephus suprà adductus fassus fuerit, *eum fuisse operum planè mirabilium effectorem.* Apostoli etiam, & successivè sancti viri hanc eandem fidem tenentes similia opera miraculosa ediderunt, ut probat Bellarm. *c.* 14. & experientia ostendit, cùm nostro etiam sæculo per recentiores Sanctos miracula stupenda, & innumerabilia edita sint, quæ in eorum canonizatione diligentissimè examinantur, & comprobantur. De eorum autem veritate videri potest latè Salmeron *tom.* 6. *in Evangel. tract.* 2. Nec curandum est de hæreticis dicentibus, hæc ope dæmonum fieri, cùm hoc ipsum Pharisæi, & Gentiles Christo, & primis Christianis objecerint; & quidem, ut benè ponderat Suarez *ubi supra, num.* 9. circumstantiæ ipsæ personarum, per quas miracula hæc fiunt, & earum sanctitas, atque effectus ex miraculis consequuti, eorumque frequentia probat, non esse dæmonis præstigia, sed Dei virtutem, ad quem spectat, ut si quando dæmon illudere conatur apparenti aliquo miraculo, detegatur ejus falsitas, ut visum fuit in Simone Mago, & in Elyma, & in Magis Pharaonis, & aliis similibus, de quo videri etiam potest quod de hæreticis Albigensibus super aquas ambulantibus, qui tamen virtute sanctissimæ Eucharistiæ submersi fuerunt, non potente dæmone Christo præsenti resistere, ut refert Cæsarius *lib.* 9. *Miraculorum, cap.* 12. Cùm enim Deus vera miracula dederit pro signis efficacissimis ad confirmandam veram religionem, & fidem, pertinet ad ejus providentiam non permittere in dæmone ea signa, & cum ea frequentiâ, & aliis circumstantiis, in quibus non possint prudenter à veris, & divinis miraculis discerni. Experientiâ etiam compertum est, sectarios cujuscumque hæresis tentasse sæpe miracula edere, quæ nunquam ediderunt; tentasse etiam ea dolosè fingere, quæ tamen cum eorum dedecore detecta sunt; imò aliquando eos ipsos, qui se mortuos, vel infirmos fingebant, ut postea miraculosè resuscitati, vel curati crederentur, verè mortem, vel infirmitates incurrisse, quas fingebant. 57. *Octavum motivum, ex miraculis.*

Denique fortissimum motivum & argumentum desumitur ex Dei providentia, qui non sineret eos homines, qui majori studio divinum obsequium, & virtutis honestatem quærunt; eos, inquam, maximè esse circa veram religionem deceptos, & miserabiliores esse omnibus aliis hominibus, qui saltem in hac vita voluptatibus perfruuntur; & hoc ipsum eis contingere, eo quòd religionem illam amplectantur, quàm tot, & tanti ponderis argumenta & motiva credibilem reddunt, qualibus constat nullam aliam sectam in toto orbe confirmatam esse, sed potiùs eas omnes apertè cum recta rationis regula pugnare. Quare meritò Richardus de sancto Victore *lib.* 1. *de Trinitate, cap.* 2. ad Deum audacter simul, & piè ita loquitur: *Domine, si error est, quem credimus, à te decepti sumus; ista enim nobis eis signis confirmata sunt, quæ non nisi à te fieri potuerunt.* Quamvis ergo non sit evidens, verum esse id, quod credimus; evidens tamen est, stantibus tot, & tantis motivis ad confirmandam 58. *Ultimum motivum, ex Dei providentia.*

nostram

nostram fidem, obligari nos ad eam credendam, & excusari omninò à levitate credulitatis. Evidens enim est debere nos obedire Prælato, quando non possumus prudenter dubitare de ejus voluntate obligandi, licèt non constet nobis evidenter de tali voluntate, sed solùm per ejus voces. Evidens etiam est nos debere exhibere cultum Principi denuò venienti, licèt non constet nobis evidenter, quod ille sit Princeps, sed solùm per signa Principatus, quæ id testantur. Unde evidens etiam est, debere nos adorare hostiam in Ecclesiis propositam, licèt nec evidenter, nec per fidem constet nobis, quod sit consecrata. Evidens est, debere filium colere, & revereri suum patrem, licèt non sciat evidenter, esse suum patrem, & sic in aliis, in quibus non adest ratio prudenter dubitandi. Multò ergo magis evidens erit, debere nos credere ea, quæ à Deo nobis proponuntur, quanvis non sit evidens, à Deo proponi, quando nimirum non est fundamentum prudenter de hoc dubitandi, & tot sunt fundamenta ad credendum, quod Deus loquitur, & exigit à nobis fidem, & per consequens vult nos obligare ad præstandam fidem. Unde meritò August. qui acerrimo, quo pollebat ingenio, vim, & efficaciam horum motivorum penetrabat, obligationem etiam fassus est ex illis provenientem lib. contra epistolam fundamenti, cap. 4. illis gravissimis verbis: *Multa, inquit, sunt quæ in Ecclesia me justissimè teneat* (hoc est ligatum, & obligatum retinent) *consensio populorum, & gentium, auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, firmata, & vetustate nutrita: tenet ab ipsa sede Petri Apostoli, cui pascendas oves suas Dominus mandavit, usque ad præsentem Episcopatum successio Sacerdotum; tenet me denique ipsum Catholicæ nomen, quod non sine causa inter tam multas hæreses sola hæc Ecclesia obtinuit.* Quantò ergo magis hanc obligationem agnosceret ex aliis deinde motivis additis, quæ breviter enumeravimus, & quorum exornatio videri poterit apud citatos auctores, & apud Ludovicum Granatensem, piè pariter, & graviter, ac eloquenter de iis omnibus latè agentem in suo catechismo?



DISPUTATIO VI.

De actu fidei, & in primis de ejus certitudine.

SECTIO I. *In quo consistat certitudo assensus intellectualis.*

II. *An, & quomodo certitudo fidei superet alios assensus certos. Referuntur variæ sententiæ.*

III. *Excessus certitudinis in fidei assensu explicatur.*

DIximus de objecto formali, & materiali fidei divinæ: nunc jam incipimus agere de ejus actu, quo propter divinam auctoritatem, & testificationem credimus objecta revelata, qui est propriissimus actus fidei; & in primis dicendum est de ejus certitudine, & an excedat certitudinem aliorum assensuum, quos habemus. Sunt autem in hac quæstione non pauca de vocibus: nisi enim conveniamur in eo quod significatur per actum certum, non possumus decernere, an fides sit certa, & magis certa, quàm alii assensus.

SECTIO PRIMA.

In quo consistat certitudo assensus intellectualis.

1. NOn agimus de certitudine in genere, prout applicari solet ad actum etiam voluntatis, imò & ad alias actiones externas; nam certa voluntas dicitur, qua quis firmiter aliquid decernit: & certus ictus, qui non aberrat à scopo, & sic de aliis. Nunc solùm agimus de certitudine illa, qua actus intellectus dicitur certus: quam quidem vulgares, & crassi homines nihil, aut ferè nihil distinguunt ab evidentia, & tunc solùm dicunt, se esse certos de re aliqua, quando clarè eam cognoscunt. Et fortassè prima nominis etymologia hæc fuit, ut *certum* dicatur à *cernendo*, ut id solùm certum nobis sit, quod cernitur. Cæterùm negari non potest, quod certitudo latiùs pateat, quàm evidentia: alioquin fides nostra certa non esset, quæ inevidens, & obscura est: cujus contrarium supponitur omninò in Tridentino *sess. 6. cap. 9.* dicente, neminem sine peculiari Dei revelatione scire posse certitudine fidei, cui falsum subesse non potest, suam justificationem, &c. & constabit ex omnibus infrà adducendis.

De qua certitudine hic agatur.

Certitudo latiùs patet quàm evidentia.

P. Suarez *in præsenti, disp. 6 sect. 5. num. 6.* dicit, per certitudinem intelligi eam, quæ excludit omnem formidinem, seu dubitationem, aut periculum falsitatis. Ille tamen modus loquendi disjunctivè non placet, quia non sufficit ad certitudinem formalem, de qua loquimur, excludere periculum falsitatis; nam judicium probabile, quo aliquis credat, Deum esse trinum, excludit omne periculum falsitatis, cùm implicet contradictionem, assensum illum esse falsum; & tamen non est actus certus, sed formidolosus: non ergo sufficit disjunctivè illa exclusio.

2. Alii ergo in universum ita definiunt assensus certitudinem, ut sit *firma adhæsio intellectus circa aliquod objectum verum.* Ita Bañez *in præsenti, quæst. 4. artic. 8.* quod postea amplius explicat addendo ad verba prædicta, ut sit *adhæsio firma ad objectum verum, secundùm firmam, & stabilem rationem veritatis:* quod addit, ut excludat assensum illum firmum, quem aliquis præstat objecto vero, ob rationem fallibilem, quam putat esse certam. Hoc tamen adhuc non explicat sufficienter certitudinem assensus; quando enim exigitur firmitas, & stabilitas in ipsa etiam ratione assentiendi, vel sermo est de ipsa ratione assentiendi objectiva secundùm se, vel de modo etiam assentiendi tenente se ex parte intellectus: si primo modo intelligatur, id non sufficit; nam potest aliquis assentiri vero alicui firmiter, & propter rationem in se firmam & veram, cujus tamen firmitatem non cognoscit sufficienter; & tunc assensus non erit certus, sed imprudens, quia juxta regulas prudentiæ non debuisset esse ita firmus. Si verò intelligatur secundo modo, non explicatur adhuc, quid sit stabilitas illa, & firmitas tenens se ex parte intellectus.

3. Propter hæc P. Coninch *disp. 14. dub. 4. numero 44. & sequentibus*, dixit certitudinem formalem esse firmitatem assensus, qua intellectus alicui objecto firmiter, & modo in se omninò infallibili adhæret. Unde ad hoc duo requirit. Primum, quod assensus sit verus. Secundum, quod modus cognoscendi sit infallibilis, hoc est, talis ut eo modo non possit cognosci, nisi verum. Unde infert, quando assentimur uni propter aliud, quatuor requiri, ut assensus sit certus. Primum, ut medium habeat necessariam connexionem cum veritate objecti. Secundum,

ut modus eo medio tendendi sit infallibilis. Tertium, ut hic modus assentiendi sit ipsi assentienti infallibilis, ita ut ipse verè cognoscat suum modum assentiendi esse infallibilem; nam si Deus me ejus rei inscium elevaret, ut assensus fidei humanæ, qua Francisco credo, fieret supernaturalis, tunc licèt actus ille ratione supernaturalitatis esset infallibilis, non tamen esset certus, cùm ego non magis certus essem de re, quam credo fide humana Francisco fallibili, quàm si actus esset naturalis. Quartum denique requiritur, ut assensus sit firmus, & assentiens ita firmiter objecto adhæreat, ut nullo modo, vel difficilè possit ab eo dimoveri. Quæ firmitas potest provenire, vel ab evidentia objecti, sive vera, sive saltem apparenti, vel etiam à voluntatis imperio, prout contingit in assensu fidei.

4. In hac sententia aliqua sunt difficilia. Primò enim difficile apparet, quod in assensu certo mediato debet esse necessaria connexio inter medium & veritatem objecti: non enim apparet, cur magis sit necessaria connexio inter medium & objectum, cui propter aliud assentimur, quàm sit necessaria connexio inter extrema in assensu certo immediato, quando assentimur certò ex ipsis terminis, quod est assentiri ex ipsa connexione terminorum, seu extremorum inter se, quæ movet immediatè ad assentiendum tali connexioni: nam sicut connexio apprehensa inter extrema movet immediatè ad assentiendum illi assensu immediato, ita connexio medii cum objecto conclusionis movet ad assentiendum conclusioni. Potest autem esse assensus immediatus certus, licèt non appareat connexio necessaria inter extrema, ut constat in assensu fidei, quo credimus Deum revelasse incarnationem, qui prout terminatur ad revelationem, non est mediatus, sed immediatus, cùm non sit propter aliud; nec apparet connexio necessaria inter extrema, nempe inter Deum, & revelationem, cùm Deus potuerit revelare, & non revelare: & adhuc potest esse, & est assensus certus circa Deum revelantem. Cur ergo non poterit esse assensus certus mediatus, licèt non appareat necessaria connexio inter medium & veritatem conclusionis? Unde videtur etiam deficere doctrina illius auctoris, quia explicuit requisita ad certitudinem assensus mediati, non tamen explicuit requisita ad certitudinem assensus immediati.

5. Quicquid autem sit de hoc, difficile secundò est quod dicit, ad certitudinem requiri, quod assentiens cognoscat verè suum modum cognoscendi esse infallibilem: hoc, inquam, in rigore loquendo, non potest esse verum. Quia Beatus videns Deum, habet actum omnium certissimum, & hic quamvis non habeat actum reflexum supra ipsammet visionem, vel supra modum ejus tendendi infallibilem: & nos ipsi quando per fidem mysteria credimus, certissimè credimus, & actus noster certus est, licèt non habeamus actum reflexum supra ejus certitudinem: non ergo requiritur ad certitudinem formalem actus, quo ipse assentiens cognoscat modum tendendi illius actus esse infallibilem. Nec exemplum, quod ad hoc adducit, quidquam confert, imò retorqueri potest; nam eo casu, quo actus fidei humanæ ex revelatione Dei, te inscio, facta esset supernaturalis, etiamsi postea scires, actum illum esse supernaturalem; ipse tamen actus pro priori naturæ præcedens, qui de se certus non fuerat, non posset fieri certus propter illam scientiam posteriorem de ejus supernaturalitate tibi datam. Non potest enim esse certus actus, qui intellectum non certificat de suo objecto, sicut non est evidens, vel clarus, qui non illuminat formaliter, & clarificat intellectum; qui cùm sint effectus formales ipsius actus, debent provenire formaliter pro eo priori, pro quo intelligitur actus inhærere intellectui. Si ergo pro eo priori ante cognitionem reflexam de ejus supernaturalitate non certificabat intellectum de suo objecto, non poterit etiam certificare pro posteriori, cùm eadem forma eodem modo unita non possit pro posteriori naturæ dare novum effectum formalem subjecto, quem non dabat pro priori, quia effectus formalis non est aliud nisi subjectum, & forma cum unione. Poterit quidem intellectus pro posteriori certificari de objecto per cognitionem reflexam actus supernaturalis præcedentis, quatenus ex supernaturalitate illius actus potest inferre veritatem objecti; tunc autem non certificabitur formaliter per priorem actum, sed per secundum: prior autem non ideo erat incertus, quia latebat ejus supernaturalitas, sed vel quia erat formidolosus, vel propter alium defectum intrinsecum, qui explicandus erit.

Tertiò contra eundem auctorem urget, quis ipse ad certitudinem exigit, quod cognoscatur modus infallibilis tendendi, quem actus habet, id est talis, ut eum eo modo repugnet falsum aliquid cognosci. Unde *numero* 57. infert, nullum actum evidentem naturalem habere tantam certitudinem, quantam habet assensus fidei: quia nimirum cum eodem modo cognoscendi, quantum discernere possumus, cum quo cognoscimus evidentia naturali cætera objecta, possumus etiam cognoscere falsa: ut si unus videat Petrum, & alter videat phantasma, quod non potest à Petro discernere, uterque putat, se videre Petrum, cùm tamen unus eorum decipiatur. Ex hoc autem ipso argui potest contra eundem, quia ex duobus rusticis, quorum alter credit articulum verum sibi à Parocho propositum, alter articulum falsum à suo etiam Parocho sibi propositum, alter credit certò verum articulum assensu fidei, alter errat assensu falso; & tamen neuter discernere potest modum tendendi diversum in utroque assensu: ergo ad certitudinem assensus non exigitur cognoscere talem modum tendendi infallibilem in assensu, ut cum eodem tendendi modo, quantum discerni potest, non possit, & aliquando contingat esse assensum falsum. 6.

Ideo P. Hurtado *disp.* 25. *sect.* 1. *& disp.* 58. *sect.* 3. dicit, certitudinem assensus consistere in determinatione sui principii ad solum actum verum; nam principium actus certi non potest esse principium actus falsi: quod non ita contingit in actu incerto; nam principium actus probabilis indifferens est ad assensum etiam probabilem circa objectum contrarium eliciendum: ideo actus probabilis etiam verus non est certus, quia non procedit à principio determinato ad veritatem. Quare sicut ille dicitur certò attingere scopum, qui eam dexteritatem habet in jactu, ut ex illa determinetur in actu primo ad non aberrandum: ita tunc intellectus certò attingit objectum, quando in actu primo principium eam habet alligationem ad veritatem, ut errare à vero non possit. Hinc est, actum fidei infusæ esse certum, quia principium ejus, nempe intellectus cum habitu infuso fidei, determinatus est in actu primo, ne aberret à vero, & ne eliciat actum falsum. 7. *Certitudinem assensus in quo constituat P. Hurtado.*

Hic modus explicandi certitudinem difficilior mihi videtur quàm præcedens. Primò, quia quando ponit, certitudinem assensus desumi ex eo, quod principium habeat in actu primo determinationem ad non errandum, seu ad verum; vel loquitur de principio solo, quod influit in eum actum, vel de toto principio in actu primo, prout potest ex illo procedere ille, vel alius actus contrarius: in neutro autem sensu potest regula illa utilis esse ad definiendam 8. *Modus explicandi difficilior.*

definiendam certitudinem assensus: ergo aliter explicari debet. Explico majorem exemplo voluntatis, in qua aliquando datur principium solum unius actus, & tunc non datur libertas; quia totum principium non est indifferens, sed determinatum ad amandum: verbi gratia, aliquando datur principium proximum, & adæquatum amandi, & principium etiam proximum, & adæquatum odiu habendi, vel certè nolendi amare; & tunc datur quasi duplex principium in actu primo, alterum ad amorem, alterum ad odium, vel nolitionem amoris: si autem fiat amor, ille quidem non procedit in rigore à principio odii; nam cognitio mali, quod est in Petro, nullo modo movet, aut influit ad eum amandum, imò ab eo amore removet: solùm ergo procedit amor à voluntate, & cognitione boni, quod est in objecto; sicut è contra odium Petri non procedit à cognitione boni, quod in ipso est; hæc enim magis removet ab odio: sed procedit à sola voluntate, & cognitione mali; dicitur tamen largè, & minùs propriè, actum amoris, vel odii tunc procedere à libertate contrarietatis, seu à principio libero: quod tamen intelligendum est in sensu materiali, & specificativo, non in formali, & reduplicativo. Procedit quippe amor à principio potente odio habere, non tamen prout potente odio habere; quia non procedit à voluntate prout per cognitionem mali completur in ratione potentis proximè habere odium, cùm cognitio illa mali nullas prorsus vires det voluntati ad amandum, sed solùm ad odio habendum.

9. Similiter ergo intellectus aliquando habet principium solùm ad assentiendum objecto proposito, & non ad dissentiendum: aliquando verò habet in actu primo principium sufficiens ad utrumque, & determinatur à voluntate potiùs ad unam partem, quàm ad aliam. Et tunc si assentiatur, non concurrunt quidem ex parte principii ad assensum species illæ, aut principia, & argumenta, quæ movebant ad dissensum; hæc enim magis retardabant ab assensu, quàm ad illum concurrerent; sed solùm species illæ, quæ repræsentabant motiva assentiendi, & cognitio eorum motivorum concurrunt simul cum intellectu, & conflant simul cum illo principium proximum assentiendi. Quanvis ergo assensus dicatur procedere ab intellectu indifferenti ad utrumque actum, hoc tamen intelligitur in sensu specificativo, non in sensu formali, ita ut potentia ad utrumque actum influat in assensum; sed sola potentia ad assensum est, quæ concurrit ad ipsum.

10. His ergo prænotatis, & explicatis pro intelligentia illius majoris propositionis, apparet jam facilè æquivocatio, quæ latet in regula illius auctoris. Quando enim dicit, actum certum esse, cujus principium in actu primo est determinatum ad non errandum, si sermo sit de principio formali, hoc est, de illo, quod solùm influit in illum actum certum, regula est falsa, quia id totum verificatur etiam de actu incerto, & probabili. Qui quando aliquis assentitur probabiliter propositioni veræ in materia necessaria, propter præmissas etiam veras in materia necessaria, quas quia benè non penetrat, assentitur eis, & conclusioni solùm probabiliter; tunc, inquam, totum principium completum illius assensus est omninò determinatum ad verum, hoc est, ad non errandum; nam intellectus ex illis præmissis veris non potest inferre conclusionem falsam, nec dissensum, licèt possit ex aliis falsis, quas habet; quæ tamen nullo modo influunt in illum assensum, sed potiùs, quantum est ex parte sua, ab illo assensu removent: procedit ergo assensus ille à principio completo tali, quod in actu primo est determinatum ad non errandum, quia conclusio illa, ad quam solam potest concurrere, nunquam potuit esse falsa, cùm sit vera in materia necessaria. Si verò auctor ille loquatur de principio non solùm formali, sed specificativo, & completo etiam ad alios actus, & ideo neget eo casu assensum esse certum, quia intellectus in actu primo per alias præmissas, & species, quas simul habet, potest elicere dissensum falsum; tunc regula erit etiam falsa, & diminuta, quia juxta illam regulam sic intellectam nec actus etiam fidei esset certus. Quanvis enim intellectus non possit simul cum habitu fidei, vel cum auxilio, quod aliquando supplet defectum habitus, concurrere ad assensum falsum; ipse tamen intellectus tunc cum speciebus repræsentantibus motiva ad dissentiendum fidei, & cum præmissis suadentibus dissensum posset dissentire, & elicere actum erroris; & tamen non obstante hac indifferentia intellectus ad eliciendum actum falsum cum aliis principiis, quæ tunc habet, adhuc assensus fidei est certus: ergo ad certitudinem actus non requiritur determinatio in actu primo principii, etiam specificativè accepti.

Æquivocatio latet in regula P. Hurtado.

Adverte, nos usos esse dilemmate in hoc argumento, ut ostenderemus falsitatem illius regulæ per excessum, vel defectum in utroque sensu, quo intelligi potest. Sed revera P. Hurtado eam intellexit in priori sensu; fatetur enim posse esse actum fidei certum, licèt intellectus tunc cum aliis principiis possit dissentire, & elicere actum falsum; tunc enim non operaretur per idem principium, per quod elicit actum fidei; quod principium determinatum est ad solos actus veros. Ita expressè loquitur *disput.* 25. §. 6. Unde *disput.* 58. §. 15. & §. 44. ideo dicit, actus veros probabiles non esse certos, quia species ipsæ, quæ ad ipsos concurrunt ex parte principii, sunt indifferentes ad assensum verum, & ad dissensum falsum; omnis enim species probabilis est principium assensus, & dissensus ejusdem objecti. Ex quo principio falso occasionem habuit statuendi sibi illam regulam: sed supponit, ut dixi, principium falsum, quod scilicet species, quæ non est evidens, sed probabilis, sit eadem principium assensus, & dissensus circa idem objectum. Quod saltem in universum loquendo, non potest verum esse, & manifestè repugnat experimento. Quando enim judex audit rationes utriusque partis litigantis, non accipit eandem speciem ab utraque parte, sed à singulis accipit species suorum motivorum, & per species acceptas ab actore movetur ad judicium probabile contra reum, & è contra per species acceptas à reo movetur ad judicium probabile pro ipso: non est ergo eadem species probabilis, quæ inclinat ad assensum, & dissensum probabilem; tunc enim neutra species fuit evidens, ut suppono; & tamen species accepta à reo non inclinat ad eum condemnandum, quia ipse nullum motivum attulit contra se. Quod idem contingit in controversia speculativa, qua hic affert rationes probabiles pro aliqua conclusione probabili in materia necessaria, & nullum argumentum affert pro parte contraria, pro qua tamen ille alius plura argumenta probabilia etiam affert: quare neuter dat unam speciem ad assensum, & dissensum, sed auditores ab altero concipiunt species ad assensum, ab altero species ad dissensum. Si ergo assentiantur probabiliter, assensus ille non oritur à specie, & principio adæquato potente producere utrumque actum contrarium, sed ab intellectu cum sola specie deserviente ad solum assensum, qui solus in illa controversia poterat esse actus verus. 11.

Secundò impugnari potest eadem regula, quia 12.

Impugnatur eadem regula P. Hurtado. potest dari assensus probabilis aliquo casu, quo principium non solùm formale, sed etiam specificativum in actu primo, non sit completè potens ad assensum, & dissensum, sed solùm ad assensum probabilem; nam in voluntate contingit etiam, quod bonum finitum ei proponatur, non quidem ut summum bonum, sed tamen absque motivo mali; & tunc voluntas necessitatur ad ejus amorem: v. g. quando proponitur bonum vindictæ, non positivè ut bonum infinitum, aut summum, sed tamen pro tunc non apparet prohibitio, aut aliquod malum in vindicta, & ideo insurgit necessariò in voluntate affectus vindictæ, qui dici solet motus primò primus, & excusatur à peccato propter defectum deliberationis, & inadvertentiam ad malum. Sic etiam in intellectu possunt proponi motiva non evidentia, & clara, sed obscura ad aliquam conclusionem veram, etiam in materia necessaria, ita ut pro tunc non appareant adhoc motiva ad partem contrariam; & tunc intellectus necessitatur ad assensum conclusionis, non quidem clarum, quia præmissæ non sunt claræ & evidentes; necessarium tamen, quia nulla apparet ratio falsi in objecto, cùm non sit necesse, quod semper motiva pro utraque parte simul proponantur. Fieri autem posse etiam practicè, quod motiva probabilia generent assensum probabilem, absque eo quod appareat probabilitas partis contrariæ, supponit etiam Thomas Sanchez *lib. 1. in Decalogum, c. 10. n. 9.* in eo ergo casu intellectus non habet principium completum in actu primo ad dissensum probabilem, sed solùm ad assensum, quem supponimus esse in materia necessaria, & per consequens non potuisse esse falsum; atque ideo assensus ille procedit à principio non solùm formali, sed etiam materiali, & specificativo, alligato, & determinato in actu primo ad non errandum: & tamen assensus ille non erit certus, sed probabilis, cùm non procedat ex præmissis evidentibus: ergo regula illa non potest esse universaliter vera ad statuendam certitudinem formalem alicujus assensus.

13. Tertiò denique impugnari potest, quia positis in actu primo principiis ad assensum, & dissensum probabilem, potest Deus prædeterminare physicè intellectum, & necessitare illum ad assensum, quem suppono esse verum, & in materia necessaria, non addito novo motivo assentiendi ex parte objecti, nec majori lumine, aut penetratione motivorum; sed relinquendo motiva solùm probabiliter apparentia: si enim potest tunc voluntas imperare intellectui assensum potiùs quàm dissensum; cur non poterit Deus physica qualitate prædeterminante intellectum etiam determinare ad assensum. Ecce tunc assensus ille verus procederet à principio non indifferenti, sed determinato in actu primo ad assensum verum, atque ideo ad non errandum: & tamen adhuc actus ille non esset certus, sed probabilis, quia ex præmissis solùm probabilibus non potest procedere conclusio certa, nec potest intellectus certiùs assentiri objecto conclusionis, quàm objectis præmissarum: ergo non est universaliter verum, quod omnis assensus procedens à principio determinato in actu primo ad non errandum, debeat esse certus.

14. *Certitudo cognitionis duo includit, nempe necessariam connexionem cognitionis cum veritate, & firmam adhæ-* Ut ergo regulam clariorem statuamus ad definiendum, qui actus dicendi sint certi, & quid intelligamus nomine certitudinis, dicendum in primis est id, quod ex professo probavi *in lib. de anima*, scilicet certitudinem cognitionis duo includere, nempe necessariam connexionem cognitionis cum veritate, & firmam adhæsionem ex parte intellectus ad objectum: itaque cognitio certa habet ex ipso repugnantiam cum falsitate, sive hoc proveniat ex eo, quod objectum non potest aliter se habere, sive ex eo quod cognitio sit clara, aut ex alio capite: habet item illa cognitio ex se firmam objecto adhæsionem, excludens omnem formidinem actualem ab intellectu; & qualibet ex his duabus conditionibus deficiente, non dicitur cognitio certa: nam licèt assensus probabilis de rationalitate hominis non possit esse falsus, non est certus, quia non adhæret firmiter objecto, sed cum formidine: & è contra assensus erroneus, quo sine formidine adhæret firmiter aliquis suo errori, non est certus, quia non habet necessariam connexionem cum veritate. Ex quo etiam fit, certitudinem propriè loquendo non tam se habere ex parte objecti, quàm ex parte intellectus. Objectum enim in se, neque est certum, neque incertum, sed denominativè ab assensu, qui dicitur propriè certus propter prædictas conditiones, vel incertus propter defectum illarum. *sionem intellectus ad objectū.*

Adverte tamen, illam majorem certitudinem, quam unus assensus habet præ alio, propter firmiorem adhæsionem ad objectum, non consistere in majori intensione, quam ipse assensus habeat in sua entitate: potest enim assensus remissus firmiùs adhærere objecto, quàm alius intensus; qui excessus potest appellari major adhæsio substantialis, seu appretiativa; nam sicut amor Dei super omnia non consistit in majori intensione ipsius actus (potest enim esse actus remissus,) sed in quodam modo tendendi ad Deum, præferendo eum in actu exercito aliis objectis, ita ut si cætera omnia Dei voluntati repugnent, ea omnia relinquenda sint ex vi hujus dilectionis Dei: sic etiam intellectus sina actu intenso potest alicui veritati ita firmiter adhærere, ut in actu exercitu eam præferat aliis veritatibus, & se ostendat paratum ad omnes alias relinquendas, quæ huic repugnare videantur. Hunc modum tendendi habet voluntas ad finem, & ad media; nam eo ipso, quod vult medicinam propter salutem, licèt actu æquè intensu feratur ad utramque, magis tamen vult sanitatem, quàm medicinam, ita ut si altera relinquenda esset, præferenda esset sanitas; quia propter quod unumquodque tale, & illud magis. Hunc etiam modum assentiendi habet intellectus respectu principii, & conclusionis; nam licèt actu æquè intenso assentiatur utrique, magis tamen adhæret principio, quàm conclusioni, significans si altera ex illis veritatibus sola retinenda esset, potiùs retinendum esse principium, quàm conclusionem, quia propter quod unumquodque est tale, &c. ut circa præsentem materiam dixit Aristoteles 2. *poster.* 15. *In quo consistat major certitudo quam unus assensus habet præ alio propter firmiorem adhæsionem ad objectum.*

16. Unde obiter etiam adverte, hanc firmam adhæsionem ad objectum, quæ requiritur in actu certo, non esse solùm denominationem extrinsecam provenientem à voluntate alligante firmiter intellectum ad eum assensum, & volente potiùs mortem, quàm quod intellectus ab eo recedat, ut indicare videtur Hurtado *dicta disp. 58. §. 1. & 2.* nos autem dicimus, licèt extrinsecè, & quasi in genere causæ efficientis proveniat à voluntate imperante assensum; intrinsecè tamen, & formaliter reperiri talem modum adhæsionis firmæ in ipsomet assensu: neque enim solùm voluntas firmiter imperat assensum, sed imperat assensum firmum, & in quo sit talis adhæsio appretiativa, & major. Si enim voluntas priori solùm modo imperaret assensum, quantumvis ipsa firmiter imperaret assensum, tamen ipse non esset firmus, nec aptus ad debito modo credendum Deo. Quod explicari potest exemplo ejusdem voluntatis, quæ dupliciter etiam potest firmiter imperare sibi suos actus. Primò, ita ut tota firmitas teneat se ex parte imperii. Secundò, ita ut firmitas *Firma adhæsio ad objectum inde extrinsecè proveniens à voluntate, intrinsecè tamen reperitur in ipsomet assensu.*

firmitas teneat se ex parte actus imperati. Priori modo pœnitens concipit propositum restituendi ablata, quando confitetur, qui est actus quasi imperans, & volens habere suo tempore voluntatem restituendi: & quidem hoc propositum est firmum, & super omnia, non tamen imperat sibi voluntatem restituendi super omnia; non enim debet postea ex vi illius propositi habere voluntatem restituendi cum jactura vitæ, vel salutis etiam corporalis, sed aliquam aliam voluntatem restituendi minùs firmam, & universalem, quàm fuit ipsum propositum. Sicut habet etiam voluntatem super omnia non peccandi, & diligendi proximum; non tamen diligendi proximum super omnia. Posteriori autem modo imperat sibi dilectionem Dei super omnia; quo casu firmitas non solùm est in actu imperante, sed etiam in imperato; imperat enim sibi amorem Dei firmissimum, & super omnia, qui actus non solùm extrinsecè, & denominativè sit firmus, sed intrinsecè, & in seipso habeat modum adhæsionis firmissimæ; imò potest contingere, quod actus imperans non habeat tantam firmitatem, quanta imperatur, & requiritur in ipso actu imperato. Nam qui absque obligatione urgenti præsenti, sed ex devotione vult exercere se in dilectione Dei, potest sibi ex devotione imperare actum dilectionis Dei super omnia: quo casu actus imperans non oportet, quod sit firmissimus, & super omnia; imò enim paratus est simul homo ad desistendum ab imperio, adveniente occupatione meliori; & tamen actus imperatus dilectionis Dei, qui ex vi illius imperii perseverantis fit, est amor firmissimus, & super omnia, firmitate intrinseca in ipso actu imperato. Sic ergo voluntas potest voluntate firmissima imperare intellectui assensum non firmum, si verbi gratia, facto voto amplectendi, & tenendi opinionem piam de Immaculata Deiparæ Conceptione, imperat voluntas intellectui assensum illius veritatis, voluntas imperans est firma, ut votum observetur: assensus tamen imperatus, licèt sit extrinsecè, & denominativè firmus à firmitate voluntatis imperantis; in se tamen non est omnino firmus, & certus, sed cum aliqua incertitudine intrinseca: talem enim assensum, & non alium firmiorem vovit homo.

17. *Assensus fidei non debet esse firmus solùm firmitate adhæsionis extrinseca, sed etiam adhæsione firmissima sibi intrinseca.*

Quibus suppositis, dicimus assensum fidei non debere esse firmum solùm firmitate adhæsionis extrinseca, & denominativè à voluntate firma imperante, sed debere etiam esse in se intrinsecè firmissimum adhæsione firmissima sibi intrinseca; hunc enim, & non alium assensum minùs firmum imperat pia affectio voluntatis, & firmitas ipsa fidei est objectum imperatum. Nam si solùm in voluntate esset intrinsecè firmitas, & non in ipso assensu, sequeretur, quod assensus ipse in se maneret intrinsecè formidolosus, atque adeo solùm probabilis; cùm enim intellectus ipse sua firma adhæsione non excluderet formidinem, jam assensus ipse esset talis, cum quo non repugnaret formido actualis. Quanvis autem voluntas suo imperio cohiberet etiam formidinem actualem, ne insurgeret; per hoc tamen non tolleretur, quod assensus in se esset infirmus, & solùm probabilis. Finge enim, stantibus præmissis solùm probabilibus, & intellectu assentiente conclusioni propter illas præmissas, Deum cohibere actualem formidinem, & negare concursum ad illam: adhuc assensus ille in se maneret incertus, & infirmus, nec excederet terminum probabilitatis; nam ad hanc sufficit formido radicalis, quæ remanet quoties assensus de se propter infirmitatem intrinsecam aptus est ad generandam formidinem actualem; seu talis est, cum quo non repugnet actualis formido. Talis autem esset assensus fidei intellectualis, si tota ejus firmitas adhæsionis proveniret solùm extrinsecè & denominativè à voluntate firma cohibente actualem formidinem, & non etiam ab ipso assensu per suam entitatem taliter adhærente objecto revelato.

18. *Assensus debet esse simpliciter certus.*

His duabus conditionibus ad certitudinem formalem requisitis, nempe connexioni necessariæ cum veritate objecti, & firmæ adhæsioni excludenti formidinem actualem, addenda videtur alia tertia conditio, ut assensus sit simpliciter certus, nempe quod taliter proponatur objectum, ut cognosci, & judicari evidenter possit repugnantia cum prudenti dubitatione. Ratio autem est, quia nisi hæc tertia conditio requiratur, videtur concedenda certitudo in aliquo assensu, qui communiter, & meritò incertus existimatur; nam si aliquis, verbi gratia, ex præmissis veris in materia necessaria, sed quæ non clarè penetrantur, nec proponuntur, inferat conclusionem etiam veram, poterit voluntate sibi imperare saltem imprudenter assensum firmum, & excludentem omnem formidinem, tam circa præmissas, quàm circa conclusionem: tunc autem assensus ille habebit utramque conclusionem à nobis assignatam, quia in primis habebit veritatem, & necessariam cum ea connexionem: cùm enim sit objectum verum in materia necessaria, impossibile est, quod fuerit falsum, & per consequens impossibile est, quod assensus illius objecti fuerit ullo casu falsus. Deinde erit firmus, & intrinsecè firmus, cùm voluntas possit imprudenter imperare assensum firmum sine sufficienti fundamento ad talem firmitatem, ut constat in hæreticis firmissimè, & obstinatissimè tenentibus suos errores. Nam sicut voluntas, licèt non possit imperare sibi actum amoris circa objectum, nisi in illo appareat ratio aliqua boni; potest tamen proposito bono, imperare sibi amorem majorem, & firmiorem supra meritum talis objecti, prout peccatores feruntur in bonum delectabile majori, & firmiori amore supra meritum boni amati: ita intellectus, licèt non possit assentiri objecto, in quo non appareat ratio aliqua veri, nec voluntas possit hoc ei imperare, proposita tamen aliqua ratione veri, ad quam possit terminari assensus, potest voluntas assensum imperare, & quidem firmiorem assensum, quàm illa ratio veri taliter proposita mereretur, & ideo imprudenter, sed tamen efficaciter imperabit. Tunc ergo assensus ille & firmus erit, & habebit necessariam connexionem cum veritate, cùm sit in materia necessaria. Non tamen videtur concedendum, quod assensus ille sit simpliciter & absolutè certus, alloquin posset homo ille jurare, se certò scire veritatem talis objecti; nam ex uno capite judicat, illud esse verum, & ex alio capite firmitas illud judicat, quæ duo sufficerent ad certitudinem. Consequens autem videtur absurdum, quia eo dato, idem dicendum esset de omni alio objecto probabiliter nobis proposito, quod possemus semper jurare, nos esse de illius veritate certos, nimirum imperato nobis priùs assensu firmo circa tale objectum, & cohibente formidinem actualem. Aliquid ergo deest illi assensui ad certitudinem, nempe quod objectum proponatur taliter, ut judicari possit evidenter repugnantia omnimoda assensus cum prudenti dubitatione.

Dices, eo casu assensum quidem fore certum, cùm habeat utramque conditionem requisitam; non tamen posse assentientem jurare, quod sit certus, quia ad id jurandum requiritur quod ipse rursus cognoscat necessariam connexionem assensus cum veritate: quam connexionem necessariam tunc non percipit; quanvis reverà assensus eam habeat. Sed 19.

contrà

contrà, quia eo ipso, quod homo assentitur veritati objecti, judicat non posse objectum esse falsum, & per consequens judicare potest, nec assensum posse esse falsum; nam idem est judicare objectum esse verum in materia necessaria, ac non posse esse falsum: ergo sicut judicat verè, & sine formidine objectum esse verum, judicat, vel judicare potest, non potuisse esse falsum, atque ideo assensum habere necessariam connexionem cum veritate; unde poterit jurare, quod certò cognoscit veritatem objecti.

20. *Ad hoc ut actus sit certus, non requiritur quod cognoscatur reflexè necessaria connexio ipsius assensus cum veritate.*

Pro hujus tamen conditionis intelligentia adverte primò, nos non requirere ad hoc, ut actus sit certus, quod cognoscatur reflexè necessaria connexio ipsius assensus cum veritate, ut velle videbatur P. Coninch suprà adductus; nam sine ulla tali reflexione possumus habere cognitionem directam certam de aliquo objecto, ut quando oculis videmus lucem, certò etiam assentimur existentiæ lucis absque ulla reflexione supra ipsum assensum; imò nec requiritur, quod cognoscamus necessariam aliquam veritatem in objecto, seu necessariam ejus connexionem cum veritate, necessitate antecedenti. Quando enim videmus Petrum currere, certò judicamus eum currere, absque eo quod judicemus id non posse aliter se habere impotentia antecedenti: hoc quippe judicium esset falsum, cùm Petri cursus sit omnino contingens, & nulla sit necessitas antecedens, ut currat potiùs, quàm sedeat. Si quæ ergo necessitas ibi est, solùm est consequens, qua res dum est, necesse est esse: quam necessitatem consequentem eo ipso implicitè cognoscimus, & quasi in actu exercito affirmamus, dum cognoscimus, & affirmamus, Petrum currere. Solùm ergo exigimus ad certitudinem formalem, quod objectum taliter proponatur, ut cognosci, ac judicari evidenter possit repugnantia aliqua assensus cum prudenti dubitatione, ut mox explicabimus.

21. *Nec requiritur ad assensum certum quod possit judicari non posse sub tali motivorum gradu proponi aliquid falsũ.*

Unde adverte secundò, nec etiam requiri ad assensum certum, quod objectum taliter proponatur, ut judicari prudenter possit, non posse sub tali motivorum gradu proponi aliquid falsum; nam hoc judicium plerumque in rusticis ante assensum fidei esset falsum; siquidem aliquando cum æqualibus motivis proponitur eis aliquid falsum tanquam pertinens ad fidem: quare etiam quando proponitur articulus verus, judicium illud præcedens esset falsum, si judicarent non posse sub tali gradu motivorum proponi unquam aliquid falsum: non ergo requiritur tale judicium ad eliciendum postea assensum certum circa articulum verum sibi propositum; absit enim, quod ad assensum fidei certum prærequiratur necessariò in eis judicium falsum de impossibilitate falsitatis sub tali genere motivorum. Unde id requiri diximus, & sufficere, quod proponatur objectum taliter, ut judicari evidenter possit repugnantia hic & nunc cum prudenti dubitatione: quod judicium etiam in rustico datur ante actum fidei; nam licèt non sit ei evidens necessaria veritas objecti, nec necessaria connexio assensus cum veritate, neque etiam, quod sub illis motivis non possit contineri, & proponi aliquid falsum, nec denique, quod sub illis motivis nemo possit prudenter dubitare; (nam in hoc ipso aliquando etiam deciperetur,) evidens tamen ei est, taliter proponi objectum credendum, ut hîc & nunc ipsemet non possit prudenter dissentire, vel dubitare de veritate objecti. Ratio autem à priori, cur hoc sufficiat ad certitudinem, ea esse potest, quia id sufficit ad certitudinem, quod sufficit ad testificandum, & affirmandum etiam cum juramento, me certò aliquid scire: ad hoc verò sufficit, si ego id absque hæsitatione, & firmiter credo, & mihi objectum taliter sit propositum, ut non possim prudenter de veritate dubitare: jam enim tunc objectum ipsum ex modo, quo mihi proponitur, affert secum certitudinem radicalem, hoc est talem apparentiam, & ostensionem, quæ non sinat me dubitare: idem autem est non sinere me prudenter dubitare, ac non sinere dubitare: ergo quoties ita proponitur objectum, ut evidens sit, me non posse hîc & nunc prudenter dubitare, proponitur sufficienter ad fundandam certitudinem formalem, si tamen assensus postea habeat necessariam connexionem cum veritate.

Dixi autem requiri ad certitudinem, quod judicari possit evidenter, me non posse prudenter dubitare; non enim requiritur semper, quod de facto ita judicetur, sed solùm, quod ex modo, quo objectum proponitur, id possit evidenter judicari. Quando enim video Petrum currere, judico certissimè eum currere, licèt non habeam semper judicium illud prævium, aut reflexum, quo judico evidenter me non posse prudenter de eo dubitare; sufficit quod ex modo, quo objectum proponitur, id possim evidenter judicare. Postea tamen ad testificandum, & jurandum, me certum esse de cursu Petri, necesse est, quod reflexè judicem evidenter, non potuisse me prudenter dubitare, vel certè quod judicem me potuisse ex modo, quo objectum proponitur, judicium illud evidens habere: plus enim requiritur ad testificandam certitudinem, quàm ad habendam illam; ad habendam quippe non est necesse illam cognoscere, sicut necesse est ad illam testificandam, & ideo ad hoc necesse erit cognoscere id quod necessarium est ad illam habendam. 22.

Dices: ergo ad testificandum, quod sis certus de aliquo objecto, necesse erit cognoscere etiam connexionem necessariam assensus tui cum veritate objecti, quia hæc connexio est necessaria ad certitudinem formalem assensus, ut suprà diximus; consequens autem videtur falsum, quia connexio necessaria, quam actus fidei habet cum veritate, fundatur in supernaturalitate illius actus, quæ à credente non percipitur, ut constat. Respondeo concedendo sequelam, nec consequens illud est absurdum; nam testificans, se esse certum de aliquo objecto, non testificatur, nisi certitudinem, quam ipse potest experiri. Et quidem quando assensus certus est clarus, & evidens, assentiens experitur in se evidentiam, & claritatem, quæ est etiam certitudo formalis, & illam testificatur. Quando verò assensus certus est obscurus, diximus requiri ad certitudinem, quod sit firmus, & excludens ex se omnem formidinem, & hanc etiam firmitatem experitur in se assentiens, & illam potest testificari. Requiritur etiam conformitas cum objecto, seu veritas; & hanc etiam assentiens cognoscit, & testificari potest: cùm enim credat objectum illud, eo ipso credit, & certò credit, illud esse verum, & per consequens eadem certitudine credit, suum assensum esse verum. Cognoscit etiam, quod ex modo, quo objectum propositum est, non potest prudenter de eo ab ipso dubitari hîc & nunc, quod etiam diximus requiri ad certitudinem. Denique cognoscit aliquam connexionem necessariam assensus cum veritate, non quidem illam, quæ fundatur in supernaturalitate actus; hanc enim non percipit, nec testificari potest; sed connexionem necessariam necessitate quasi consequenti, ortam ex suppositione ipsius objecti; quam suppositionem, cum certò credat, certò etiam credit, assensum connecti necessariò cum veritate, necessitate saltem consequenti; quod sufficit, ut 23.

possit

possit testificari se habere assensum certum de illo objecto.

24. *Proponitur difficultas.* Ex dictis tamen oriri potest difficultas quædam pertinens fortasse ad Logicos, sed non aliena ab hoc instituto. Diximus enim assensum certum per suam firmitatem intrinsecam excludere formidinem actualem; solet autem formido actualis explicari per illas voces, *fortasse non est ita, ut ego credo*: difficile autem videtur assignare, quid affirmet, vel neget intellectus per judicium correspondens vocibus illis; nam vel negat objectum ipsum, & hoc dici non potest, quia formido actualis esse potest cum assensu probabili; impossibile autem est, quod intellectus dicat per actum probabilem, *Petrus studet*, & simul per alium actum dicat, *non studet*. Si autem dicas, non negari per illas voces studium de Petro, sed solùm affirmari illud, *fortasse*; videtur enim solùm affirmari contingentiam, seu potentiam ad oppositum, hoc etiam difficile est; nam vel affirmatur sola potentia antecedens ad non studendum, ex qua oritur, quod non necessariò studeat, sed contingenter; vel affirmatur etiam potentia consequens. Si dicas primum, sequitur quod formido actualis possit etiam stare cum assensu certo, imò & cum evidenti; qui enim videt Petrum currere, potest simul dicere, quod potest non currere potentia antecedenti, ergo poterit dicere, *fortasse non currit*, si hæ voces solùm affirmant potentiam antecedentem ad oppositum. Si verò dicas secundum, nempe affirmari potentiam etiam consequentem, cùm hæc proveniat ab ipso actu secundo, vel includat illum, sequitur quod qui dicit, *fortasse non studet*, affirmat negationem studii, vel negat studium, quia sicut impotentia consequens includit negationem actus primi, ita potentia consequens includit actum secundum, atque ideo affirmans potentiam consequentem non studendi, affirmat vacationem à studio: quæ affirmatio non potest stare simul cum assensu probabili affirmante studium actuale.

25. Respondeo, per voces illas, *fortasse non studet*, quibus exprimi solet formido actualis, non affirmari negationem studii, aut negari studium ipsum; neque etiam affirmari potentiam consequentem ad negationem studii, quia hoc esset affirmare ipsam actualem negationem studii, ut benè probat objectio: denique neque potentiam antecedentem proximam physicam, tum quia hæc etiam affirmari posset simul cum actu evidenti de actu opposito, v. g. quando video Petrum loqui, possum adhuc dicere, quod habet potentiam proximam ad non loquendum; non tamen possum formidare, & dicere, *fortasse non loquitur*: tum etiam, quia nec semper cum probabili assensu possum affirmare potentiam proximam ad oppositum, v. g. quando judicio probabili affirmo, actionem distingui à termino, non possum simul affirmare potentiam physicam proximam ad oppositum, nam hoc esset affirmare implicitè oppositum, si enim potest identificari actio cum hoc termino, necesse est, quod de facto identificetur, quia in necessariis à potentia ad actum benè arguitur: & tamen possum tunc habere formidinem actualem, & dicere, *fortasse non distinguitur*. Dicendum ergo est, per illam formidinem, & voces, quibus illam significamus, affirmari solùm potentiam quandam quasi logicam ad oppositum, scilicet motiva ad illum assensum probabilem non esse tanti ponderis, ut non possit sub aliis motivis æqualibus latere aliquando periculum deceptionis, atque adeò motiva non dare securitatem contra deceptionem, & hoc est formidare actualiter, & significatur per illud *fortasse*, per quod non affirmatur negatio objecti, nec potentia physica antecedens, vel consequens, sed infirmitas sola motivorum, ut dictum est.

His ergo præmissis circa certitudinem in communi, sequitur ut videamus, an, & quomodo fides certa sit, & qualem certitudinis gradum habeat.

SECTIO II.

An, & quomodo certitudo fidei superet alios assensus certos. Referuntur variæ sententiæ.

26. *Durandus videtur minùs dignè de Fidei certitudine loquutus.* Durandus solus *in 3. dist. 23. q. 7. n. 7. & sequentibus*, videtur minùs dignè de fidei certitudine loquutus: distinguit enim duplicem certitudinem, alteram adhæsionis, alteram evidentiæ, quam solam dicit esse veram certitudinem; quare cùm postea dicat, solam certitudinem adhæsionis reperiri in assensu fidei, videtur veram, & propriam certitudinem in eo non agnoscere. Aliqui Durandi sententiam temeritatis damnant. Ita Bañes *in præsenti, quæst. 4. art. 8.* Alii eam à censura liberant, quia in re ipsa non erravit, sed modum loquendi alienum usurpavit, intelligens nomine *certitudinis propriæ* eam solam, quæ est in intellectu, non quæ provenit à voluntate: Ita Hurtado *disp. 58. §. 11.* Nam quoad rem ipsam idem videtur docuisse Bonavent. *in 3. dist. 23. art. 1. q. 4.* Alensis *3. part. q. 68. art. 1. membr. 9.* Hugo de S. Victore *lib. de Sacramentis, part. 10. c. 1.* dicentes, fidem esse certitudinem animi de rebus absentibus supra opinionem, & infra scientiam. Non puto tamen, Durandum immunem esse ab omni reprehensione, qui voces ita usurpavit, ut in modo saltem loquendi consentire non possit sanctis Patribus, qui ut videbimus, fidem certam & certiorem appellant: quare debuit potiùs dicere, *certitudinis* vocabulo intelligi propriè id, quod de facto in fidei assensu reperitur.

27. *Sententia communis.* Alii ergo omnes communiter fatentur, assensum fidei certum esse, S. Thom. *d. art. 8.* & alii, quos congerunt, & sequuntur Valentia *in præsenti, disp. 1. q. 4. puncto 8.* Molina *1. part. quæst. 1. art. 5.* Suarez *in præsenti, disp. 6. sect. 5. n. 10.* Hurtado *ubi suprà, §. 14.* & alii communiter. Et constat ex modo loquendi Scripturæ & Patrum, 2. ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, & certus sum.* Tobiæ 3. *Pro certo habeat omnis, qui colit te.* Act. 2. *Certissimè sciat domus Israel, quia & Dominum eum, & Christum fecit Deus hunc Jesum, quem vos crucifixistis.* Eodem modo loquuntur Patres infra adducendi, & idem supponitur in Tridentino *sess. 6. c. 9. & can. 16.* dum negatur, posse aliquem certitudine fidei scire sine speciali revelatione, se esse in statu gratiæ, aut prædestinatum. Supponitur ergo, quæ fide creduntur, certò credi. Ratio etiam sumitur ex dictis *sect. præcedenti*, quia assensus fidei habet necessariam connexionem cum veritate, cùm fides nullum possit elicere actum falsum, ut videbimus *disp. 4.* Habet etiam firmam adhæsionem excludentem omnem formidinem actualem; omnis enim dubitatio plenè deliberata in rebus fidei destruit fidem, eique adversatur, ut dicitur *in cap. 1. de hæreticis.* Denique ejus objectum ita proponitur, ut evidens sit credenti ex ipso modo proponendi repugnantia cum prudenti dubitatione circa ipsum in his circumstantiis, ut vidimus *sectione præcedenti*: habet ergo omnia quæ requiruntur ad certitudinem simpliciter, & absolutè.

28. Difficultas potissima est, an fides certitudine superet

An fides certitudine superet cognitiones evidentes, an verò ab iis superetur?

ſuperet cognitiones evidentes, an verò ab iis ſuperetur. Hæc autem quæſtio locum non videtur habere in ſententia eorum, qui cum Hervæo dicunt, non poſſe unum actum certum eſſe certiorem alio certo. Sed tamen ea ſententia communiter rejicitur in Logica, quia quicquid ſit, an unus actus verus poſſit eſſe verior alio vero; inter actus tamen certos inæqualitas eſſe poteſt. nam veritas propoſitionis formalis eſt conformitas cum objecto, quæ conſiſtit in indiviſibili, quare non poteſt unus actus eſſe magis conformis, quàm alter, ſi uterque omninò, & perfectè conformis eſt: at verò certitudo eſt repugnantia cum falſitate, quæ poteſt eſſe inæqualis, cùm in uno poſſit eſſe repugnantia ſolùm naturalis, in altero eſſentialis; In uno repugnantia ex uno capite, in altero ex duplici, vel triplici capite. Deinde certitudo eſt firma adhæſio, quæ recipit etiam magis, & minus: poteſt enim uterque aſſenſus firmiter adhærere, ſed inæqualiter, v. g. firmiùs aſſentimur præmiſſis, quàm objecto concluſionis, ſicut magis volumus finem, quàm media. Denique ea etiam ſententia admiſſa, fides ſaltem haberet negativè ſummam certitudinem, hoc eſt, eſſet ita certa, ut nihil certius eſſe poſſet.

29. Aliqui ergo dicunt, fidei aſſenſum minùs certum eſſe, quàm ſcientiam. Ita docuit Hugo de S. Victore *lib.* 1. *de Sacramentis*, *part.* 10. *cap.* 1. ubi ait, fidem eſſe certitudinem majorem opinione, & minorem ſcientia: quod videntur etiam ſentire Alenſis, & Bonaventura ſuprà adducti. Ratio autem præcipua videtur eſſe, quia illa videtur eſſe certitudo major, quæ magis excludit dubitationem: fides verò, licèt excludat dubitationem, & formidinem actualem, non tamen excludit potentiam proximam dubitandi, & formidandi, imò & diſſentiendi, cùm ſit libera, & poſſimus non credere; quam tamen potentiam etiam excludit ſcientia: ergo hæc erit magis certa.

30. Alii ergo dicunt, fidem ſecundùm ſe eſſe certiorem, quoad nos verò eſſe minùs certam, quàm ſcientiam: quæ diſtinctio videtur inſinuata à S. Thoma *illo art.* 8. & eam amplectuntur multi ex Thomiſtis. Sed acriter impugnatur à Durando, quia quidquid habet fides ſecundùm ſe, totum id communicat ſubjecto in genere cauſæ formalis: ſi ergo in ſe eſt certior, debet hanc majorem certitudinem communicare ſubjecto: ergo etiam quoad nos erit certior quàm ſcientia. Nec ſatisfacere videtur, quod Lorca *diſput.* 28. *n.* 7. reſpondet, nempe S. Thomam non comparare certitudinem, quam fides in ſe habet, cum ea quam habet in ſubjecto, ſed potiùs certitudinem quam habet ex ſuis cauſis, cum ea quam habet ex indiſpoſitione ſubjecti; habet enim fides ex ſuis propriis principiis majorem certitudinem, ſed ex indiſpoſitione ſubjecti minorem, quia impeditur major certitudo, quam principia ex ſe poſſent generare.

31. Hoc tamen, ut dixi, non ſatisfacit. Primò, quia licèt principia poſſent majorem certitudinem fidei communicare, ſi tamen propter indiſpoſitionem ſubjecti eam non communicant ipſi aſſenſui: ergo fides etiam ſecundùm ſe non eſt certior, ſed ſolùm habet principia certiora, ſeu quæ poſſent dare fidei majorem certitudinem, ſed de facto non dant. Si enim eam dant, jam erit certior etiam in ſubjecto, & quoad nos. Et quidem quæſtio præſens non eſt de perfectione, quam fidei principia habeant, ſed de perfectione ipſius fidei, ut benè arguit Hurtado *diſp.* 58. §. 8. Unde ſecundò impugnatur illa reſponſio, quia minor illa certitudo non ſolùm provenit fidei ex parte ſubjecti, ſed etiam à ſuis principiis; tum quia unum ex principiis eſt intellectus humanus, quare imperfectio proveniens ab intellectu, provenit à ſuis principiis, & eſt ei eſſentialis ſecundùm ſe, cùm eſſentialiter oriatur ab intellectu. Tum etiam, quia quod provenit actui fidei ab habitu infuſo, competit ei ex ſuis principiis, & ſecundùm ſe, habitus autem fidei eſſentialiter eſt obſcurus, & ordinatur ad aſſenſum obſcurum: ergo ad aſſenſum, cum quo ſit potentia dubitandi, & diſſentiendi: qui defectus majoris certitudinis competit fidei ſecundùm ſe, prout eſt talis actus pendens à tali habitu infuſo.

Alii ergo aliter explicant eam diſtinctionem, quod 32.
ſcilicet fides ſit minùs certa quoad nos, quatenus eſt de rebus quæ cognoſcuntur per medium minùs proportionatum intellectui noſtro, & quod eſt ſupra naturales vires, & præter modum, quo ſolet intellectus reddi certus de aliqua veritate, nempe per evidentiam; unde provenit, quod occurrant interdum primi motus dubitandi circa fidem, qui non occurrunt circa objectum evidens. Ita explicat Granado *in præſenti, tract.* 13. *diſp.* 4. *n.* 6. Sed videtur manere adhuc eadem difficultas, quia id totum, unde provenit, quod inſurgant motus primi dubitationis, non ſolùm habet fides quoad nos, ſed etiam ſecundùm ſe, cùm ſecundùm ſe, & ex eſſentia ſua habeat procedere per medium minùs proportionatum intellectui noſtro, & diverſum ab eo, quo intellectus certificari ſolet in rebus aliis; ergo non ſolùm quoad nos, ſed etiam in ſe erit minùs certa.

Alii dicunt, ſcientiam habere majorem certitudi- 33.
nem evidentiæ, fidem verò majorem certitudinem conſcientiæ, ſeu voluntatis. Verùm adhuc conſtat difficultas; nam propria certitudo non eſt in voluntate, ſed in intellectu: ideo alii dicunt, fidem eſſe certiorem ex parte objecti, ſcientiam verò ex parte ſubjecti, quia facilius eſt ſubjectum dubitare cum fide, quàm cum ſcientia: at verò objectum fidei magis neceſſarium eſt, quàm objectum ſcientiæ; magis enim neceſſarium eſt Deum non mentiri, quàm hominem eſſe animal rationale: & ideo magis neceſſarium eſt actum fidei eſſe verum, quàm actum ſcientiæ. Sed neque hoc placet, quia licèt demus, magis neceſſariò eſſe Deum veracem, quàm hominem animal rationale, adhuc non ſit, magis neceſſariò eſſe verum actum fidei, quàm actum ſcientiæ, quia ad hoc ut actus fidei ſit verus, non ſolùm requiritur Deum non poſſe mentiri, ſed etiam quod Deus hoc objectum revelaverit, & quod actus fidei reſpiciat eſſentialiter veram revelationem Dei: non eſt autem magis neceſſarium, Deum revelaſſe Incarnationem, & hunc actum fidei reſpicere eſſentialiter veram revelationem Dei, quàm hominem eſſe animal rationale; tam neceſſaria enim eſt eſſentia hominis quàm eſſentia hujus actus fidei: ergo non eſt magis neceſſarium hunc actum fidei eſſe verum, quàm illum quo cognoſcitur eſſentia hominis. Item ſi hæc major certitudo fidei proveniret ſolùm ex majori neceſſitate objecti: ergo tam certus eſt actus naturalis, quo Philoſophus affirmat Deum exiſtere, quàm actus fidei; tam enim neceſſarium eſt objectum illius actus, quàm iſtius: imò ſi ad objectum ſolùm attendatur, & ejus neceſſitatem, major neceſſitas invenietur in objecto ſcientiæ de rebus neceſſariis, quàm in objecto fidei, cùm hoc ſit contingens ſimpliciter, & potuerit Deus illud non revelare; illud autem ſit omninò neceſſarium, nec potuerit non eſſe verum. Quo denique ſenſu diſtinctio illa S. Thomæ explicari poſſit, dicemus *ſectione ſequenti.*

SECTIO

SECTIO III.

Excessus certitudinis in fidei assensu explicatur.

34\. *Fides est certior aliis cognitionibus evidentibus naturalibus.*

COmmunissima, & verissima Theologorum sententia est, fidem esse certiorem aliis cognitionibus evidentibus naturalibus, quas regulariter habemus. Ita cum S. Thoma *dicto art.* 8. tenent cæteri, quos congerunt, & sequuntur Suarez *dicta disp.* 6. *sect.* 5. n. 10. Hurtado *disp.* 58. *sect.* 2. §. 14. & alii communiter. Probatur primò ex modo loquendi sacræ Paginæ, ubi semper cum emphasi agitur de certitudine fidei. 2. Petr. 7. *Habemus firmiorem propheticum sermonem.* Comparat autem prophetiam cum visione oculorum. Luc. 21. *Cælum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* Quasi dicat (ut aliqui explicant) licèt Philosophia deficiat in cœlorum incorruptione asserenda, verba mea non deficient. 1. Joan. 5. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est*, & alibi sæpe. Item ex Patribus eodem modo fidei certitudinem præferentibus. August. 7. Confess. cap. 10. *Facilius dubitarem vivere me, quàm esse veritatem, quam audivi in corde.* Basil. concione in psal. 115. *Fides supra rationales methodos animam ad assensum trahens.* Chrysost. hom. 12. in epist. ad Hebr. *Fides dici non potest, nisi cùm circa ea, quæ videntur, certitudinem quis habuerit.* idem homilia 4. ad Coloss. & hom. 8. ad Rom. & hom. 4. in festo Pentecostes. Origenes hom. 5. in Genes. Bernard. epist. 190. Richard. de sancto Victore 1. de Trinit. cap. 2. *Quotquot*, inquit, *veraciter fideles sumus, nihil certius tenemus, quam quod fide credimus.* Idem habent Dionys. Ambr. Hieron. relati à Valentia ubi suprà.

35\. Ratio autem propria hujus communis doctrinæ petenda est ex dictis *sect.* 1. ubi enumeravimus ea quæ requiruntur ad certitudinem formalem alicujus cognitionis, nempe connexionem necessariam cum veritate, & firmam adhæsionem intellectus, ac denique objectum ita proponi, ut evidenter excludat prudentem dubitationem. Ad videndum ergo, an fidei certitudo excedat certitudinem aliorum actuum naturalium, videndum est, an ex omnibus & singulis illis capitibus excedat, an verò in aliquibus excedatur. Et quidem loquendo de re ipsa, negari non potest, quod fides sicut exceditur à scientia in claritate, & evidentia, sic etiam excedat in aliquo pertinente ad certitudinem, nempe in aliqua majori exclusione formidinis, & dubii. Nam licèt fides omne dubium, & formidinem actualem excludat, non tamen excludit potentiam physicam antecedentem ad dubitandum, & formidandum, ut vidimus; quam tamen potentiam antecedentem excludit evidentia: in aliis tamen multis certitudo fidei superat certitudinem scientiæ, ut videbimus, quæ sufficiunt ut simpliciter, & absolutè fides dicatur certior.

36\. *Excessus certitudinis quē Scriptura & Patres fidei tribuunt respectu scientiæ, unde desumendus.*

Et in primis puto, excessum certitudinis, quem Scriptura, & Patres fidei tribuunt respectu scientiæ, potissimùm desumendum esse ex firmiori adhæsione, qua intellectus ex imperio voluntatis magis adhæret objecto fidei, quàm aliis objectis scitis; nam sicut charitas infusa fertur in Deum, non utcumque, sed adhærendo illi præ cæteris bonis, seu super omnia: sic etiam fides christiana assentitur Deo, firmiùs adhærendo illi objecto, quàm aliis omnibus scitis: quem excessum certitudinis postularunt Patres à fidelibus, alium enim qui proveniat à majori connexione assensus cum veritate, frustra postularent, cùm hic non proveniat etiam imperativè à voluntate, sed ex majori necessitate objecti, vel ex alio capite: at verò firmior assensus provenit imperativè à voluntate, & ideo meritò suadetur, & postulatur à Patribus.

37\. *An fides habeat majorem certitudinem quàm scientia, propter majorem connexionem cum veritate*

An verò fides habeat majorem certitudinem quàm scientia, ex altero etiam capite, scilicet propter majorem connexionem, quam habeat cum veritate, meritò potest dubitari. Aliqui enim recentiores ex hoc solùm capite desumunt majorem fidei certitudinem, dicentes actum fidei habere majorem connexionem cum veritate, quàm actum scientiæ, quia habet hanc connexionem pluribus titulis, scilicet ex parte objecti, quod respicit (respicit enim essentialiter revelationem divinam verè positam) & etiam ex parte principii, à quo oritur, nempe habitu fidei, cui repugnat elicere assensum falsum. At verò actus scientiæ solùm habet alligationem ad veritatem ratione objecti, non ratione principii; nam licèt etiam procedat ab habitu evidenti, cui repugnat falsitas, non tamen postulat necessariò procedere ab illo habitu; posset enim procedere à solo intellectu, sine habitu: at verò actus fidei necessariò procedit ab habitu, vel ab aliquo supplente vicem habitus: ergo actus fidei pluribus titulis alligatur ad veritatem: ergo habet plures certitudines; certitudo enim est alligatio necessaria ad veritatem.

38\. Ego sanè non credo Patres de hac majori certitudine proveniente ex pluribus capitibus cogitasse, quando certitudinem fidei prætulerunt aliis; hic enim excessus esset valde impertinens, & nullius considerationis. Deinde censeo, inter duas cognitiones, quarum quælibet habet omnimodam repugnantiam ad falsitatem, ita ut nec de potentia absoluta possit, vel potuerit esse falsa, non dici in rigore unam magis necessariò veram quàm alteram; & multi dicunt, tam necessariam esse possibilitatem leonis, quàm existentiam Dei, quia nulla major necessitas esse potest, quàm ea, cui competit omnimoda repugnantia ad oppositum: imò si sufficeret ad majorem certitudinem simpliciter, quod repugnantia ad falsum proveniret ex pluribus titulis, deberes dicere, actum fidei esse certiorem quàm divinam cognitionem, qua Deus videt existentiam Petri; quia actus fidei per se habet repugnantiam ad falsitatem ex duobus titulis, scilicet ex objecto, & ex principio; & cognitioni illi divinæ solùm repugnat falsitas ex uno capite, nempe propter infallibilitatem divini luminis; non verò ex parte objecti, quia objectum illud potuit aliter se habere, cùm sit contingens: ergo hæc repugnantia ex pluribus titulis extensivè non sufficit, ut simpliciter dicatur cognitio magis certa.

39\. Deinde, etiam demus illam esse simpliciter majorem certitudinem: non apparet, quomodo actus fidei habeat hanc alligationem ad veritatem pluribus titulis, quàm actus scientiæ; nam demus, fidem hoc habere ex parte objecti, & ex parte habitus à quo procedit: etiam actus evidens primi principii, v. g. hoc habet ex parte objecti, & ex parte apprehensionis, quæ præcedit ad assensum; nam repugnat illam apprehensionem determinare ad assensum falsum, & repugnat illum assensum elici, nisi ex apprehensione extremorum præcedenti: ergo ille assensus habet etiam alligationem ad veritatem ex duplici capite.

40\. Dicunt, actum fidei ultra hæc addere repugnantiam ad falsum ex parte alterius principii à quo oritur, scilicet ex pia affectione voluntatis. Sed contrà, quia piæ affectioni non repugnat imperare assensum falsum, ut dixi disput. præcedenti; nam rusticus, cui Parochus proponit Patrem incarnatum,

habet piam affectionem imperantem assensum illius objecti, quæ pia affectio omninò de se indifferens est ad hoc quod revelatio vera fuerit, vel falsò proposita: ergo ex parte piæ affectionis præcedentis non habet actus fidei necessariam omninò connexionem cum veritate. Totus ergo excessus certitudinis fidei præ scientia reducendus videtur vel ad illam majorem adhæsionem, qua intellectus ex imperio voluntatis firmiùs adhæret objecto revelato, quàm aliis: vel si comparatio fiat inter actum fidei, & actum evidentem evidentia physica, reduci etiam potest ad majorem infallibilitatem; nam illi evidentiæ physicæ potest saltem de potentia absoluta subesse falsum, non tamen actui fidei: in quo sensu verissimè dicitur, faciliùs esse quod sensus decipiantur, & quod cœlum & terra deficiant, quàm quod revelatio Dei non sit vera.

41. Si autem comparatio fiat assensus fidei cum actu naturali evidenti evidentia metaphysica, præcipuus excessus fidei est in firmiori adhæsione ex parte intellectus, qui excessus fidei sufficeret, ut fides dicatur certior. Cùm enim repugnantia cum falsitate sit ad minus æqualis, nec minùs repugnet essentialiter actum fidei esse falsum, quàm actum naturalem evidentem evidentia etiam metaphysica, si aliunde fides excedit quoad firmiorem adhæsionem, id sufficit, ut certitudo fidei dicatur simpliciter & absolutè major: in aliquo etiam sensu posset dici major connexio cum veritate in actu fidei, quàm in actu evidenti naturali, quatenus hæc necessitas in fide oritur ex nobiliori radice, nempe ex supernaturalitate ipsius habitus, & actus exigentis necessariò veritatem; cùm tamen repugnantia ad falsum in actu evidenti oriatur solùm ex necessitate naturæ, quæ inferioris est ordinis.

42. *Fides excedit in majori exclusione prudentis formidinis, & majori repugnantia cum illa.*

Denique adde, fidei certitudinem excedere ex tertio etiam capite, quod diximus requiri ad certitudinem assensus, nempe exclusionem dubii, seu formidinis prudentis; nam licèt de objecto etiam quod evidenter proponitur evidentia naturali, non possimus prudenter dubitare, vel formidare; minùs tamen possumus dubitare, vel formidare prudenter de objecto fidei taliter proposito. Qui excessus declaratur bene per conditionalem imbibitam in ipso fidei assensu, quatenus ita firmiter per fidem credimus, ut proposito simul alio objecto evidenti, si de altero dubitandum, aut formidandum esset, parati simus ad dubitandum, vel formidandum potiùs de illa evidentia, quàm de objecto fidei; & hoc ipsum prudentia dictat, ut supponimus: ergo juxta regulam prudentiæ magis excluditur formido actualis à fide, quàm ab evidentia, & per consequens ex hoc etiam tertio capite, & requisito major est fidei certitudo, quàm evidentiæ naturalis, quatenus magis impedit objectum fidei formidinem, vel dubitationem prudentem, quàm evidentia naturalis.

43. *Illatio quadam ex prædictis.*

Unde jam primò infertur, omnibus pensatis, majorem esse fidei certitudinem; excedit enim in magis firma adhæsione, excedit in connexione necessaria cum veritate ex nobiliori radice, excedit denique in majori exclusione prudentis formidinis, & majori repugnantia cum illa. Nec obstat, quod evidentia excludat etiam potentiam physicam antecedentem ad formidinem, quam fides non excludit, quia hic etiam excessus compensatur, & fortasse superatur ex eo quod fides, licèt non excludat potentiam physicam antecedentem, seu formidinem in actu primo, magis tamen excludit ipsam formidinem actualem, & in actu secundo, quàm evidentia, quatenus ita facit intellectum adhærere suo objecto, ut faciliùs formidet de objecto evidenti, quàm de objecto fidei. Cùm ergo certitudo magis significet exclusionem formidinis actualis, quàm exclusionem potentiæ formidandi; & fides magis excludat formidinem actualem, quàm scientia, meritò dicitur magis certa, præsertim cùm licèt non excludat potentiam physicam antecedentem, excludat tamen potentiam etiam antecedentem prudenter formidandi, & hanc magis excludat, quàm scientia, ut vidimus: & licèt non afferat impotentiam physicam antecedentem formidandi, affert tamen impotentiam etiam physicam, saltem consequentem, & quidem majorem, quàm scientia; siquidem proposita evidentia contraria fidei, fides prævalet, & facit, ut intellectus possit faciliùs formidare de evidentia quàm de objecto fidei: quare intensivè saltem magis etiam necessitat ad non formidandum, quàm scientia, saltem necessitate consequenti.

44. *Quo sensu dici possit, quod scientia sit magis certa quoad nos, quàm sit fides.*

Infero secundò, quo sensu dici possit, quod scientia sit magis certa quoad nos, quàm sit fides: potest enim illud etiam habere sensum aliquem verum. Cùm enim certitudo includat connexionem necessariam cognitionis cum veritate, ut diximus, hæc necessitas clariùs percipitur à nobis in scientia, quàm in assensu fidei. Quia meliùs percipimus evidentiam, & claritatem actus, ex qua oritur connexio necessaria scientiæ cum veritate, quàm percipiamus supernaturalitatem actus fidei, ex qua supernaturalitate oritur necessaria ejus connexio cum veritate. Quamvis ergo assensus fidei in se certior sit propter firmiorem adhæsionem, & majorem repugnantiam cum formidine, vel dubitatione prudenti, atque habeat etiam in se intrinsecè connexionem necessariam, & essentialem cum veritate, & hanc æquè, & fortasè magis quàm scientia, atque ideo in se sit æquè & magis certus, quàm assensus evidens; quoad nos tamen, id est quoad nostram notitiam, magis percipimus certitudinem evidentiæ, & ejus necessariam connexionem cum veritate, quàm percipiamus necessariam connexionem cum veritate intrinsecam in actu fidei, cùm non percipiamus ejus supernaturalitatem, ex qua oritur necessaria illa, & essentialis connexio intrinseca actus fidei cum veritate objecti.

45. *Objectio prima.*

Contra supradicta aliqua objici possunt, ex quibus clariora redduntur. Objicies primò, quia ille excessus certitudinis per majorem adhæsionem etiam potest reperiri respectu objecti non revelati; potest enim voluntas imperare alium assensum alterius objecti cum illa omnimoda propensione, & adhæsione: ergo hic excessus certitudinis non est proprius fidei. Respondeo, posse quidem voluntatem imperare illam firmam adhæsionem, etiam objecti falsi; sicut de facto contingit, hæreticum tam firmiter adhærere suo errori, sicut nos adhæremus veritati: & licèt illa assensus non sit certus defectu veritatis; potest tamen assentiri Philosophus ethnicus suæ demonstrationi per assensum certum ita firmiter, sicut Christianus fidei. Quando ergo dicimus, assensum fidei esse certiorem aliis, intelligi debet comparatio cum aliis solùm assensibus ejusdem hominis fidelis; nam fidelis firmiùs assentitur fidei, quàm ipse assentiatur aliis objectis, non tamen quàm alius assentiatur aliis objectis, sicut etiam dicimus, charitatem diligere Deum super omnia; nam licèt peccator aliquando ex depravato affectu diligat creaturam super omnia tantum quantum justus diligit Deum, ipse tamen justus non diligit aliquid supra Deum, sed Deum super omnia quæ diligit ipse justus. Sic etiam assensus fidei est firmior quàm omnes alii assensus hominis fidelis.

46. *Objectio secunda.*

Objicies secundò. Ponamus Christianum Philosophum scientem per demonstrationem, Deum esse omnipotentem, v. g. & credentem etiam per fidem

fidem eandem omnipotentiam : Iste physicus non potest per fidem credere omnipotentiam, adhærendo illi plusquam per scientiam adhæret eidem omnipotentiæ ; non enim potest credere omnipotentiam plusquam ipsam omnipotentiam, cùm sit idem objectum : ergo fides non assentitur suo objecto plusquam scientia suo. Respondeo, comparationem istam dupliciter posse fieri, vel comparando objectum fidei ad alia objecta materialiter sumpta, & dicendo, Magis credo hoc objectum revelatum, quàm objecta scita, & hoc modo non potest fides credere magis omnipotentiam, quàm eandem omnipotentiam scitam, quia hoc esset dicere, Potiùs negabo illam veritatem, quàm istam, quod repugnat, cùm sit una & eadem : vel potest fieri comparatio secundo modo inter objecta formaliter sumpta, seu ut taliter apparent ; & hoc modo magis assentitur fides omnipotentiæ revelatæ quàm scientia eidem omnipotentiæ scitæ, quasi dicas, Per fidem magis credo omnipotentiam propter revelationem quàm propter medium scientificum, ita ut si alterà solùm vià credenda esset, præferrem revelationem demonstrationi, & magis fiderem illi quàm isti. Hoc posteriori modo excedit fides alios assensus : illo verò priori solùm potest excedere objectum fidei alia objecta scita, quæ non fuerint etiam revelata.

47. *Objectio tertia.* Objicies tertiò : non assentior per fidem firmiùs objecto revelato quàm veracitati Dei, propter quam assentior objecto revelato : sed veracitati Dei assentior aliquando evidenter, ut constat ex disputatione prima : ergo assensus fidei ad mysterium non est firmior, quàm omnes assensus evidentes. Ad hanc objectionem jam diximus *disput. prima, sect.* 1. assensum fidei ad mysterium revelatum esse certiorem aliis, à quibus non pendet ; non tamen illo, à quo formaliter dependet : nam sicut fides assentitur firmissimè, licèt obscurè, mysterio revelato, sic etiam assentitur firmissimè veracitati Dei, ut ibi diximus.

48. Dices : ergo fides non assentitur firmiùs objecto revelato, quàm intellectus priùs assentiatur credibilitati mysterii : probatur sequela, quia assensus fidei ad Incarnationem, v. g. pendet etiam ab assensu præcedenti, quo evidenter cognoscitur credibilitas mysterii, ut vidimus *disp. præcedenti* . ergo assensus fidei non potest præferre veritatem mysterii illi objecto evidenter cognito, à quo dependet ipse assensus. Consequens autem videtur durum, quia assensus credibilitatis mysterii non elicitur à fide, sed à prudentia, estque judicium quoddam necessarium independens à voluntate, atque ideo non adhærens suo objecto super omnia, sed pro mensura evidentiæ, & motivorum quæ habet ; nam adhæsio super omnia provenit imperativè à voluntate. Respondeo negando sequelam, quia licèt assensus fidei dependeat à judicio credibilitatis, non tamen habet ipsam credibilitatem pro motivo intrinseco, sed præsupponit illam, ut conditionem requisitam ex parte voluntatis imperantis fidem : quamvis autem fides non possit firmiùs assentiri objecto revelato, quàm motivo intrinseco, seu rationi formali, propter quam credit, potest tamen præferre veritatem revelatam aliis veritatibus, à quibus ut à conditionibus, & causis extrinsecis pendet, qualis est existentia apprehensionis præcedentis, v. g. nam licèt non possit elici fidei assensus circa Incarnationem, sine eo quod præcedat apprehensio Incarnationis ; intellectus tamen firmiùs credit Incarnationem, quàm existentiam illius apprehensionis, non quòd dicat, Etiamsi non præcederet talis apprehensio, crederem Incarnationem, quia hoc est impossibile, sed quod ex modo firmissimo assentiendi implicitè dicat, Si unum solum ex his objectis verum esset, vel existentia apprehensionis, vel Incarnatio, & unum cum altero repugnaret, magis vera esset Incarnatio, quàm existentia apprehensionis. Sic etiam quando credit Incarnationem, licèt prærequiratur cognitio evidens credibilitatis, cæterùm ex modo credendi Incarnationem implicitè dicit, Si per impossibile Incarnatio & ejus credibilitas inter se repugnarent, magis credo veram Incarnationem, quàm cætera quæ non continentur implicitè in objecto hujus assensus, & per consequens, quàm quamcumque credibilitatem extrinsecam aliunde apparentem : & explicatur exemplo amoris Dei imperati ex affectu sanitatis ; tunc enim plus diligo Deum quàm sanitatem, licèt non diligerem Deum nisi ex amore sanitatis.

Dices, illam conditionalem etiam implicitam esse imprudentem, quia si deesset credibilitas, non posset prudenter credi Incarnatio : ergo fides, quæ prudentissimè credit Incarnationem, non potest implicitè significare, quod credat Incarnationem magis quàm ejus credibilitatem. 49.

Respondeo, fidem esse prudentem præsuppositivè, hoc est ; assensum fidei præsupponere necessariò judicium prudentiæ de credibilitate Incarnationis ; non tamen habet fides prudentiam pro motivo ex parte objecti : quare per illam conditionalem solùm explicatur, quod intellectus magis credit per fidem Incarnationem, quàm antea credidit credibilitatem ; sicut magis credit Incarnationem, quàm necessitatem prudentiæ ad actum fidei, vel quàm supernaturalitatem ipsius fidei, licèt ad credendam hoc modo Incarnationem prærequiratur prudentia, & supernaturalis fidei concursus : & licèt sine illo judicio prudentiæ præcedenti non possit fides credere Incarnationem, post illud tamen prudentissimè adhæret Incarnationi tam firmiter, ut significet ex modo assentiendi, quod si per impossibile manerent motiva intrinseca, & vires ad hunc assensum, negata credibilitate, adhuc vera sit Incarnatio, si repugnaret credibilitas cum illa : sicut eodem sensu dixit Augustinus suprà, se magis credere mysteria fidei, quàm quod viveret, licet ad credenda ipsa mysteria necessaria sit essentialiter vita : quod de aliis similibus objectis requisitis ex parte principii similiter dicendum est. Adverte tamen, hoc intelligi de credibilitate extrinseca, non de iisdem motivis, prout integrant ipsam revelationem mediatam Dei ; hæc enim connexio est motivum extrinsecum, quod creditur æquè, vel magis quàm Incarnatio, ut suprà vidimus. Loquor ergo in præsenti de credibilitate extrinseca, hoc est, de bonitate objectiva, quæ est in actu credendi, seu de decentia cum natura rationali ; magis enim credimus Incarnationem, quàm bonum esse credere Incarnationem. *Fides est prudens præsuppositivè.*

Objicies quartò : assensus fidei aliquando infertur per discursum formalem ex illis duabus præmissis : *Deus est prima veritas, & Deus revelavit Incarnationem*, quarum prima potest esse assensus evidens naturalis : ergo conclusio fidei erit certior, quàm una præmissa, ex qua infertur, quod est impossibile. Ad hanc objectionem constabit ex disputatione sequenti. 50. *Objectio quarta.*

Petes, utrùm assensus fidei sit magis, vel minùs certus quàm visio beata ? hoc est, an ex modo assentiendi significet intellectus, se magis assentiri objecto revelato, quàm si illud videret per visionem beatam. Respondeo negativè cum Suarez *in præsenti, disp.* 3. *sect.* 9. *n.* 20. & Cuninch *disp.* 11. *n.* 13. & *disp.* 14. *num.* 56. & probatur, quia intellectus solùm potest 51. *An assensus fidei sit magis vel minus certus quàm visio beata.*

significare in assensu fidei eum gradum certitudinis, & adhæsionis, quem voluntas potest imperare; voluntas autem non potest imperare intellectui, quod etiamsi videat oppositum per claram Dei visionem, adhuc magis adhæreat fidei; nam si per impossibile tunc appareret oppositum fidei, cùm illa visio nullum relinquat locum dubitandi, sed habeat omnimodam claritatem, non posset ullo modo intellectus non relinquere objectum fidei: ergo nec potest modò significare, se hoc objectum credere, etiamsi oppositum per visionem beatam videret. Ad summum enim potest intellectus per actum fidei significare implicitè dissensum objectorum repugnantium, quorum clara visio eum non omninò cogat, quales communiter sunt cognitiones etiam evidentes hujus vitæ; illæ enim tales sunt, ut possit intellectus eos assensus cohibere in præsentia motivorum fidei, & de eorum veritate formidare, ut de facto cohibet assensum circa existentiam panis in Eucharistia: at verò intuitionem claram Dei non potest cohibere, etiamsi adsint innumera motiva contraria; nec per actum fidei potest implicitè assentiri objecto, etiam casu quo oppositum appareat clarè per illam visionem, quia hoc esset velle assentiri huic objecto, etiam in casu, quo oppositum sit omnino verum, quod repugnat.

Unde regula generalis hæc esse potest, ut per fidem assentiatur intellectus firmissimè, ea scilicet firmitate, ut promptus sit ad neganda potiùs omnia objecta contraria, quæ saltem ex imperio voluntatis negare potuerit: neque enim potest esse paratus negare, quæ nullo modo negare potuerit: sicut nec voluntas ipsa per propositum firmissimum servandi præcepta ostendit promptitudinem adimplendi præcepta, quæ servare non potuerit, nisi ad summum sub conditione.

52. *Quid dicendum de scientia infusa.* Unde in primis inferri potest, quid dicendum sit de scientia infusa, quam certiorem esse posse fide, fatetur Granado *dicta disp.4. n.8.* quia licèt fides eam excedat, quatenus habet pro motivo formali auctoritatem Dei; cùm tamen aliqua scientia infusa habere possit pro objecto formali, non Deum, sed ipsas creaturas: sed tamen scientia hæc per se infusa excederet, quatenus non solùm esset supernaturalis, sed etiam intuitiva, & comprehensiva, quod non habet fides. Nos juxta regulam traditam distinguimus; nam si scientia infusa talis sit, ut possit adhoc intellectus, saltem ex imperio voluntatis dubitare, aut formidare, ad hoc etiam fides reddit intellectum promptum, ut profiteatur, se eo casu potiùs dubitaturum de objecto scientiæ, quàm de objecto fidei: secus si scientia infusa talis sit, ut non sinat ullo modo intellectum dubitare, vel formidare, etiam ex imperio voluntatis; hæc enim scientia non posset esse minùs certa, vel firma, quàm fides.

53. *Quid dicendum sit de principiis evidentibus evidentia metaphysica clarissima.* Infero secundò, quid dicendum sit de principiis evidentibus evidentia metaphysica clarissima, v. g. *totum est majus sua parte: quodlibet est, vel non est: duo & duo sunt quatuor*, & aliis similibus, de quibus Suarez *sect. 5. num.13.* dicit, minùs certa esse quàm fidei assensum, quod videntur etiam supponere Granado ubi suprà, Hurt. & Coninch *locis citatis*, qui omnem evidentiam naturalem dicunt superari à fide. Alii tamen, quorum tacito nomine meminit Suarez *loco citato*, de hoc dubitant, quibus consentit Zumel *1. part. q.1. art.5. q.unica, notabili* 2. dicens, fidem non esse certiorem aliquibus principiis Metaphysicis. Nec obstant verba Augustini suprà adducta, dicentis se faciliùs dubitaturum, quod viveret, quàm de veritate eorum quæ audivit: posset enim responderi, Augustinum non comparare ibi assensum fidei cum cognitione, qua aliquis experitur se esse, sed qua experitur, se vivere, de quo dubitare posset, an esset verum, si fides contrarium proponeret: quo casu posset dubitare, an verè esset mortuus, & ejus anima non esset jam unita corpori, sed separata: quod dubium fortassè non posset habere de aliqua existentia sua in genere. Nobis tamen non est necesse quidquam decernere circa hanc, vel illam cognitionem evidentem in particulari: solùm dicere possumus in genere, si detur aliqua notitia evidens evidentia metaphysica, adeò clara, & convincens, ut non sinat intellectum etiam ex imperio voluntatis dubitare de ejus veritate, vel non assentire, fideles de facto, quando credunt super omnia fidei objectum, non habere animum firmiùs adhærendi rebus creditis, etiam contra id, quod tali notitia cognoscerent, sicut nec præferunt hæc objecta fidei iis, quæ per visionem claram beatificam intuerentur, nec habent animum negandi ea, quæ taliter viderent, potiùs quàm objecta credita. Hoc enim esset chimæricum, nec à fidelibus exigitur talis prælatio, aut promptitudo, ut si tali genere evidentiæ constaret contrarium illius, quod per Ecclesiam proponitur, adhuc contra talem evidentiam tenerent Ecclesiæ doctrinam; esset enim stulta, & chimærica promptitudo. Neque ex hoc sequitur, vel arguitur, quod fideles non credant res fidei super omnia: sicut etiam justus diligit Deum per charitatem super omnia simpliciter, & absolutè; & tamen non est promptus ad habendum odium Dei, vel mentiendum, si per impossibile id Deo placeret: ille enim est casus chimæricus, & non comprehenditur sub universalitate dilectionis Dei super omnia. Sic etiam chimæricum est proponi per fidem id, quod omnimoda claritate, & undequaque constet esse falsum, & quod intellectus non possit credere esse verum, cùm evidentia perfectissima cogat illum ad assentiendum ejus contradictorio: non debet ergo casus ille chimæricus comprehendi sub ea universalitate, qua credimus super omnia id quod fides nobis proponit.

Posset ultimò comparari actus fidei infusæ cum 54.
actu fidei naturali, v. g. si Deus alicui catholico negaret concursum ad assensum fidei supernaturalem circa idem motivum formale divinæ auctoritatis, & firmissima adhæsione super omnia ex imperio voluntatis, an tunc hic assensus haberet æqualem gradum certitudinis cum eo, quem habet de facto assensus fidei supernaturalis? P. Coninch *dict. dub.4. n.5.* dicit, actum naturalem eo casu certiorem fore quavis alia cognitione naturali; *quia versaretur circa objectum magis necessariò verum, & per medium magis necessarium, ac modo omnino infallibili, directus nimirum auctoritate Ecclesiæ, & evidenter sciret, se in hoc assensu ita dirigi, & consequenter se falli non posse; & potiùs esset paratus ab omni alia cognitione, quàm à fide recedere; atque ideo objecto illi firmiùs adhæreret, quàm ullis aliis naturaliter cognitis.*

Hæc responsio mihi non probatur. Primò, quia 55.
falsò supponit, quod homo sciret tunc evidenter se in eo assensu falli non posse; si enim hoc sciret evidenter, sciret etiam evidenter, objectum illius assensus esse verum, atque ita haberet evidentiam de veritate mysterii crediti, quod falsum est etiam in credente per actum fidei infusæ, & multò magis in credente per actum fidei naturalem. Secundò, quia falsò supponit, objectum illius assensus esse necessariò verum; nam Incarnatio, v. g. non est objectum necessarium, sed contingens, atque adeo ejus veritas etiam est contingens. Deinde etiamsi assensus esset circa Trinitatem personarum, vel alias perfectiones Dei necessarias, adhuc haberet aliquod objectum formale partiale contingens, nempe revelationem Dei, quæ potuit non esse: &

licèt

licèt ex suppositione quod sit, non possit non esse vera; per fidem tamen non solùm credimus revelationem Dei esse veram, sed etiam credimus positam esse; quod est objectum contingens. Potuit ergo objectum illius assensus non esse verum, atque ideo potuit etiam esse actus ille non verus; nam licèt actus fidei infusæ non possit esse falsus, quia supponit necessariò, quod objectum sit verum; actus tamen naturalis non habet ejusmodi exigentiam. Et quamvis concedam, quod omnia motiva fidei nostræ non possint verè dari à parte rei, ut reddant credibile objectum falsum; ex hoc tamen non arguitur, quod actus fidei naturalis etiam prudenter imperatus, non potuerit esse falsus. Primò, quia sæpe fideles, præsertim rustici, non præcognoscunt omnia motiva, quæ dantur ad credibilitatem nostræ fidei, sed aliqua quæ pro illorum captu sufficiunt, ut prudenter imperent sibi assensum fidei; cùm tamen sub eisdem motivis non repugnet proponi eis aliquid falsum, ut suprà vidimus *disput. præcedenti*: quare si tunc eliciant actum naturalem, non habet ille actus necessariam connexionem intrinsecam cum veritate. Secundò, quia etiamsi alicui proponantur omnia motiva nostræ fidei, sub quibus non potest proponi credibilitas alicujus falsitatis; non apparet tamen repugnantia physica, quod omnia eadem motiva huic homini proponantur eodem modo, licèt non sint à parte rei. Non enim repugnat physicè, quod omnes, vel plures convenissent ad decipiendum hunc hominem, & dicerent illi miracula, martyria, & alia omnia, quæ illi nunc proponuntur, & ostenderent ei libros falsos, quibus narrarentur, & venditarent scripturas tanquam divinas, & concilia tanquam canonica, sicut nunc proponuntur ei hæc omnia vera. Tunc autem assensus esset æquè prudens ac nunc, & tamen esset falsus. Quæ quidem licèt moraliter non possint contingere, non apparet tamen repugnantia physica; & per consequens non repugnat physicè, quod hic actus fidei naturalis, quem nunc habet, potuerit idem esse falsus, si hæc omnia ei falsò proposita fuissent. Ex quibus concluditur, actum illum naturalem non esse magis certum, quàm actus evidentes naturales. Esset quidem magis firmus propter majorem adhæsionem ad objectum, quàm ad objecta scita: quæ firmitas adhæsionis esset eadem ac in actu fidei infusæ; non tamen esset æquè certus, quia non haberet æqualem repugnantiam intrinsecam cum falsitate: quam repugnantiam habent actus fidei infusæ, atque etiam assensus naturales evidentes.



DISPUTATIO VII.

De discursu, an & qualis reperiatur in actu fidei.

SECTIO I. *Assensum fidei generari posse per discursum formalem.*
II. *Argumenta contraria proponuntur, & dissolvuntur.*
III. *An possit intervenire cognitio bonitatis illationis in discursu fidei, & qualis sit illa cognitio.*

Duobus modis intelligi po- DUpliciter intelligi potest, quod fides discurrat. Primò, ex principiis non revelatis. Secundò per illationem ex principiis revelatis. Pri-

mo modo discurreret, si haberet hos tres actus realiter distinctus: *Deus est summa veritas, seu quidquid revelat, est verum: Deus revelat incarnationem: ergo vera est incarnatio*; tunc enim non ex revelatis prout revelatis, sed ex veracitate, & revelatione Dei inferret per veram, & formalem argumentationem veritatem incarnationis. Secundo modo discurreret, si ex duabus revelatis inferret aliam, v. g. *Omnis sacerdos ritè ordinatus habet potestatem consecrandi: Apostoli fuerunt ritè ordinati: ergo habuerunt potestatem consecrandi.* De hoc secundo modo non occurrit hoc loco dicere, cùm de illo dixerimus latè *disp. 1. sect. 13. §. 2.* ubi ostendimus, quando conclusio illa pertineret, vel non pertineret ad fidem. Tota ergo difficultas præsens est de primo modo, an assensus objecti revelati, qui sit propriè assensus fidei, generari possit per verum discursum ex veracitate, & revelatione Dei. *sed quod fides discurrat.*

SECTIO PRIMA.

Assensum fidei generari posse per discursum formalem.

SUpponendum est, duplicem esse discursum, scilicet virtualem, & formalem. Formalis dicitur, quando ex præmissis realiter distinctis infertur conclusio per realem illationem; in quo discursu diximus jam suprà *disput. 1.* debere intervenire duas præmissas, saltem implicitè, quia ex unico antecedenti non potest fieri illatio bona: debet enim præcedere connexio medii cum singulis extremitatibus seorsim, ut sequatur connexio extremitatum inter se. Discursus virtualis est, quando unico actu assentior objecto conclusionis & præmissarum, uni propter aliud, ut si unico actu dicas, *Philosophus est risibilis, quia est homo, & quia omnis homo est risibilis.* Non enim repugnat intellectum in plura objecta subordinata tendere per unum indivisibilem actum, ut suppono ex Philosophia. Quo supposito, non dubito, quin fides possit discurrere, saltem discursu virtuali; immò sanè debet: cùm enim assensus ad mysteria revelata non sint assensus ad prima principia immediata, sed potiùs sint assensus mediati, & propter aliud; necesse est, quando fides credit Incarnationem, v. g. habere ad minus discursum virtualem, & dicere: *Incarnatio facta est, quia Deus summè verax id revelavit.* Qui assensus quatenus terminatur ad veracitatem Dei, & ad revelationem, est certus, & immediatus; quatenus verò terminatur ad Incarnationem, est obscurus, certus, & mediatus, prout latè explicatum est suprà *disput. 1.* Quæstio ergo est, an possit fides per actus etiam distinctus præmissarum & conclusionis exercere hunc discursum formalem. 1. *Discursus duplex.*

Prima sententia negat: ita Capreolus *in 3. dist. 24. quæst. 1. art. 3. ad 3. contra secundam conclusionem*, Canus *lib. 12. de locis, c. 3.* Bañes *in præsenti, q. 1. art. 1. circa finem.* Valentia *disp. 1. q. 1. p. 2.* Suarez *in præsenti, disp. 6. sect. 4.* Coninch *disp. 9. dub. 7.* Granado *tract. 9. disp. 1. n. 8.* & alii recentiores, quorum fundamenta postea videbimus, & dissolvemus. 2. *Prima sententia.*

Secunda sententia probabilior affirmat, actum fidei posse per formalem discursum generari ex revelatione & veracitate Dei, modo explicato. Ita Okam *quodlibet. 3. quæst. 7. & in 3. sententiarum, q. 8. art. 3.* Gabr. *in 3. dist. 23. q. 2.* Almainus *q. 3.* Marsilius etiam *in 3. q. 14. art. 1.* P. Vasquez *1. p. q. 1. disp. 5. num. 5.* P. Becanus *in præsenti, cap. 8. q. 3.* P. Hurtado *disp. 39.* P. Ripalda *tom. 1. de ente supernaturali, disp. 55. n. 31.* & alii recentiores; & videtur de mente S. Thomæ *Secunda sententia.*

in præsenti, q. 1. *art.* 1. ubi comparat fidem cum Geometria in hoc, quod sicut Geometriæ objectum formale est medium quo utitur ad demonstrationem, ita fides habet auctoritatem Dei pro objecto formali: ergo sensit S. Doctor auctoritatem divinam esse medium quo utitur fides ad concludendum, sicut Geometria utitur etiam medio ad conclusionem formalem inferendam ex suis principiis.

3. *Probatur ratione.* Ratione probatur hæc sententia, quis quando aliqua objecta ita se habent, ut unum non sit aliud, & habeat entitatem sufficientem, ut possit cognosci sine alio, non est cur noster intellectus non possit seorsim in illud tendere: sed auctoritas divina habet entitatem, & veritatem sufficientem, ut possit seorsim cognosci, quin cognoscatur incarnatio: ergo licèt noster intellectus non possit credere Incarnationem, quin simul cognoscat auctoritatem Dei; poterit tamen cognoscere auctoritatem Dei, quin credat simul Incarnationem: ergo poterit dari hæc propositio seorsim in intellectu, *Deus est prima veritas*: quod idem argumentum fieri potest de altera propositione, qua dicitur: *Deus revelavit Incarnationem*; cur enim non potuerunt etiam cognosci seorsim, cùm non pendeant à veritate incarnationis, tanquam à ratione formali, vel motivo, propter quod ipsæ credantur, sed potiùs econtrà, ipsæ sint ratio formalis ad credendam incarnationem? Quod si illæ veritates possint seorsim cognosci, non apparet, cur ex illarum notitia non possit per bonam illationem inferri veritas incarnationis; aut cur illa cognitio incarnationis deducta ex illis præmissis, non sit actus fidei, cùm sit assensus Incarnationis innitens immediatè in auctoritate divina, tanquam in ratione proxima credendi Incarnationem.

4. *Confirmatur exemplo.* Confirmari potest exemplo voluntatis, in qua suo etiam modo reperitur uterque discursus, virtualis scilicet, & formalis; nam sicut intellectus assentitur uni propter aliud, & à veritate unius objecti movetur ad amplectendam veritatem alterius: ita voluntas amat unum propter aliud, & à bonitate unius objecti, nempe finis, movetur ad amandam bonitatem utilem alterius, nempe medii: & sicut objectum præmissarum est objectum formale, & objectum conclusionis est objectum materiale: ita finis est objectum formale voluntatis, & media sunt objectum materiale: & sicut diximus, intellectum posse unico actu assentiri præmissis objectivis, & conclusioni, & posse etiam pluribus actibus id facere; ita voluntas potest unico actu velle finem, & media propter finem, & potest etiam pluribus actibus id facere, amando priùs finem, & postea alio actu amando medium propter finem, quem possumus appellare quasi discursum formalem voluntatis, quæ ex amore unius objecti discurrit & progreditur ad alium actum, & amorem alterius objecti. Quæ cùm ita sint, & tanta similitudo reperiatur inter has duas potentias, consequens est, ut eadem proportio debeat servari quoad modum attingendi objectum formale, & materiale, quoties sine inconvenienti fieri potest. Unde in ordine etiam actuum supernaturalium eadem proportio ponenda est inter utramque potentiam, atque ideo sicut voluntas, etiam per habitus & actus supernaturales, aliquando unico actu prosequitur finem & media, objectum formale & materiale, aliquando pluribus actibus distinctis; sic etiam concedendum est, intellectum etiam per habitus, & actus supernaturales posse aliquando unico actu amplecti principia & conclusiones, aliquando etiam pluribus. Supernaturalitas enim non impedit, quod charitas, licèt aliquando unico actu possit diligere Deum propter se, & proximum propter Deum; possit etiam aliquando uno actu seorsim diligere Deum, & postea ex hoc actu moveri ad alium actum, quo diligat proximum propter Deum, quorum actuum prior moveat ad posteriorem, & sit causa illius. Similiter ergo supernaturalitas non impediet, quod fides, licèt possit unico actu credere incarnationem, v. g. propter veracitatem, & revelationem Dei; possit etiam pluribus actibus id facere, credendo priùs seorsim veracitatem, & seorsim revelationem Dei, & postea alio actu credendo Incarnationem propter veracitatem, & revelationem Dei, quorum actuum primi duo moveant ad tertium & sint causæ illius; nulla enim videtur esse major repugnantia in discursu intellectuali, quàm in discursu voluntatis, nec ulla apparet ratio, cur proportio in aliis reperta inter utramque potentiam etiam in ordine actuum supernaturalium, in hoc uno debeat deficere.

Dicunt, in actibus fidei infusæ non posse servari hanc proportionem, quia in fide non posset resolvi discursus in aliqua principia per se immediatè credita; omnes enim, & singuli actus fidei debent inniti auctoritati divinæ, alioquin non erunt actus fidei: illæ ergo præmissæ vel innitenentur auctoritati divinæ, vel non. Si non innitenentur, non essene actus fidei: si verò innitenentur: ergo etiam fierent per alium discursum formalem, de cujus præmissis redit eadem difficultas. Semper ergo deveniendum est ad primum assensum, quo credatur veracitas Dei, quia Deus eam revelavit. Sicut ergo ille primus assensus credit veracitatem Dei, & simul revelationem veracitatis sine discursu, idem dicendum erit de assensu Incarnationis, & fatendum, hanc esse naturam fidei Infusæ, ut sine discursu credat simul rem revelatam, & auctoritatem Dei, propter quam creditur. 5.

Hæc tamen responsio, quæ est præcipuum argumentum contrariæ sententiæ, nititur falso fundamento, ut latè probavimus *disput.* 1. ubi ostendimus, non posse intellectum nostrum assentiri alicui objecto, nisi ejus veritas appareat intuitivè, aut evidenter, vel certè obscurè, immediatè tamen, vel propter aliud, quod ultimò appareat immediatè evidenter, vel obscurè, & in quo ultimò sistat: immò nec posse intellectum elevari ad aliter assentiendum: sicut nec voluntas potest ullo modo amare, nisi quod proponitur bonum in se, vel saltem utile ad aliud, quod sit bonum in se, & in quo ultimò sistat affectus. Unde impossibile est credere veracitatem Dei solùm propter ejus revelationem, cùm non arguatur benè aliquem esse veracem ex eo, quod ipsemet id testificetur de se, nisi aliunde aliquo modo habeamus, illum in hoc ipso non mentiri; & moltò minus credi potest, Deum revelare, quia est verax, cùm possit esse summè verax, & nihil revelare. Unde intulimus, illa duo principia fidei, nempe veracitatem, & revelationem Dei, debere credi immediatè, & non propter aliud, ut in ipsis fundari possit assensus fidei circa mysteria revelata. Falsò igitur supponitur, assensum fidei circa veracitatem, & revelationem Dei esse etiam propter auctoritatem Dei, sicut assensus Incarnationis est propter eandem Dei auctoritatem: hoc enim est impossibile sine processu in infinitum necessario ad resolutionem fidei, ut ibi latiùs ostensum est. 6. *Reficitur præcipuum argumentum contrariæ sententiæ.*

Illud etiam displicet valdè in sententia contraria, quod aliqui ejus auctores, ut effugiant fortasse argumenta sententiæ nostræ, & longiùs à discursu in fide absint, videntur discursum etiam virtualem in ea negare. Ita Conink *dicto dub.* 7. *n.* 102. ubi in sola fide humana concedit discursum aliquem, saltem virtualem, non verò in fide divina. Hoc autem 7.

nescio

nescio quomodo intelligi possit: si intelligatur quid significetur per discursum virtualem, & simul concedatur id, quod negari non potest, nec ab ullo negatur, fidem non credere Incarnationem, v. g. fidendo in ipsa, nec propter ipsam, sed propter divinam auctoritatem. Quid enim est discursus virtualis circa Incarnationem, nisi moveri ab auctoritate divina ad illam credendam? aut quomodo potest divina auctoritas movere ad credendam Incarnationem, nisi quatenus apparet talis connexio inter unam & aliam, ut non possit esse Deus summè verax revelans Incarnationem, quin Incarnatio vera sit, nec possit altera negari ab alteram concedente? Hoc autem est virtualiter discurrere, scilicet moveri ex uno vero concesso per eundem actum, ad assentiendum alteri, propter connexionem quæ inter utrumque apparet. Sicut velle unum propter aliud, est moveri à bonitate unius objecti volita per eundem, vel per alium actum, ad volendum aliud connexum cum illo, seu propter utilitatem ad illud.

8. Ubi obiter adverte, non esse idem cognosci unum ex alio, quo casu intervenire diximus discursum saltem virtualem; & cognosci unum in alio, quo casu nullus discursus etiam virtualis intercedit. Sic enim Beatus cognoscens in omnipotentia Dei creaturas possibiles, vel Angelus cognoscens effectus in causa à se comprehensa, cognoscunt quidem unum in alio, & in eo sensu dicuntur creaturæ, vel effectus cogniti esse objectum materiale, objectum verò formale esse omnipotentiam Dei visam, vel essentiam causæ comprehensam. Tunc tamen non habetur ullus discursus, quia discurrere est procedere vel formaliter, vel saltem virtualiter ex una cognitione, vel ex uno assensu ad alium. Quare debent intervenire duo assensus, vel realiter, vel virtualiter diversi: singuli autem assensus debent tendere directè ad aliquam veritatem, quam affirment. Quod fit quando cognoscimus unum ex alio, quia affirmamus principia, & ex veritate principiorum movemur ad affirmandum etiam directè objectum conclusionis, cujus veritas in se non apparet, & ideo debet affirmari propter aliam veritatem, quæ in se apparet. Quando verò unum non cognoscitur ex alio, sed in alio, non est duplex assensus, etiam virtualiter distinctus, nec duplex affirmatio, sed unica simplicissima unius veritatis, qua Beatus, v. g. non dicit, *Creaturæ sunt possibiles, quia Deus habet potentiam ad illas producendas*; hic enim esset discursus virtualis: sed dicit solùm, *Deus potest producere creaturas*, non affirmando directè creaturas, sed solùm potentiam Dei ad illas producendas; & ideo creaturæ non sunt objectum directum, sed solùm indirectum, & obliquum, seu terminus potentiæ divinæ, quæ sola affirmatur. Quamvis autem in utroque casu cognitio sit per medium, in primo tamen casu est medium *ex quo*, in secundo autem casu est solùm medium *in quo*. Medium verò *ex quo*, importat magnam imperfectionem in cognoscente, quia utitur argumentis, & alia veritate ad adhærendum, & assentiendum alteri: quam imperfectionem non affert medium *in quo*, sed perfectionem magnam, nempe ita perfectè penetrare veritatem, cui assentitur cognoscens, ut penetret perfectè, & distinctè ordines ad obliqua, qui penetrari non possunt, non cognitis indirectè, & in obliquo terminis. Atque ideo suprà *disp.* 2. *sect.* 2. diximus, posse stare cum cognitione intuitiva perfectissima, & beata cognitionem abstractivam & indirectam ejusdem objecti cogniti in alio, tanquam in medio *in quo*; non tamen posse stare cognitionem ejusdem objecti per discursum formalem, vel virtualem per medium *ex quo*, quæ supponit imperfectionem, & indigentiam in cognoscente. In casu itaque nostræ quæstionis Incarnatio non cognoscitur in alio, sed ex alio, & per medium *ex quo*; nam intellectus per fidem non credit solùm Deum veracem revelare Incarnationem, ita ut Incarnatio solùm cognoscatur, & credatur indirectè, & in obliquo, tanquam terminus revelationis Dei veracis; sed creditur in recto, & directè veritas Incarnationis, quæ cùm non appareat in se, non potest intellectus ei veritati assentiri directè, nisi innitatur alteri veritati, quam directè etiam credat, atque ideo necesse est, quod interveniat discursus aliquis, saltem virtualis, qui habet easdem omninò difficultates, si quæ sunt, quas Auctores contrariæ sententiæ invenire conantur in discursu formali, ex quarum solutione meliùs nostræ sententiæ probabilitas apparebit.

Non est idem cognosci unum ex alio, & cognosci unum in alio.

SECTIO II.

Argumenta contraria proponuntur, & dissolvuntur.

9. Objiciunt primò. Ille assensus esset theologicus; in hoc enim differt fides à Theologia, quod Theologia habeatur per discursum, fides sine discursu. Respondeo, fidem, & Theologiam non differre in hoc, sed in eo quod fides innitatur revelationi, non mediatè, sed immediatè: Theologia verò innitatur etiam revelationi, sed mediatè; nam immediatè fundatur in mysterio revelato, ut diximus *disp.* 1.

Objectio primo.

Objiciunt secundò, quia fides, quam habuerunt Angeli in via, & fides nostra sunt ejusdem rationis; & tamen in Angelis non potuit esse cum discursu, quippe qui non possunt discurrere: ergo nec in nobis potest generari per discursum. Respondeo in primis, licèt fides nostra conveniat cum angelica in objectis creditis, in obscuritate, in ratione formali, in certitudine, & supernaturalitate; non tamen necesse est, convenire in modo tendendi; potuit enim Angelis proportionari ad eorum nativum modum operandi, & per hoc differre à nostra fide, quod in ipsis esset cum solo discursu virtuali, in nobis autem posset esse etiam cum discursu formali. Adde, licèt Angelus circa objecta naturaliter scibilia, & quæ intuetur, non discurrat; posse tamen discurrere circa ea, quæ supernaturaliter, & obscurè cognoscit, juxta sententiam valdè probabilem, quam defendunt plures, quos sequitur P. Suarez *lib.* 1. *de Angelis, cap.* 33. & alii plures, & docti Recentiores.

Objectio secunda.

10. Objiciunt tertiò. Assensus genitus ex illis duabus præmissis esset necessarius, posita enim utraque illa præmissa, evidenter infertur conclusio, & intellectus determinatur ad assensum conclusionis: ergo non est assensus fidei; hæc enim semper præexquirit piam voluntatis affectionem liberè imperantis assensum. Respondeo, piam voluntatis affectionem non tam desiderari ad credendam Incarnationem, quàm ad credendum, Deum revelasse Incarnationem: quare si jam ex pia affectione creditur super omnia veracitas Dei, revelatio Incarnationis, & bonitas illationis, non est inconveniens, quod non requiratur alia pia affectio ad assentiendum conclusioni, quæ evidenter infertur ex illis principiis. Meritum ergo, & libertas fidei non versatur circa conclusionem præcisè, sed circa omnem discursum, sive formalem, sive virtualem, prout complectitur assensus principiorum, & conclusionis.

Objectio tertia.

11\. Objiciunt aliqui contra hanc solutionem: ergo poterit etiam dici, quod conclusio fit ex apprehensione terminorum, quia præmissæ à quibus pendet, fiunt ex apprehensione terminorum; sicut dicitur assensus Incarnationis procedere à voluntate, eo quòd assensus præmissarum oriatur à pia affectione. Respondeo, argumentum esse contra omnes, quia omnes dicunt, mortem sequutam ex vulnere esse voluntariam, & procedere à voluntate, quanvis solùm procedat mediante vulnere: ergo sufficit processio mediata, ut dicatur simpliciter voluntaria, & libera. Quando verò diceretur, conclusionem cognosci ex penetratione terminorum, juxta communem sensum significaretur, quod conclusio oriatur ex penetratione terminorum ejusdem conclusionis, non ex penetratione terminorum præmissæ: & ideo propter diversum sensum illorum verborum utimur illo modo loquendi absque explicatione. Videatur Hurtado *ubi suprà*, §. 26. & 34. qui fatetur assensum conclusionis in fide non esse in se formaliter liberum, sed denominativè à libertate assensus circa principia.

12\. *Objectio quarta.* Objiciunt quartò, quia in omni discursu formali, quo assentimur conclusioni propter præmissas, necesse est assentiri certiùs præmissis, quàm conclusioni, juxta doctrinam Aristotelis vulgarem, quia *propter quod unumquodque tale, & illud magis.* Ergo si assensus Incarnationis est propter præmissas, magis & certiùs assentimur præmissis. Consequens autem est falsum, quia fides æquè certò credit quæcumque credit. Ergo. Respondeo concedendo primam consequentiam, si sermo sit de certitudine propter majorem adhæsionem intellectus ad objectum; nam regulam illam Aristotelis existimo omninò veram, comparando quamlibet conclusionem cum principiis illis, propter quæ præcisè assentimur conclusioni. Quandocumque enim alicui assentior præcisè propter aliquas duas præmissas, necesse est magis firmiter adhærere principiis, quàm conclusioni, sicut necesse est magis amari per voluntatem finem quàm medium, quando præcisè amat medium propter finem. Dixi, *quando præcisè assentitur, vel amat.* Quia si conclusio illa simul habeatur ex aliis principiis, vel etiam ex apprehensione terminorum, non repugnat tunc magis assentiri conclusioni, quàm alicui principio: sicut quando medium amatur propter duos fines, poterit magis amari, quàm aliquis finis eorum seorsim. Concedo ergo, intellectum magis assentiri principiis fidei, quàm mysterio revelato: qui excessus non consistit in eo, quod mysterio assentiatur cum aliqua incertitudine, aut formidine; sed in eo quod taliter assentitur mysterio propter principia, ut si alicui ex illis negandus esset assensus, potiùs negaretur mysterio, quàm principiis; hæc enim conditionalis imbibitur essentialiter in assensu, vel amore unius objecti propter aliud, ut dixi in superioribus. Neque in hoc est aliquid absurdi, quando enim dicitur omnes propositiones fidei esse æquè certas, si sermo sit de certitudine adhæsionis, debet intelligi, facta comparatione inter mysteria revelata inter se, fides enim non magis adhæret uni mysterio, quàm alteri; secus verò si comparatio fiat inter mysteria & rationem formalem credendi. Loquendo autem de certitudine, prout significat repugnantiam cum falsitate, æqualis est hæc repugnantia in assensu conclusionis, & principiorum fidei; cùm omnes sint æquè supernaturales.

13\. *Objectio quinta.* Sed contrà objicies quintò. Ergo actus fidei potest esse minùs certus certitudine adhæsionis, quàm præmissa naturalis: probatur sequela, quia illa propositio, *Deus est summa veritas*, potest cognosci per actum naturalem evidentem, & ex illa, & altera, qua cognoscatur, Deum revelasse Incarnationem, infertur veritas Incarnationis per discursum formalem, qui fidei non repugnat: ergo illa præmissa naturalis erit certior, quàm conclusio fidei, quia omnis præmissa est certior sua conclusione. Adverte, hæc duo argumenta eodem modo procedere contra discursum virtualem; nam licèt eodem actu assentiamur mysterio propter revelationem, magis tamen debemus adhærere revelationi; sicut licèt eodem actu voluntas velit medium, & finem, magis amat finem: unde assensus etiam ille prout terminatur ad mysterium, minùs adhæreret mysterio quàm intellectus adhæreat veracitati Dei per actum naturalem, si hic esset super omnia. Ad argumenta ergo respondeo negando sequelam; nam licèt prima veritas Dei possit evidenter cognosci per actum naturalem; illa tamen cognitio nunquam potest esse præmissa respectu conclusionis, quæ elicitur per fidem. Ratio autem est, quam tetigi *suprà disputatione* 1. quia scilicet assensus fidei non fertur utcumque in suum objectum, sed quidem super omnia, ut dixi *disp. præcedenti*; qui modus adhærendi super omnia non solùm debet reperiri in assensu mysterii revelati, sed etiam in assensu principiorum, propter quæ creditur mysterium: alioquin neque ipsum mysterium posset credi super omnia, quia non possumus magis adhærere objecto conclusionis quàm principiis, sicut nec possumus amare magis medium quàm finem: ergo sicut ex amore naturali Dei, qui non sit super omnia, non potest procedere electio medii ad gloriam Dei, quæ feratur in illud medium super omnia: sic neque ex assensu principii non super omnia, potest procedere assensus conclusionis super omnia: illa autem præmissa de facto semper est supernaturalis, quoties assensus conclusionis est supernaturalis.

Dices: sicut fides potest elicere assensum super omnia circa veracitatem Dei, sic etiam virtus naturalis intellectus. Cur enim non poterit? Ergo ex tali assensu naturali poterit bene inferre fides suam conclusionem. Antecedens probatur etiam in hæretico, qui suo errori, quem existimat esse de fide, assentitur etiam super omnia; & in rustico ex errore credente, Patrem incarnatum esse, qui huic etiam objecto assentitur super omnia virtute naturali. Respondeo, quidquid sit de possibili, de facto tamen nunquam fieri illam præmissam naturalem super omnia, quoties proponitur objectum proportionatum, quia Deus concurrit per concursum solùm supernaturalem, ut actus fiant proportionati ad nostram salutem, ut latè dixi *in tract. de gratia*, ubi rationem reddidimus. Si autem, prout aliqui volunt, darentur simul alii actus fidei naturales ex eodem imperio voluntatis, tunc quoad adhæsionem tam firmus esset assensus naturalis circa conclusionem, & circa principia, quàm assensus supernaturales. Sed de facto non dantur tales actus naturales concomitantes, nec si darentur, essent æquè certi quoad repugnantiam cum falsitate, ut vidimus *disput. præcedenti.* 14.

Sextò objiciunt, quia idem habitus non tendit ad conclusionem, & ad principia: ergo si assensus fidei habetur per discursum formalem, ponendi sunt duo habitus, alter ad conclusionem, & alter ad principia. Huic objectioni respondetur facilè ex dictis *disp.* 1. nam esto habitus acquisitus non posset idem extendi ad conclusionem, & principia; habitus tamen infusus, qui datur ad modum potentiæ, latiorem habet sphæram, ut *ibi* dictum est. 15. *Objectio sexta.*

Septimò objiciunt, quia omnes debemus admittere aliquem assensum fidei, qui fit propter revelationem, & non fit cum discursu: ergo idem potest *Objectio septima.*

dici

dici de omnibus. Antecedens probatur, quia ipsa principia fidei, nempe veracitas, & revelatio Dei, creduntur per fidem ad credendam Incarnationem; & non creduntur cum discursu antecedenti: ergo. Ita arguit Suarez *ubi suprà, num.* 4. Respondetur facilè, illis principiis assentiri per fidem sine discursu formali vel virtuali, quia illa cognoscuntur ex terminis, saltem obscurè, ut vidimus *disp.* 1. Incarnatio autem nullo modo apparet ex terminis: debet ergo cognosci per aliquod medium, & per consequens cum aliquo discursu, qui sicut aliquando est virtualis, ita poterit etiam aliquando esse formalis.

16. *Objectio octava.* Octavò objiciunt auctoritatem multorum Patrum, qui dicunt, fidem non esse inquisitivam, non inniti probationibus, non esse argumentorum concertationibus stabilitam, &c. ita Basil. *de fidei confessione, & in psal.* 115. Damasc. *lib.* 4. *c.* 12. Augustinus 18. *de Civitat. c.* 42. & alii. Respondetur, prædictos Patres à fide excludere rationem, & discursum, prout ratio opponitur contra auctoritatem: cæterùm eo ipso quod supponant mysteria credi propter Dei revelationem, involvitur ibi discursus ex auctoritate Dei revelantis ad mysteria revelata. Et quidem hoc etiam argumentum, sicut & alia, militat contra discursum virtualem, nam Patres, quando à fide excludunt rationes, probationes, argumenta, & similia, non curant de discursu formali, vel virtuali; tam enim esset contra fidei naturam, quod ejus assensus, prout fidei est, niteretur rationibus, & probationibus, quæ non essent à mera auctoritate Dei, per discursum solùm virtualem, quàm si id fieret per discursum formalem; sicut non minùs repugnat fidei humanæ, prout fides humana est, duci ab aliis rationibus, vel ab experientia propria ad credendum, & non ab auctoritate, & testimonio dicentis, si id fiat per unicum actum, & discursum virtualem, quàm si fieret per plures actus, & per discursum formalem. Sic etiam quando ad contritionem perfectam exigunt Patres, & Theologi, quod homo doleat de peccato, non propter alia motiva, sed ex motivo dilectionis Dei, non excludunt solùm pluralitatem actuum, ita ut non procedat dolor ille ex actu distincto, qui sit amor alterius finis creati; sed multò magis excludunt, quod eodem actu ametur ille alius finis creatus, cujus bonitas, & non bonitas infinita Dei, moveat ad dolendum de peccatis.

17. *Objectio nona.* Nonò objiciunt, quia si fides aliquando potest credere mysterium revelatum sine discursu formali; ergo nunquam potest credere cum illo, quia operari cum discursu, & sine discursu, est differentia magna, quæ argueret diversitatem in ipso habitu. Respondeo, hoc argumentum nec adhuc de habitu acquisito probare, quia idem habitus fidei humanæ sufficit, ut aliquando per plures actus, & per discursum formalem, aliquando per discursum virtualem, & unico actu credamus amico nobis aliquid testificanti; nam licèt initio indigeamus discursu formali, postea tamen exercitio, & consuetudine faciliores sumus, ut absque discursu formali, & solùm cum virtuali credamus. Similiter voluntas indiget initio quasi discursu, ut ex amore præcedenti finis procedat ad electionem medii occurrentis; postea verò ex habitu acquisito sine tot actibus statim unico actu vult media occurrentia propter illum finem; imò ad hoc deservit habitus, & facilitas acquisita. Ratio autem est, quia licèt illi actus circa finem seorsim differant physicè ab actibus circa media propter finem; sed tamen ratione ejusdem motivi æquivalent illis, quod sufficit, ut ab eodem habitu possint procedere. Sicut amor, & odium differunt etiam maximè specie physica; & tamen idem habitus quo amamus bonum amici, conducit ad odium circa malum ejusdem amici. Habitus enim ille, ut suppono, sunt species benè ordinatæ, repræsentantes motivum, quæ æquè deservire possunt ad omnes actus circa illud motivum, sive sint plures, sive pauciores. Quod multò magis procedit in habitibus infusis, quia non generantur ab actibus; & constat manifestè in habitu charitatis, quo possumus amare Deum, & proximum propter Deum per actus distinctos, quorum unus procedat ab alio, vel etiam unico actu indivisibili, quo diligimus proximum propter Deum dilectum super omnia. Idem ergo poterit habitus infusus fidei, cùm nulla sit ratio majoris limitationis in eo ponendæ.

Decimò objiciunt, quia si fides uteretur discursu formali, ille generaret habitum per se acquisitum ad talem discursum; quod tamen est omninò falsum. Hoc etiam argumentum æquè procedit de discursu virtuali: non minùs enim generari posset habitus acquisitus ex illo ad similes discursus virtuales, quàm ex discursu formali. Imò etiamsi neges discursum etiam virtualem in fide, eadem est difficultas cur ille assensus mysterii propter auctoritatem Dei, quicumque ille sit, non posset generare habitum ad similes actus. Idem etiam procedit in actibus supernaturalibus voluntatis; sive enim charitas diligat proximum propter Deum unico actu, sive pluribus, cur illi actus non generabunt habitum ad alios similes actus? Omnes ergo respondere sic debent, & quamcumque rationem attuleris, cur in aliis casibus actus supernaturales non generent habitus acquisitos, applicare poteris ad discursum formalem fidei, qui cùm sit etiam supernaturalis, ideo non poterit habitum generare. In mea autem sententia nulla est difficultas; dixi enim *in lib. de anima*, cùm habitus acquisiti sint species benè ordinatæ, has non minùs relinqui ex actibus supernaturalibus, quàm ex naturalibus, & ideo utrobique nos eodem modo ab ipso exercitio experiri facilitatem postea ad operandum: quæ species manent etiam postea in peccatore, imò in eo etiam, qui per infidelitatem perdit habitum infusum fidei: non tamen dicuntur manere charitas, vel fides, quia hæc nomina competunt virtutibus infusis, de quo suo loco dicendum est. 18. *Objectio decima.*

Undecimò objiciunt, quia si actus fidei in homine esset cum discursu formali, & in Angelo sine illo, sequeretur perfectiorem esse in Angelo, qui excessus majoris perfectionis non refunderetur in habitum infusum, quem supponimus esse in utroque æqualem, sed in solam majorem perfectionem naturalem Angeli, ex qua proveniret, perfectiores fidei assensus habere, quod videtur absurdum. Hoc argumento nimium premit se P. Hurtado *ubi suprà*, §. 32. & 33. cùm tamen idem argumentum ab omnibus solvendum sit. Nam licèt fides non discurrat, negari non potest, aliquas imperfectiones reperiri in actibus fidei nostris, quæ non reperiuntur in actibus fidei in Angelis. Actus enim nostri propter imperfectionem nostri intellectus fiunt cùm conversione ad phantasmata, & per species rerum materialium, unde provenit, quod crassiori, & rudiori modo exprimant objecta, minúsque distinctè, quàm actus angelici, in quibus ejusmodi imperfectiones non sunt. Quare idem argumentum fieri posset de excessu illo perfectionis, quem habent, an proveniat à majori perfectione naturæ: & consequenter idem quæri posset de actibus supernaturalibus voluntatis, qui etiam posita perfectiori cognitione objecti, perfectiùs etiam illud attingunt, hoc est, cum majori distinctione, & subtilitate, prout subtiliùs, & distinctiùs propositum est. 19. *Objectio undecima.*

Omissa ergo responsione Hurtadi, quæ obscurior 20.

mot fortasse est, respondeo facilè ex iis quæ dixi 1. *p. tract. de visione Dei*, in primis nihil esse perfectionis in actu Angeli, quod sit à sola potentia naturali, & non ab habitu infuso: cùm enim totus actus sit adæquatè supernaturalis, nulla est formalitas in ipso à sola potentia naturali. Deinde non est major firmitas adhæsionis, aut major intensio, vel certitudo in uno actu, quàm in alio; neque etiam majus meritum, cæteris paribus. Quod autem actus Angeli habeat aliquam majorem perfectionem physicam ex eo, quod sit actus angelicus, nullum est absurdum, quia gratia se accommodat naturæ, & elevat illam juxta modum operandi cujuslibet principii. Quod etiam enter homines ipsos contingit; nam homo theologus, & doctus, qui meliores, & magis distinctas species habet de objectis fidei, cum æquali habitu infuso fidei, elicit actus meliores quoad modum attingendi, & exprimendi objecta magis distinctè, & explicitè, quàm rusticus, qui elicit actus crassiores, & magis confusos, non tamen magis meritorios, aut magis firmos. Cur autem Angelus, & homo cum æquali lumine gloriæ eliciat visiones Dei æquè perfectas, rationem discriminis ibi assignavi. Gratia enim, & habitus infusi aliquando elevant subjectum solùm ad actus supernaturales eliciendos, similes omninò illis, quos naturaliter elicere posset, quoad omnia, præterquam quoad solam supernaturalitatem; qui ideo à S. Thoma aliquando dicuntur supernaturales solùm quoad modum, non quia substantia etiam ipsa talium actuum non sit supernaturalis, sed quia modus tendendi ad objecta sit omninò similis actibus naturalibus: & tunc, si subjectum per vires naturales poterat elicere actus magis claros, eliciet cum habitu actus supernaturales magis claros. Aliquando verò gratia, & habitus infusus elevat subjectum ad actum, cui similem in modo tendendi ad objectum non possit naturalibus viribus elicere, qualis est visio clara Dei, cujus tendendi modum imitari non potest natura humana, vel angelica, cùm nec homo, nec Angelus possint naturalibus viribus habere cognitionem quidditativam & immediatam objecti summè simplicis, qualis est Deus, sed solùm per alienas species, & ad similitudinem aliarum rerum minùs simplicium possint concipere Deum. Quare non elevatur intellectus angelicus ut angelicus, nec humanus ut humanus ad illam visionem, sed uterque sub ratione communi intellectus, quatenus est capax intelligendi. Unde parum refert esse intellectum angelicum, ut visio Dei sit magis clara, vel distincta.

21. Quam differentiam elevationis soleo ego explicare hoc exemplo vulgari. Si v.g. Deus elevet duos calamos, alterum benè, alterum malè aptatum, utrumque tamen elevet, ut formet characteres aureos, quoscumque formaverit, uterque quidem formabit characteres æque aureos: alter tamen formabit eos perfectos, & pulchros; alter imperfectus, rudes, & impolitos, quia nimirum uterque elevatus fuit ad formandos characteres aureos similes quoad reliqua iis characteribus, quos seclusa elevatione formare posset. Hoc modo elevantur intellectus angelicus, & humanus per habitum fidei, ad formandos actus fidei aureos, hoc est, supernaturales, & ordinis divini, sed similes quoad reliqua iis actibus quos singuli possent sine elevatione formare. Quare utrique actus sunt æque aurei, & supernaturales; sed tamen dissimiles quoad reliqua, quia habitus se accommodat subjecto, & solùm addit supernaturalitatem in actibus, qui quoad reliqua sint angelici, vel humani. Si verò Deus elevet oleum & aquam ad producendam gratiam æquali elevatione, oleum, licèt in se perfectius sit quàm aqua, non producet meliorem gratiam, quia non elevantur ad producendum cum proportione ad effectus, quos oleum, & aqua ut aqua producere possunt, sed ad alium omninò dissimilem. Hoc autem ferè modo elevantur intellectus angelicus & humanus ad visionem Dei, nempe ad effectum similem solùm in generica ratione intellectionis intuitivæ illis actibus, quos uterque intellectus naturaliter producere posset, non verò similem actibus illis, quos secundùm suas differentias Angelus, vel homo naturaliter habere possent circa Deum; & ideo lumen non se accommodat singulorum naturæ secundùm id quod proprium est singulorum, quia id totum impertinens est ad talem modum tendendi in objectum divinum.

Duodecimò objiciunt, quia eadem secta potentiæ visivæ videntur lux & color, ergo eodem etiam actu cognoscitur revelatio, & mysterium revelatum: ita arguit P. Arsubal 1. *p. disp.* 5. *n.* 25. Sed consequentia negatur facilè ab Hurtado *d. disp.* 39. *sect.* 3. §. 21. quia color non potest emittere speciem sui se solo sine luce, ideo non potest videri quando non videtur lux: revelatio autem, & mysterium possunt singula dare speciem sui se solis. Addere possumus retorquendo exemplum ipsum, quia licèt color non possit videri sine luce, lux tamen potest videri, & videtur aliquando à longè sine ullo colore: similiter ergo, licet mysterium non possit credi per fidem, quin eodem actu credatur revelatio, prout in mea sententia debet attingi & credi per assensum ipsum, quo creditur mysterium, quia est lux quædam illuminans mysterium latens, ut credi possit, ipsa tamen revelatio, quæ est lux, poterit credi seorsim, quin eodem actu credatur mysterium; quia lumen non indiget alio lumine, ut credatur: ille autem assensus revelationis simul cum alio assensu veracitatis divinæ, quæ est etiam lumen partiale, & potest seorsim credi, erit principium ad inferendum tertium assensum circa mysterium, qui attingat etiam veracitatem, & revelationem. 22. *Objectio duodecima.*

Decimotertiò objiciunt, quia quando assentimur conclusioni per discursum, motivum objectivum ad assentiendum non est solùm objectum præmissæ, sed ipsa etiam præmissa formalis, ita ut assentiamur conclusioni non solùm propter objectum præmissæ, sed etiam quia assensum dedimus illi in præmissa, & ipse assensus præmissæ sit motivum ex parte objecti: hoc autem inveniri non potest in assensu fidei, alioquin non esset theologicus, cùm haberet pro objecto formali motivo illum assensum formalem præmissæ, qui est aliquid creatum. Ita arguunt Cuninch *d. dub.* 7. *n.* 101. & Granado *dicto tract.* 9. *disp.* 1. *num.* 8. Hoc tamen argumentum supponit principium falsum, quod scilicet præmissæ formales, seu actus ipsi, debeant esse objectum ad assensum conclusionis; quod nullum usquè fundamentum habet, nec necesse est ad inferendam conclusionem ea præmissis habere actum reflexum supra ipsos assensus præmissarum; nec ego convincor ad amplectendam conclusionem, nisi à veritate objectiva principiorum, sicut neque ad eligendam medicinam habeo pro motivo ex parte objecti amorem sanitatis, sed bonitatem sanitatis, & utilitatem medicinæ ad sanitatem: sic fides ad assentiendum mysterio revelato, etiamsi id fiat per discursum formalem, non habet pro motivo ex parte objecti assensus circa veracitatem, & revelationem divinam, sed ipsam veracitatem, & revelationem. 23. *Objectio decimatertia.*

24. *Objectio decimaquarta.* Decimoquartò objiciunt aliqui recentiores de novo huic sententiæ inconsequentiam; nam sicut colligimus, habitum fidei posse dividere illa objecta, &

& tendere seorsim per actus diversos ad veracitatem, & revelationem Dei, eo quòd possit tendere simul ad illa; sic deberemus consequenter concedere, quod posset habitus fidei elicere assensum circa existentiam solam Dei, quo dicat, *Deus existit*; nam eadem fides habet pro objecto existentiam Dei, quando dicit, *Deus est verax*; vel certè quando dicit, *Deus revelat*; per utrumque enim actum affirmatur existentia Dei veracis, vel revelantis: poterit ergo fides seorsim etiam tendere ad existentiam Dei per assensum immediatum. Consequens autem est falsum; nam existentia Dei non cognoscitur à nobis in hac vita, nisi vel per discursum ex creaturis, vel ex revelatione ejusdem Dei: ergo debemus negare, quod fides possit seorsim tendere ad objecta suarum præmissarum, licèt possit eodem actu assentiri illis, & rei revelatæ.

25. *Retorqueri potest argumentum primò.* Hoc argumentum retorqueri potest in primis contra ejus auctores; nam ipsi, licèt negent in fide discursum formalem, non tamen possunt negare, nec de facto negant discursum virtualem: sed ponunt actum fidei, qui simul terminatur ad rem revelatam, & ad veracitatem, ac revelationem Dei, quo dicitur, *Deus est homo, quia Deus est verax, & ipse hoc revelavit*: in quo actu sunt virtualiter tres assensus, unus circa veracitatem Dei, alter circa revelationem, alius circa Incarnationem revelatam. Peto ergo ab iis, si quidem fides tendit in veracitatem, & in revelationem Dei per duos assensus virtualiter distinctos, cur non poterit rursus dividere virtualiter assensum circa existentiam Dei, ab assensu circa veracitatem, vel revelationem, ita ut per unum assensum terminetur ad existentiam Dei, & per alterum ad revelationem, qui ita distinguantur virtualiter inter se sicut assensus revelationis ab assensu veracitatis; atque ideo fides dicat, *Deus est homo, & quia Deus est verax, & Deus existit, & Deus revelavit?* Si enim potest ita dividere virtualiter eos assensus, petetur jam ab illis, an ille assensus, *Deus existit*, prout virtualiter distinctus est ab aliis, sit mediatus, vel immediatus, & redit contra illos totum argumentum. Si verò negent, posse ita dividi, debent reddere rationem, cur magis possit fides dividere virtualiter assensum veracitatis ab assensu Incarnationis, quàm assensum existentiæ Dei ab assensu veracitatis, vel revelationis: & quæcumque ratio reddatur, applicari potest ad divisionem etiam realem, cur magis possit realiter dividi assensus revelationis, v. g. ab assensu Incarnationis, quàm assensus existentiæ Dei ab assensu revelationis.

26. *Retorqueri potest secundò.* Secundò retorqueri potest argumentum contra ipsos in fide humana, quam quidem non negant esse formaliter discursivam, atque ideo debent in ea intervenire hi tres actus: *Petrus dicit hoc, ergo hoc est verum.* Peto ergo, si quidem fides humana elicit illum assensum, *Petrus dicit hoc*, in quo involvitur juxta ipsos, & affirmatur existentia Petri, cur non possit eadem fides dividere, & seorsim affirmare, *Petrus existit*. Si enim potest, petam de illo assensu, an sit mediatus, vel immediatus? Et quidem immediatus esse non potest, quia existentiam Petri non cognoscimus immediatè, sed ex operatione. Si verò est mediatus: ergo non est principium, sed conclusio. Hoc autem argumentum procedit eodem modo, etiamsi dicant, habitum principiorum distingui ab habitu conclusionis, atque adeo præmissas fidei humanæ non elici ab habitu fidei humanæ. Hoc enim ad propositum parum refert, quia ad quemcumque habitum pertineat ille assensus, *Petrus dicit hoc*, de illo petam, an possit dividere, & dicere seorsim, *Petrus existit?* Si potest: ergo assensus erit vel immediatus, & hoc non potest esse, quia existentia Petri debet cognosci per aliud: vel erit mediatus, & jam erit propter aliud motivum, atque adeo fides humana non habet pro motivo adæquato veracitatem, & testimonium Petri. Denique, si non potest dividere illum assensum, reddenda est ratio repugnantiæ, quæ eadem reddi potest in nostro casu: omnes ergo debent ad argumentum propositum respondere.

Et quidem ex ipsomet argumento haberi potuisset ejus solutio; arguunt enim ab absurdo, si fides potest dividere illa objecta, & assentiri seorsim revelationi: ergo poterit subdividere, & assentiri seorsim existentiæ Dei, quæ affirmatur simul cum revelatione: hoc autem est absurdum. Hinc ergo constare posset solutio, quia si in assensu ad solam existentiam Dei seorsim apparet absurdum, quod non apparet in assensu ad revelationem, & ideo ex illo absurdo probare volunt, hoc etiam esse impossibile: jam ergo ex hoc ipso absurdo potest reddi ratio, cur fides possit assentiri seorsim revelationi, & non existentiæ Dei, quia scilicet in hoc secundo apparet absurdum, quod non apparat in illo primo: non est ergo inconsequentia concedere illud, & negare hoc, quando in illo non apparet absurdum, quod in hoc apparet. Quale autem sit illud absurdum, aut quæ sit illa repugnantia, facilè constare potest, si res attentè consideretur in fide humana: hæc enim, ut dixi, potest seorsim dicere, *Petrus dicit hoc*, non tamen potest dicere seorsim, *Petrus existit*. Ratio est clara, quia illa objecta sola possumus dividere, quorum assensus non pendet ab assensu alterius; ideo enim fides non potest seorsim assentiri Incarnationi absque revelatione, quia incarnationis assensus dependet à revelatione, quæ est motivum assentiendi: ideo potest assentiri seorsim è contra revelationi absque Incarnatione, quia revelatio non dependet ab Incarnatione, ut à motivo assentiendi: ideo etiam potest assentiri revelationi absque veracitate, & è contra, quia illa duo non sibi subordinantur, nec unius assensus dependet ab alio: ideo ergo non potest assentiri seorsim existentiæ Dei, quia affirmatio existentiæ Dei dependet omninò ab affirmatione revelationis, quia existentiam in se non cognoscimus, sed ex eo quod Deus loquatur, cognoscimus illum existere: sicut quando dicis, *Petrus loquitur hoc*, & implicitè affirmas, Petrum existere, ille assensus diverso modo tendit ad loqutionem Petri, & diverso ad existentiam; scilicet ad illam immediatè, ad hanc mediatè, propter loquutionem; unde non potest terminari assensus ad existentiam Petri seorsim, quia non haberet rationem assentiendi. Sic assensus ille, *Deus loquitur hoc*, licèt implicitè affirmet existentiam Dei, alio tamen modo, quàm loquutionem, hanc scilicet immediatè, illam mediatè, & cognitam per ipsam loquutionem, quæ non solùm est motivum ad assentiendum objecto revelato, sed etiam ad affirmandam existentiam Dei loquentis, sicut loquutio Petri & manifestat objectum, & manifestat causam, scilicet Petrum, qui loquitur; & sicut etiam charitas, quæ diligit uno actu proximum propter Deum, potest seorsim alio actu amare Deum solum, licèt non possit è contra diligere proximum absque Deo. 27.

Dices: in illa alia præmissa, *Deus est verax*, non affirmatur existentia Dei propter veracitatem, sed æquè immediatè affirmatur utraque: ergo poterit dividi affirmatio existentiæ ab affirmatione veracitatis. Respondetur, per illam præmissam nec affirmari existentiam, nec veracitatem absolutè, sed sub conditione, scilicet *si Deus est, est verax*: minùs ergo poterit dividi assensus, ut existentia Dei seorsim affirmetur absolutè.

Objicies

28. *Objectio decimaquinta.* Objiciunt decimoquintò iidem, quia si fides potest elicere discursum formalem, omnes illi tres actus erunt supernaturales: hoc autem est absurdum, quia non debent multiplicari actus supernaturales absque necessitate: cùm ergo possit unicus actus amplecti omnia illa objecta absque discursu formali, non debent concedi illi tres actus supernaturales. Respondetur, in naturalibus etiam non debere multiplicari entia absque necessitate, deberet ergo dici, quod fides humana non possit habere discursum formalem, nec seorsim assentiri veracitati Petri, aut ejus testimonio, ne multiplicentur actus. Negamus itaque, multiplicari actus absque necessitate; necesse enim est, saltem juxta rerum naturam, ut omnis discursus virtualis possit resolvi in formalem, in quo clariùs apparet vis syllogismi. Unde cùm intellectus humanus habeat hunc modum operandi, debuit fides accommodari juxta naturam intellectus, ut possit per discursum virtualem, vel etiam per formalem, quod sæpè necesse est in tardioribus, & rudioribus, tendere in sua objecta. Omitto alias leviores objectiones, quas quivis facilè dissolvere potest.

29. *Objectio ultima.* Ultimò opponunt Suarez, & alii huic nostræ sententiæ, quod in discursu formali præter utramque præmissam debet etiam intercedere cognitio bonitatis illationis, cui innititur etiam assensus conclusionis; cui tamen assensus fidei inniti non potest, alioquin assensus mysterii esset minùs firmus, & certus, quàm assensus ad illationem, cujus bonitas lumine naturæ cognoscitur. Hæc tamen objectio examinanda, & diluenda erit seorsim *sect. sequenti*.

SECTIO III.

An possit intervenire cognitio bonitatis illationis in discursu fidei, & qualis sit illa cognitio.

30. HÆc est, ut vidimus, una ex potissimis rationibus, quibus P. Suarez, P. Coninch, & alii impugnant nostram sententiam de discursu formali possibili in fide, quia deberet assensus conclusionis inniti non in sola auctoritate Dei, sed etiam in bonitate illationis, quæ semper in quolibet discursu movere debet ad assensum conclusionis, quæ motio significatur per illud *Ergo*, quod in qualibet conclusione apponitur, per quam particulam significamus vim illationis unius ex alio, quam illationem per aliquem etiam assensum approbamus: quæ bonitas illationis non creditur propter auctoritatem Dei, sed lumine naturæ, & per regulas Logicas, quare assensus mysterii reduceretur tandem in veritatem regularum Logicarum, & in lumen naturæ.

31. De hac cognitione bonitatis illationis, & de ejus necessitate, & quomodo interveniat in fide, & moveat ad assensum mysterii revelati, diximus multa *disp. 1. sect. 13.* quæ non oportet nunc repetere. Ex iis autem, quæ ibi diximus, respondere facilè possumus nunc ad hanc objectionem, & in primis respondeo, hoc argumentum etiam habere locum, licèt fides solùm habeat discursum virtualem, & non formalem; nam in discursu etiam virtuali invenitur suo modo illatio unius ex alio, & cognitio connexionis, quam habet objectum conclusionis cum principiis objectivè; nam licèt illa objecta non cognoscantur per actus diversos, cognoscuntur tamen unico actu omnia quæ cognoscerentur per syllogismum formalem: quare in omni sententia fatendum est, ad credendam Incarnationem requiri cognitionem connexionis, quam Incarnatio habet cum prima veritate, & revelatione Dei.

Respondebit aliquis, actum fidei nullo modo 32.
fundari in bonitate illationis, sed solùm in auctoritate divina; nam licèt in assensu naturali requiratur, quod fundetur in bonitate illationis, in hoc tamen consistit supernaturalitas fidei, ut postquam cognoscitur bonitas illationis, possit voluntas imperare assensum innitentem solùm in auctoritate Dei, & non in illatione. Ita videtur indicare Suarez *disp. 6. sect. 7. num. 7.* & alibi. Sed hoc non videtur credibile. Primò, quia videtur esse supra omnem facultatem intellectus, etiam per potentiam obedientialem, quod assentiatur alicui objecto propter aliud, & tamen non attendat ad connexionem unius cum alio: quid enim est assentiri propter aliud, nisi quia unum infertur ex alio, seu connectitur cum alio? Secundò, si hoc esset possibile, posset etiam intellectus assentiri Incarnationi post cognitam revelationem, & tamen non assentiri propter revelationem. Hoc autem nec concedit, nec concedet ipse Suarez: ergo minùs debet concedi illud primum; magis enim repugnat, quod assentiatur Incarnationi propter revelationem, & tamen non attendat ad connexionem Incarnationis cum revelatione. Confirmatur, quia cognitio bonitatis illa-
tionis præsupponitur, & prærequiritur, ut fatentur 33.
adversarii: ergo influit non aliter, quàm movendo, & inducendo intellectum ad assensum Incarnationis: ergo repugnat intellectum assentiri, & non moveri à bonitate illationis cognita. Tertiò, fideles, præsertim rustici, assentiuntur mysteriis fidei propter testimonium Dei, sicut assentiuntur aliis rebus propter testimonium hominum, licèt cum majori adhæsione, prout decet auctoritatem divinam. Si autem deberent assentiri diverso modo, & non attendendo ad connexionem revelationis cum re credita, deberent de hoc admoneri à Prælatis, & Parochis; ipsi enim nec sciunt, nec scire possunt talem obligationem: & aliunde ipse Suarez fatetur, nunquam intellectum credere hoc modo alia objecta, quæ credit per vires naturæ, quia hic modus assentiendi non est naturaliter possibilis: deberent ergo Prædicatores monere plebem, ut crederet non utcumque propter auctoritatem Dei, sed non attendendo ad connexionem auctoritatis Dei cum mysterio revelato. Hæc omnia quis non videat esse
contra omnium fidelium mentem, & experientiam? 34.
Assensus fidei ergo fundatur partialiter in bonitate illationis formalis, vel virtualis non fundatur in aliquo naturaliter cognito. Ad objectionem ergo debemus respondere, assensum fidei fundari quidem partialiter in bonitate illationis formalis, vel virtualis. Neque ex hoc fit, assensum Incarnationis fundari in aliquo naturaliter cognito; nam licèt illa bonitas illationis posset cognosci naturaliter, sicut veracitas Dei; cæterùm sicut ipse habitus fidei concurrit ad cognoscendam veracitatem Dei, quatenus necessaria est ejus cognitio ad credenda mysteria revelata, sic etiam à fortiori concurrit ad cognoscendam bonitatem illius illationis actu supernaturali, quatenus illa etiam cognitio requiratur ad credendam Incarnationem, v. g. propter Dei revelationem, ut bene advertit Becanus *in præsenti, cap. 8. quæst. 3. num. 12.* An verò fides magis assentiatur bonitati illationis, quàm mysterio revelato? Existimo idem dicendum esse, quod suprà de assensu principiorum dictum est; nam quoad hoc eodem modo se habet bonitas illationis, cùm in ea etiam partialiter fundetur assensus mysterii. Quando verò infertur, quod assensus mysterii non inniteretur soli auctoritati Dei, neganda est sequela; nam per illud, *soli*, non excluditur id, quod essentialiter involvitur in assensu fundato in auctoritate Dei: eo enim ipso, quod innititur auctoritati Dei,

debet

debet moveri à connexione, quæ apparet inter auctoritatem Dei, & veritatem objecti revelati, cùm non possit aliter auctoritas Dei movere ad assensum mysterii, nisi ut connexa cum mysterii veritate. Sic etiam dicimus cum toto rigore, nos aliquid credidisse soli Petro, & propter ejus solum testimonium & auctoritatem; & tamen Auctores contrariæ sententiæ concedunt, in fide humana intervenire discursum formalem, & cognitionem bonitatis illationis: quæ bonitas illationis non solet appellari motivum *ut quod*, sed *ut quo*, quia est quæ applicat, & conjungit motivum, ut possit sufficienter movere, sicut etiam unio formæ substantialis cum materia non solet appellari principium operandi, nisi *ut quo*, quia est conjunctio formæ, ut possit operari: quanvis hoc totum pertinere possit ad modum loquendi.

35. *In quo sensu verum sit assensum fidei refundi in lumen naturæ, saltem ex parte.*

Ad id verò, quod dicunt, refundi jam assensum fidei in lumen naturæ, saltem ex parte, distinguendum est. Si enim sensus sit, refundi partim in aliquid, quod non sit revelatum à Deo, nec credatur propter ejus auctoritatem, concedimus; nam ipsa etiam veracitas Dei, prout movet ad credendum mysterium, non creditur propter Dei revelationem, ut vidimus *disp.* 1. quia alioquin sequeretur vel circulus vitiosus, vel processus in infinitum, sed aliunde debet cognosci. Quod idem diximus de revelatione, quæ quidem non creditur, quia ipsa revelata sit à Deo, sed aliunde ex terminis ipsis apparet, saltem obscurè. Eodem ergo modo dicimus, bonitatem illationis, seu connexionem necessariam inter testimonium Dei veracis, & veritatem mysterii revelati non credi, quia ipsa etiam revelata sit à Deo, sed ipsam ex se immediatè constare. Si verò sensus sit, quod refunderetur assensus mysterii in lumen naturæ, hoc est in aliquid cognitum per actum naturalem, negandum est; nam hæc ipsa bonitas illationis cognoscitur per actum supernaturalem elicitum ab eodem habitu infuso. Sicut enim veracitas Dei, licèt cognosci possit per lumen naturæ, & per actum naturalem, quoties tamen fundat, vel fundare potest discursum fidei, cognoscitur per actum supernaturalem elicitum ab habitu fidei: sic etiam dicendum est de bonitate illationis. Et sicut ad assensum circa veracitatem Dei præcedit pia affectio voluntatis, ut saltem assensus ille sit firmissimus, & super omnia, & aptus ad fundandam fidem mysterii revelati firmissimam; ita præcedit pia affectio voluntatis imperans assensum firmissimum, & super omnia circa bonitatem illationis, ut possit deservire ad assensum firmissimum circa mysterium. Nam voluntas imperans assensum firmissimum circa mysterium, imperat etiam omnia necessaria ad talem assensum, & per consequens etiam firmissimum circa principia, & circa bonitatem illationis, sine quo non esset assensus firmissimus circa mysterium revelatum.

36. *Propositio illa universalis, quod* Omnes actus fidei debent habere pro motivo formali revelationem divinam, *est explicanda.*

Cavenda ergo est, vel explicanda diligenter propositio illa universalis, quam adversarii frequenter assumunt, quod omnes actus fidei debent habere pro motivo formali revelationem divinam. Si enim sermo sit de iis actibus, qui propriè & strictè dicuntur *fides*, vera est propositio, ii quippe soli sunt assensus circa mysteria revelata; ille enim assensus appellatur strictè *fides*, quo aliquid alteri credimus: quare ille assensus solus erit strictè *fides divina*, quo Deo aliquid credimus; quod solùm competit actui, quo credimus mysterium revelatum propter divinam auctoritatem; & ab hoc actu totus habitus habet denominationem *fidei*: si verò sermo sit de omnibus actibus, qui eliciuntur ab habitu fidei, non est concedenda illa propositio universalis, quia non omnes habent pro motivo revelationem divinam, nec omnes sunt strictè *fides*, sed aliqui sunt principia fidei, qui tamen eliciuntur etiam ab eodem habitu fidei. Sicut etiam ab habitu *pœnitentiæ* eliciuntur multi actus, qui non sunt pœnitentia, sed desiderium non peccandi, gaudium de peccato vitato, & alii similes, licèt ab actu detestationis, & pœnitentiæ totus habitus appelletur *Pœnitentia*.

Denique quando inferunt, & opponunt, quod assensus fidei refunderetur in veritatem regulæ logicæ, atque ideo deberemus regulas syllogisticas logicas credere actu supernaturali firmissimo, & super omnia, quia cognitio de bonitate illationis pertinet ad Logicam, neganda est sequela. Aliud enim est applicare regulas logicas universales ad hanc illationem, & ex illis regulis, & præceptis probare hanc esse bonam illationem, & hoc pertinet ad Logicam, non ad fidem; neque id necessarium est ad credendum mysterium revelatum propter divinam auctoritatem, etiam per discursum formalem. Aliud verò est cognoscere in particulari hanc esse bonam illationem absque illa applicatione regularum, & præceptorum Logicæ; & hoc facit fides, sive discurrat formaliter, sive solùm virtualiter. 37. Nam rusticus, qui nihil de Logicæ præceptis unquam audivit, optimè tamen discurrit in pluribus materiis, & credit fide humana etiam per discursum formalem suis amicis: & scit evidenter, bene inferri, si emit rem quatuor aureis ad lucrandum, non posse se eam vendere tribus, quia id non esset lucrum, sed jactura; neque ad hoc credendum opus est, quod consulat regulas Logicorum, vel eorum præcepta applicet; quia bonitas hujus illationis in particulari ex se ipsa clarè patet, licèt nesciat rationes reddere, & explicare, cur sit bona: quas rationes Logicus juxta sua præcepta reddit. Sic etiam qui Architectus non est, nec ullas regulas illius artis didicit, visa tamen fabrica pulchra & proportionata, approbat illam, & fatetur esse bonam, licèt non possit juxta præcepta artis id probare. Qui coquus etiam non est, nec culinæ artem novit, approbat cibum bene conditum, licèt rationem juxta regulas reddere nequeat. Sic etiam omnes, licèt Logici non sint, approbant illationem bonam in multis materiis, nihil prorsus dicentes de regulis Logicorum. Fides itaque nihil dicit de regulis universalibus Logicorum, sed judicat bene inferri veritatem mysterii ex eo, quod Deus summè verax illud revelet: quam bonitatem particularem hujus illationis manifestè cognoscimus in se ipsa, vel ex ipsis terminis; & assentimur firmissimè, & super omnia, quod sit connexio veracitatis, & revelationis Dei cum veritate mysterii, quia ita necesse est firmissimè huic connexioni assentiri, ut sequatur assensus firmissimus rei revelatæ, nullo modo probantes hanc bonitatem illationis, seu hanc connexionem inter illa objecta ex illa veritate præceptorum, quæ Logica tradit, quæ plures fideles ignorant, & qui ea sciunt, nullo modo ad ea attendunt in hoc judicio.

38. *Assensus fidei non fundatur in principio illo communi* Quæ sunt eadem uni tertio, &c. *nec in principiis illis* dici de omni, & dici de nullo.

Unde nec fundatur à fidelibus hic assensus in principio illo communi, *quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*; nec in principiis illis artis syllogisticæ, *dici de omni*, & *dici de nullo*, ad quæ non attendunt; ideo non sequitur, quod fides in suo discursu debeat credere super omnia illa principia, quibus non utitur, sed solùm judicat de hac connexione, & illatione in particulari. Sicut licèt Deus revelasset bonitatem hujus illationis, non ideo revelasset, nec nos deberemus firmissimè credere veras esse regulas illas logicas, ex quibus posset probari bonitas hujus illationis. Sic ergo & nos possumus illam judicare & testificari, nihil dicendo de ve-

ritate illarum regularum. Quando autem requirimus cognitionem bonitatis illationis, non loquimur de illatione formali, qua unus aſſenſus infertur ex aliis; hæc enim eſſet cognitio reflexa ſuper ipſos actus intellectus, quæ nôn eſt neceſſaria ad diſcurſum; ſed loquimur ſemper de illatione objectiva, hoc eſt de connexione neceſſaria, quæ eſt inter veritatem objectivam principiorum, & veritatem objecti concluſionis, ſeu inter revelationem Dei ſummè veracis, & veritatem objecti revelati; quæ connexio dicitur bonitas illationis objectivæ, quæ ſola cognoſci debet in diſcurſu formali.

39. *Objectio prima.* Objicit primò P. Coninch *dicta diſp. 9. dub. 7. num. 7.* quia ex noſtra ſententia ſequeretur, multos rudes non poſſe certum fidei aſſenſum elicere, quia ipſi non vident bonitatem, aut certitudinem conſequentiæ, nec poſſunt ullo modo ſcire, qui ſyllogiſmi ſint boni, qui non; ſed ferè circa omnia conſequentiam dubitant, an bona ſit. Reſpondetur, ſi ita rudes ſint, ut hanc illationem, ſeu connexionem non agnoſcant, neque etiam ſine diſcurſu formali credere poterunt; ad omnem enim fidem neceſſe eſt, quod credant rem revelatam, quia Deus eſt verax, & hanc rem revelat. Non poſſunt autem moveri ad credendam Incarnationem ex tali motivo, ſi non intelligant majorem connexionem habere cum Incarnatione revelationem Dei veracis, quàm ſomnum Turcæ. Nemo itaque, qui rationis ſit compos, & terminos intelligit, eſt adeo rudis, ut non videat connexionem inter principia illa, & illam concluſionem, alioquin non ſolùm credere, ſed nec commercium cum hominibus habere, aut ſibimet in rebus ſuis conſulere poterit, ad hæc enim omnia neceſſe eſt diſcurrere; nec homines quidquam agere poſſunt, niſi diſcurrant etiam ad minimas operationes, nec diſcurrere poſſunt per ſe, niſi cognita bonitate illationis. Quare nec poterit triticum ſeminare, aut metere ad ſibi, ſuæque familiæ providendum, quia ſemper dubitabit, an benè inferatur neceſſitas ſeminandi & metendi ex neceſſitate tritici ad comedendum panem, & ſic in rebus aliis humanis.

40. *Objectio ſecunda.* Objicit ſecundò idem Auctor *num. 98. in fine,* quia ille, qui in dicto ſyllogiſmo crederet certò utramque præmiſſam, atque etiam conſequens, ſeu myſterium revelatum, negaret tamen conſequentiam eſſe certam, non eſſet hæreticus: ergo non pertinet ad fidem judicium de bonitate illius conſequentiæ, vel illationis. Reſpondeo ſupponi falſum, ſi eo caſu contendas, quod homo ille credat myſterium revelatum fide certa; non poteſt enim credi fide certa, niſi credatur certò propter auctoritatem Dei, nec poteſt credi certò propter auctoritatem Dei, niſi credatur certò connexio auctoritatis divinæ cum veritate myſterii; nam ſicut non poteſt fide certa credi myſterium revelatum, niſi credatur certò veracitas, & revelatio Dei, quæ moveat ad credendum myſterium; ita non poteſt etiam myſterium credi certò, & firmiſſimè propter auctoritatem Dei, ſi non creditur certò, & firmiſſimè connexio auctoritatis divinæ cum veritate myſterii revelati; quia, ut vidimus, non poſſumus firmiùs aſſentiri concluſioni, quàm motivo: cùm ergo connexio auctoritatis divinæ cum myſterio moveat etiam partialiter ad credendum myſterio, repugnat vacillare aliquem circa veritatem illius connexionis, & adhuc firmiter retinere veritatem myſterii propter connexionem cum auctoritate divina. An verò judicandus eſſet hæreticus, qui negaret conſequentiam illam, vel diceret illationem non eſſe certam? Reſpondeo, per ſe loquendo, niſi ignorantiâ excuſetur, eſſe hæreticum, quia dicere illationem illam eſſe incertam, eſſet dicere quod poſſit ſequi falſum ex illis principiis, ſcilicet ex Dei veracitate infinita, & revelatione actuali: quare implicitè diceret, non eſſe certum, quod licèt Deus ſit ſummè verax, & aliquid revelet, adhuc res revelata debeat eſſe vera, ſed fortaſſe poſſe eſſe falſam. Hæc autem aſſertio explicita, *Contingere poteſt, quod res à Deo ſummè veraci revelata ſit falſa, vel certè de hoc dubitari poteſt*, per ſe loquendo, hæretica eſt, ut conſtat ex *diſp. 4. ſect. 2.* ubi vidimus de impotentia Dei ad mentiendum, vel teſtificandum aliquid falſum.



DISPUTATIO VIII.

De unitate fidei, ubi de ejus definitione.

SECT. I. *Aliqua differentiæ inter actus fidei enumerantur.*

II. *Quomodo differant* Credere Deo, Credere Deum, & Credere in Deum, *ubi etiam de fide miraculorum.*

III. *Proponuntur & examinantur definitiones fidei.*

COMPLECTIMUR hìc aliquas faciliores quæſtiones de actu fidei, quas tamen, quia communes ferè ſunt ad ejus habitum, non oportebit poſtea repetere, quando de habitu agendum erit. Dicemus in primis de unitate, quam fidei actus habent, & de diverſitate, quæ inter ipſos inveniri poteſt.

SECTIO PRIMA.

Aliquæ differentiæ inter actus fidei enumerantur.

SI ſermo ſit de fide in tota ſua latitudine, ſub ea comprehenduntur fides ſupernaturalis, & naturalis, hoc eſt, infuſa, & acquiſita, quæ duæ ſpecie, & genere differunt, ut conſtat. Deinde loquendo de fide ſolùm infuſa, & ſupernaturali in ſua etiam latitudine, comprehendit actus intellectuales, quibus aſſentimur, & actus etiam voluntatis, ſeu piæ affectionis, à quibus completur fides in ratione virtutis honeſtæ, & meritoriæ: comprehendit etiam habitum intellectualem, & habitum voluntatis, qui uterque habitus, & utrique actus conſtant unam virtutem integram fidei, conſtantem ex conſtitutivis partialibus ſpecie diverſis. 1.

Suppono etiam in intellectu præter habitum infuſum dari etiam, & requiri ſpecies intellectuales ad eliciendos actus fidei, de quibus ſpeciebus eſt quæſtio, an debeant eſſe etiam ſupernaturales, an verò ſufficiant ſpecies naturales: de quo dicemus infrà, quando agemus de ſupernaturalitate fidei, ubi etiam videbimus de apprehenſionibus ipſis præcedentibus aſſenſum, an ſint naturales, vel ſupernaturales. Suppono denique, præter habitum, & ſpecies, non requiri aliam qualitatem ſupernaturalem, quam aliqui appellant lumen, & dicunt eſſe aliquid ſuperadditum, quos tacito nomine refert Coninch *diſp. 16. dub. 1. n. 10.* & impugnat *n. 14.* quia licèt Deus dicatur credentibus infundere lumen, 2. ad Cor. 4. *Deus qui dixit de tenebris lumen ſplendeſcere, illuxit in cordibus noſtris ad illuminationem ſcientiæ,* 2.

scientiæ · & 1. Petri 2. *Qui vos vocavit de tenebris in admirabile lumen suum*; id tamen non intelligitur de lumine evidentiæ, quo res ipsæ credendæ clarè cognoscantur, sed de claritate circa credibilitatem mysteriorum, & de apprehensionibus præcedentibus assensum fidei, & aptè proponentibus objecta, licet non evidenter; & denique de habitu fidei, & aliis auxiliis præcedentibus, quæ omnia appellantur lumen, quatenus faciunt ut cognoscamus quæ antea latebant.

3\. *Actus intellectuales fidei an omnes sint ejusdem speciei infimæ?*

His suppositis, dubitari potest in primis de actibus fidei intellectualibus, an omnes sint ejusdem speciei infimæ. Affirmant aliqui, quos sequitur Suarez *disp.6. sect.3. num.11.* ubi concludit, omnes fidei assensus esse ejusdem speciei infimæ, quia omnium ratio formalis objectiva est una & eadem, quod etiam docet Coninck *disp.16. num.18.* Contrarium tamen supponit ut certum Hurtado *disp.56. sect.1. §.4.* dicens, vix ab ullo negari. Nos etiam *supra, disp. 1. sect. 11.* diximus, posse differre specie physica pro varietate specifica revelationum, quas credimus: in particulari ergo videndum est ex quibus capitibus differre possint specie.

4\. *An actus fidei speculativi differant specie à practicis.*

Et primò quæri potest, an actus fidei speculativi differant specie ab actibus practicis. Suppono enim, fidem utrosque actus elicere; nam assensus circa Trinitatem est omninò speculativus, cùm nihil dictet de faciendo suo objecto; & è contra actus, quo credimus actum pœnitentiæ esse faciendum ad obtinendam veniam peccati commissi, est practicus, ut probat Coninch *ubi suprà, num. 17.* qui addit utrumque esse ejusdem speciei, propter unitatem motivi formalis. Et quidem ego facilè concedam, ex eo præcisè capite non variari speciem illorum actuum; aliunde tamen vix continget, quod ij actus non differant specie, propter variationem specificam motivi formalis partialis, ut statim dicam.

5\. *Diversitas specifica in actibus fidei ex parte motivi formalis.*

Secundò ergo considerari potest diversitas specifica in actibus fidei ex parte motivi formalis; nam licèt veracitas Dei sit semper eadem, revelatio tamen Dei non videtur semper esse eadem, etiam in specie, ut probavi latiùs [illegible] 11. quam sententiam à me olim traditam amplexus est P. Hurtadus *ubi supra, sect.3. §.19. & sequentibus*, ubi latè probat, revelationes ipsas Dei, quæ sunt etiam motivum formale fidei partiale, differre specie: qui benè etiam impugnat responsiones quæ afferri possent. Unum ego addam, nimirum, licèt fingamus, Deum unica revelatione revelasse duo, vel plura objecta specie diversa, atque adeo in assensu singulorum motivum formale videri posse esse idem specie, & numero, adhuc posse inveniri distinctivum sufficiens utriusque actus ad invicem. Ostendimus enim *disp. præcedenti*, non solùm concurrere ex parte motivi formalis veracitatem, & revelationem Dei, sed etiam connexionem objectivam, quæ apparet inter veritatem principiorum, & veritatem objecti conclusionis: quæ connexio appellatur bonitas illationis objectivæ, & est motivum formale, saltem *ut quo*. Hæc autem connexio videtur esse specie diversa, quoties unum ex extremis, inter quæ versatur, specie diversum est ab extremis alterius connexionis, sicut quælibet unio physica differt specie quoties extrema, vel aliquod eorum differt specie ab extremis alterius unionis. Cùm ergo connexio illa non sit objectum materiale, sed formale, quia non creditur propter aliud, sed apparet in se; consequens est, ut quoties mysteria credita differunt specie, actus etiam distincti, quibus creduntur, specie differant, quia vel respiciunt formaliter revelationes specie diversas, vel saltem illationem objectivam, seu connexionem veritatis mysterii cum veracitate, & revelatione Dei: quæ connexio non sit ejusdem speciei, cùm variari debeat in specie pro varietate specifica ipsius mysterii, quod est unum extremum illius connexionis.

6\. *Quando assensus distinctus terminatur ad veracitatem Dei, & distinctus ad revelationem, ij duo differunt specie inter se.*

Unde tertiò certum videtur, quod in discursu formali fidei, quando assensus distinctus terminatur ad veracitatem Dei, & distinctus ad revelationem, ii duo differant specie inter se, cùm objectum formale unius sit omninò diversum ab objecto formali alterius, nec assensus revelationis sit propter veracitatem, nec assensus veracitatis sit propter revelationem, prout aliqui supponunt, quos jam sæpè impugnavimus: quare suppositis iis, quæ in superioribus dicta sunt, non potest dubitari de differentia specifica inter illos duos actus, qui cùm ambo eliciantur ab habitu fidei, jam ex hoc saltem capite habitus fidei habebit actus specie diversos.

7\. *An actus fidei affirmantes, differant specie à negantibus.*

Quartò dubitari potest, an actus fidei affirmantes differant specie à negantibus, v. g. actus, quo credimus Adamum non obedisse præcepto Dei. Et quidem quando objecta sunt specie diversa, atque ideo revelationes etiam, vel motiva formalia, jam ex eo capite actus specie differunt, juxta proximè dicta. Difficultas esse potest, an ex illo etiam capite, quod alter sit assensus, alter dissensus, arguatur differentia specifica physica, v. g. actus, quo credimus Christum resurrexisse tertia die, & actus, quo negamus ejus corpus mansisse post tertium diem in sepulchro, quorum duorum actuum objectum materiale, & formale videtur re ipsa esse idem. Quod dubium videtur esse Philosophicum; nam qui satis probabiliter dicunt, assensum & dissensum differre specie physica, propter diversum valdè tendendi modum, quem habent, cùm assensus tendat per modum prosequutionis, & dissensus per modum fugæ, seu recessus intentionalis, consequenter dicturi videntur, hanc etiam esse differentiam specificam in actibus fidei. Nec reputabunt inconveniens, quod ab eodem habitu procedant actus adeo diversi, cùm ab eodem etiam habitu charitatis procedant amor, & odium, amor Dei, & odium, seu fuga peccati; qui etiam duo actus videntur specie diversi. Imò ab eodem etiam habitu acquisito amicitiæ erga Petrum procedit gaudium de ejus bono, & tristitia de ejus malo, qui affectus videntur etiam specie diversi.

8\. Cæterùm quanvis id consequenter diceretur, si fides posset habere actus dissentiuum, & qui non sint affirmativi; videri tamen posset suppositionem esse falsam, nec à fide elici merum dissensum, sed omnes ejus actus esse judicia affirmativa, atque adeo ex hoc capite non esse differentiam specificam inter actus fidei. Ratio esse potest, quia actus, quos elicit fides, vel sunt circa principia, nempe circa veracitatem, & revelationem Dei; vel circa conclusiones, seu res revelatas. Et quidem circa principia non elicit dissensus, sed assensus, *Deus est summe verax* seu, *Quidquid Deus dicit, est verum, & Deus revelavit Incarnationem, vel Trinitatem,* &c. Unde nec circa conclusiones, seu mysteria revelata videtur posse fides elicere nisi assensus, seu actus affirmantes, quia ex duabus præmissis affirmativis non potest inferri conclusio negativa, sed solùm affirmativa, ut constat ex regulis Summulisticis. Cùm ergo utraque præmissa fidei sit affirmativa, conclusio debet semper esse etiam affirmativa. Quod confirmari potest, quia per omnem conclusionem fidei credimus Deo, seu credimus id, quod Deus dicit, propter ejus auctoritatem, & testimonium: *credere* autem significare videtur assensum, & prosequutionem, non fugam, & recessum, qualis

est dissensus : ergo omnis actus fidei debet esse assensus, & non dissensus. Quæ omnia æquè procedunt, licèt fides non discurrat formaliter, sed solùm virtualiter; quia in discursu etiam virtuali conclusio virtualiter innititur medio, & præmissis virtualibus : quæ præmissæ movere non poterunt ad dissensum, si utraque sit affirmativa circa objecta præmissarum.

9. Re tamen vera non invenio sufficiens fundamentum ad negandum in universum, quod fides possit elicere dissensus, & actus non affirmantes, sed negantes, licèt regulariter loquendo fortasse ille alius sit communis modus operandi in objectis fidei. Quod dupliciter declarari potest. Primò, quia possumus formare discursum fidei alio modo, nimirum : *Nihil quod Deus negat, est verum : sed Deus negat inferorum pœnas finiendas. ergo non est verum illas esse finiendas.* In quo discursu, vel syllogismo major propositio non est affirmativa, sed negativa, atque adeo ex illa, & minori affirmativa potest inferri legitimè conclusio negativa : sicut in hoc syllogysmo, *Nullus homo est lapis : Petrus est homo : ergo Petrus non est lapis.* Videtur autem discursus ille ad fidem pertinere, quia motivum formale dissentiendi in conclusione est veracitas summa Dei in negando falsa, seu non negando vera : quod non minùs pertinet ad veracitatem, quàm affirmare vera, & non falsa. Item alterum motivum partiale est testificatio Dei; non minùs enim loquitur, & testatur qui negat aliquid fuisse, quàm qui affirmat aliquid aliud fuisse : concurrit ergo totum fidei motivum ad illum dissensum, quare tunc dissentimus fini pœnæ inferorum, cumque negamus præcisè propter veracitatem, & revelationem Dei : quid ergo deest, ut dissensus ille sit actus fidei formaliter & propriè ?

10. Secundò possumus hoc ipsum declarare formando syllogismum, seu discursum hoc alio modo: *Quidquid Deus dicit, non est falsum : sed Deus dicit, Verbum esse Incarnatum : ergo non est falsum, Verbum esse Incarnatum*; qui esto non sit discursus, & actus fidei directus, & formalis, est tamen indirectus, & æquivalens; nam idem re ipsa credit, qui credit verum esse, Verbum esse Incarnatum, ac qui credit, non esse falsum, Verbum esse Incarnatum : sicut idem dicit, qui dicit non esse tenebras, ac qui dicit esse lucem. Quare sicut possumus, & debemus credere super omnia propter divinam auctoritatem, verum esse, Verbum esse Incarnatum, quia Deus verax hoc dicit : ita possumus, & debemus credere eadem firmitate, non esse falsum, Verbum esse Incarnatum, quia Deus verax id dicit. Ecce in utroque casu dantur dissensus, tam in præmissa majore, quàm in conclusione, & pertinent ad fidem, & eliciuntur à fide. Nec obstat, omnes actus fidei debere esse actus credendi, credere autem videtur significare assensum, quia in rigore non minùs credimus alicui, quando negamus quod ipse negat, quàm quando affirmamus quod ipse affirmat : credere enim est in judicando sequi judicium alterius, & in utroque casu sequimur æquè judicium Dei, vel affirmativum, vel negativum. Sicut non minùs conformat se amicus voluntati amici respuendo quæ amicus respuit, quàm prosequendo quæ amicus prosequitur; & utcrque est æquè actus charitatis erga Deum.

11. *An fides particularis differat specie à fide universali.* Quintò dubitatur, an fides particularis differat specie à fide universali : hoc est, an fides, qua quis credit quod sibi privata revelatione revelatum est, differat specie à fide, qua credit articulos toti Ecclesiæ communes. De hoc diximus *disp.* 1. *sect.* 11. eundem habitum extendi ad utramque revelationem amplectendam, si tamen privata revelatio proponatur cum talibus motivis credibilitatis, quæ obligent ad credendum. Rursus si illi duo assensus ex parte motivi formalis saltem partialis differant specie juxta regulas traditas, non erit difficultas. Dubium solùm esse potest, an ex hoc præcisè capite, quod sit revelatio privata, vel communis, refundatur differentia specifica in ipsos assensus. Ad quod respondendum breviter est negativè, cum Suarez *disp.*6. *sect.*3. *num.*6. Quod enim Petrus mihi soli aliquid dicat, vel mihi, & aliis simul, non variat formaliter motivum credendi in ratione motivi, sed valdè per accidens se habet, ut ego credam : non est ergo ex eo solùm capite ponenda differentia specifica inter assensus.

Sextò dubitatur de fide explicita, & implicita, an differant specie. Explicita est, qua credimus aliquod mysterium explicitè, ut Trinitatem, vel Incarnationem : implicita verò dicitur, qua rusticus credit omnia in confuso, quæ Ecclesia credit, per quam de nullo mysterio in particulari potest rationem reddere. Suarez ubi *sup. disp.*4. *n.*8. negat differre specie illos duos assensus. Ego tamen puto distingui, quia licèt in illo objecto confuse credito contineatur etiam hoc aliud, quod ab alio creditur explicitè; ille tamen modus attingendi explicitè, vel confusè sufficit ad differentiam specificam, ut constat in duabus cognitionibus, quarum prima terminetur explicitè ad rationem communem animalis, altera verò ad rationem hominis, quas duas cognitiones nemo negat differre specie inter se; nam licèt ratio hominis contineatur etiam in illo conceptu confuso animalis, non tamen continetur ita, ut possit intellectus reddere rationem de illa differentia rationalitatis : alioquin cognitio entis in communi esset ejusdem speciei cum qualibet cognitione cujuslibet entis in particulari. Sic autem se habet fides illa implicita non solùm quoad objectum materiale, sed etiam quoad objecta formalia fidei, nempe quoad revelationes. Qui enim credit in confuso quidquid Ecclesia credit, habet pro motivo saltem partiali omnes revelationes, quibus Deus aliquid Ecclesiæ revelavit, quæ revelationes distinguuntur specie pro varietate objecti revelati, ut vidimus; & sicut de nullo objecto revelato in particulari potest reddere rationem, ita etiam nec de ulla revelatione secundùm propriam ejus speciem : differet ergo assensus ille essentialiter etiam ex parte motivi, ab assensu explicito circa Trinitatem, cùm hic habeat pro motivo talem revelationem in particulari de tali objecto. 12. *Fides explicita, & implicita an specie differant? Explicita quid sit? implicita quid.*

Septimò dubitari potest de ipso habitu fidei, an sit unus indivisibilis, vel conflettur ex pluribus partialibus : de quo ultra alios videri potest late Coninch *dicta disp.*16. *dub.*2. & Hurtado *dicta disp.* 56. qui *sect.*4. §.46. fatetur, licèt ex Scriptura, aut Conciliis, vel Patribus probari non possit efficaciter, quod habitus fidei sit unus; sufficere tamen consensum omnium Scholasticorum, ut id non possit sine temeritate negari : & quidem verba illa Pauli ad Ephes.4. *Unus Dominus, una fides, unum baptisma*, quæ ab aliquibus afferri solent ad eam habitus unitatem probandam, parum efficacia sunt, quia ibi Apostolus loquitur de fide objectiva, hoc est de doctrina credita, quam dicit esse eandem apud omnes fideles, ita ut non alius hoc, alius aliud credat, sed idem omnes, ut explicat Hieron in eum locum Pauli. Notat autem benè idem Hurtado *sect.*1. §.4. licèt Apostolus egisset de fide, non objectiva, sed formali, actuali, vel habituali, ex hoc tamen non probari unum habitum simplicem in singulis fidelibus; nam sicut dicitur verè unam esse faciem utriusque fratris gemelli, quoa propter summam 13. *Habitus fidei an sit unus indivisibilis.*

similitudinem

similitudinem discernere non possumus, licèt facies in singulis non sit aliquid simplex, sed composita ex multis partibus: sic posset dici una fides & objectiva, & formalis omnium fidelium, propter similitudinem omnium in fide objectiva, & formali, licèt utraque fides in singulis non esset aliquid simplex, sed constitutum ex multis objectis creditis, & ex multis habitibus ad credendum; sicut de facto constat fides actualis in singulis fidelibus ex multis actibus fidei, quibus diversos articulos credunt.

14. Adverte tamen, quando fides dicitur una in omnibus fidelibus, sive intelligatur de objectiva, sive de formali, propter similitudinem magnam, hane tamen similitudinem posse recipere magis & minùs, ita ut magis similis inveniatur inter hos, quàm inter illos. Quia licèt omnes eadem credant, non tamen omnes eodem modo & æquè explicitè: quare magis una est fides inter eos, qui æquè possunt reddere rationem explicitam de eisdem. In quo sensu intelligenda sunt verba Hieronymi *tom.6. in epist. ad Titum, cap.1.* super illa Pauli verba, *juxta communem fidem.* Ubi Hieronymus sic ait: *Quo quidem melius mihi videtur Apostolo Pauli, & Tito fidem fuisse communem, quàm omnium credentium, in quibus pro varietate mentium fides communis esse non poterat.* Quia nimirum Titus à Paulo eruditus habebat explicitam fidem de iis, de quibus & Paulus, de quibus fideles alii non omnes putetant explicitam fidem habere, & ideo magis una, & similis videtur Hieronymo fuisse fides in Paulo, & Tito.

Licèt omnes eadem credant, non tamen omnes eodem modo, & æquè explicitè.

15. Loquendo ergo de possibili non repugnasset, fidem habitualem conflari ex multis habitibus infusis partialibus: sicut nec è contra repugnaret dari unum habitum infusum simplicem in voluntate ad omnes actus supernaturales voluntatis, & unum in intellectu ad omnes actus supernaturales intellectus, imò & unum fortasse solum in anima, qui idem deserviret ad omnes actus supernaturales intellectus, & voluntatis, sicut ad omnes naturales deservit eadem anima. Cùm enim hi habitus infusi dentur ad complendam, & elevandam animam in ordine ad actus supernaturales, potuit hæc elevatio à Deo fieri per plura, vel pauciora principia supernaturalia.

16. De facto autem, cur non ponamus unicum habitum infusum ad omnes actus, neque etiam unum ad omnes actus voluntatis; & cur ponamus tot, & non pauciores, nec plures, dixi *disp.1. sect.11.* ubi advertimus nos non posse assignare rationem aliquam à priori, aut regulam desumptam ab exigentia ordinis supernaturalis: posse tamen nos manuduci à verbis Apostoli 1. ad Corinth. 13. quibus dixit: *Nunc manent fides, spes, & charitas: tria hæc, major autem horum est charitas.* Ex quibus colligimus, de facto hos tres habitus ad minùs esse distinctos inter se; nam licèt potuisset Deus infundere unum solùm habitum ad omnes hos actus, de facto tamen voluit esse distinctos, propter separabilitatem, ut scilicet possent remanere in peccatore fides, & spes sine charitate, & aliquando etiam fides sine spe. Ex hoc autem rursus colligimus, alios habitus infusos, inter quorum objecta invenitur talis, & tanta distinctio, qualis & quanta invenitur inter objecta horum trium, esse etiam inter se distinctos, ut servetur eadem proportio inter omnes habitus. Supposito enim, quod Deus voluit dare plures habitus distinctos, debuit eligere cum ordinem supernaturalem, qui exigeret habitus distinctos juxta talem, & tantam distinctionem objectorum, atque adeo inter omnes alios habitus debet servari eadem proportio. Ubicumque ergo invenitur tanta distinctio inter actus quanta inter actus harum trium virtutum, ponimus etiam habitus infusos distinctos: nec enim sufficit, actus hos, & illos pertinere ad voluntatem, ut dicamus pertinere ad eundem habitum; nàm actus etiam charitatis & spei utrique pertinent ad voluntatem, & tamen ad illos dantur habitus diversi. Aliunde verò non subdividimus singulas virtutes in plures, & plures habitus infusos: tum quia habitus infusi non acquiruntur per suos actus, sed dantur omnes simul ab initio cum ipsa gratia: oporteret autem infundi simul penè innumeros, si multiplicarentur, sicut possunt multiplicari habitus acquisiti per varias divisiones, & subdivisiones objectorum, & motivorum; quare debuerunt actus omnes reduci ad certas classes, & ad certa capita principalia, ut totidem habitus infusi darentur: tum etiam, quia verba Pauli solùm probant distinctionem inter illos tres habitus, & consequenter distinctionem inter alios, inter quorum actus æqualis diversitas inveniatur, non verò inter alios. Cùm ergo aliunde non sint multiplicanda entia sine necessitate, non habemus fundamentum ad ponendam majorem habituum infusorum multitudinem, quàm quæ necessaria fuerit ad servandam uniformitatem inter illos, ut omnes alii distinguantur inter se, posita æquali diversitate inter eorum actus, qualis est inter actus horum trium, quos Paulus numeravit ut distinctos: quæ omnia diximus etiam dicta sectione 11. & ulim in manuscriptis hujus materiæ, & postea amplexus est, & exornavit Hurtado *loco citato.*

SECTIO II.

Quomodo differant, credere Deo, credere Deum, *&* credere in Deum: *ubi etiam de fide miraculorum.*

Hæc est alia divisio fidei, de qua S. Thom. *quæst. 2. artic. 2.* ubi advertit, bis vocibus non semper significari diversos actus, sed diversas connotationes, quas idem actus habere potest; nam *credere Deo*, significat habitudinem ad Deum, tanquam ab objectum formale, propter quod credimus: *credere Deum*, significat habitudinem ad Deum, tanquam ad objectum materiale creditum; ubi obiter notandum est, litteram S. Thomæ esse mendosam, transmutatis particulis *Deo*, & *Deum*, una pro alia, & è converso, quæ transmutatio reddit litteram difficilem, & contrariam menti Sancti Thomæ; sed est manifestus error Scriptorum, ut ex originali Tarraconensi observavit Magister Franciscus Garzia in emendatione erratorum in libris S. Thomæ. Denique *credere in Deum*, significat habitudinem ad Deum, tanquam ad ultimum finem: quam differentiam sumpsit ex Augustino *serm. 181. de tempore*, & *in tract. 29. in Ioannem*, & *serm. 61. de verbis Domini.* 17.

His vocibus non semper significantur diversi actus, sed diversa connotationes, quas idem actus habere potest.

Duplex dubium occurrit circa hanc divisionem, utrumque tamen est merè de nomine. Primum, an *credere in Deum* dicantur soli justi, qui Deum diligunt; an etiam peccatores, qui utcumque piè erga Deum afficiuntur ut credant. Augustinus *ubi suprà*, videtur negare peccatores credere in Deum. *Quid est*, inquit, *credere in eum? credendo amare, credendo in eum ire*, &c. juxta quem sensum videtur etiam loqui S. Thomas, & in eodem sensu dixit Durand. *in 3. dist. 23. quæst. 7. num. 6.* per *credere in Deum*, significari duos actus, scilicet actum fidei, & actum charitatis. 18.

An credere in Deum dicantur soli justi.

19. Cæterùm, licèt hic modus loquendi propter auctoritatem Augustini admittendus sit ; oppositus tamen non videtur alienus à communi sensu fidelium , qui omnes etiam dum peccatores sunt, fideliter profitentur, se credere in Deum ; & hoc quidem non solùm dicunt in persona Ecclesiæ , ut insinuat S. Thomas *quæst. præcedenti, art.9. ad 3.* sed etiam in propria persona, in quo etiam sensu idem Augustinus *lib. de fide , & operib. cap.14. & ultimo* , & Bernard. *serm.24. in Cantica* , peccatori tribuunt fidem in Deum : qui modus loquendi sumitur ex scriptura , *Ioan.12.* ubi dicitur multos ex principibus credidisse in Christum, qui tamen propter metum culpabilem non ausi sunt eum exteriùs confiteri : & Chrysost. hom.51. in Matth. *Nihil prodest* , inquit, *si credas in Patrem , & Filium , & Spiritum sanctum, nisi rectè vixeris*, ubi supponit peccatores etiam credere in Deum.

20. *An solùm in Deum credere dicamur , an etiam in Ecclesiam, vel Sanctos.*

Alterum dubium est , an solùm in Deum credere dicamur , an etiam in Ecclesiam , vel Sanctos? quæ etiam est quæstio de nomine ; nam si credere in aliquem significat relationem aliquam in illum tanquam in ultimum finem , certum est , non posse credi nisi in solum Deum. Et in hoc sensu *in Concilio Chalcedon. actione 16.* Probatur, Spiritum sanctum esse Deum, quia in Symbolo dicitur, *Credo in Spiritum sanctum*, quod de nulla creatura diceretur, & in eodem sensu S. Thomas *quæst. præcedenti, art.9. ad 5.* docet, non esse legendum in Symbolo, *Credo in sanctam Ecclesiam* , sed *Credo sanctam Ecclesiam.* Quo etiam modo legunt Emissen. *serm.1. & 2. de symbol.* Ruffinus , Chrysol. & alii scribentes de Symbolo. Cæterùm non possumus negare , quin aliquando *credere in aliquem* non usurpetur cum tanto rigore dignitatis, sed significando solùm habitudinem ad objectum creditum , vel ad personam cui creditur: sic habetur in epist. ad Philem. *Gratias ago Deo meo audiens fidem , quam habes in Jesum Christum , & in Sanctos ejus.* Exod.14. *Credidit populus Deo , & Moysi :* in Hebræo habetur *in Deum, & in Moysem*; quod notavit Hieron. in epist. ad Philem. *Una atque eadem* , inquit , *credulitas in Deum fertur , & in Moysen , ut populus qui credebat in Deum , æquè crederet in servum ejus.* Idem Hieronymus *in dialogo contra Luciferianos* , Epiph. *in Anchorato* , & Cyrillus Hierosolymitanus *catechesi 18.* eodem modo loquuntur , & habetur etiam ex Augustino *cap.1. de consecrat. dist.4.* Sed ut dixi , hæc est merè quæstio de nomine, & locus ille Augustini in Decreto Gregoriano correctus est , & Marianus Victor correxit etiam locum Hieronymi in dialogo contra Luciferianos ex vetustis Codicibus.

21. Tertia difficultas magis de re videtur esse , quam tangit S. Doctor *in præsenti, art. 2. ad 3.* infideles non credere Deum , quia in simplicibus vel totum cognoscitur, vel totum ignoratur. Quare cùm infideles non cognoscant Deum sub iis conditionibus, quas fides adstruit, non credunt verum Deum , sed falsum ; circa quam doctrinam potest esse tertia quæstio , utrùm infidelis possit cognoscere verum Deum ? in quo sanè nulla videretur esse ratio dubitandi præter auctoritatem sancti Thomæ, præsertim cùm Paulus *ad Rom. 1.* expressè dicat, Philosophos gentiles verè cognovisse Deum ; & certum sit , naturali ratione posse Dei unius & veri existentiam investigari, & demonstrari.

An infideles possint cognoscere verum Deum.

Deinde ratio sancti Thomæ ad summum probat, eum qui errat circa aliquod prædicatum quidditativum Dei, non cognoscere verum Deum : non autem probat de infideli , qui erraret solùm circa aliqua opera extrinseca Dei , ut si negaret Incarnationem , vel efficaciam Sacramentorum, cur iste non posset adhuc cognoscere verum Deum ? Nec satisfacies , si dicas S. Thomam solùm agere de prioribus infidelibus errantibus circa essentialia Dei , & non de posterioribus ; nam si S. Thomas de illis solùm loqueretur, planè non responderet sufficienter ad tertium argumentum propositum, quod erat hujusmodi : *Id quod convenit infidelibus , non potest poni inter fidei actus : sed credere Deum esse, convenit etiam infidelibus : ergo non debet poni inter fidei actus.* Quod argumentum procedit universaliter de omnibus infidelibus, ut constat : ergo dum respondet S. Doctor, debet negare universaliter de omnibus , quod cognoscant Deum ; alioquin argumentum non solvet adæquatè, sed solùm ex parte.

Tertiò , si ratio S. Thomæ aliquid probat , probaret etiam multos ex fidelibus non cognoscere verum Deum. Quis enim est Theologus, qui non habeat aliquam falsam opinionem de Deo. Hic ponit in Deo subsistentiam absolutam , ille negat : alius ponit intrinsecum ordinem ad creaturas in particulari, alius negat talem ordinem, & sic de aliis : ergo quælibet opinio falsa impediret veri Dei cognitionem , quia in simplicibus vel totum scitur, vel totum ignoratur : consequens autem est valdè absurdum , alioquin non haberemus veros fidei actus circa alios articulos , & per consequens nec actus charitatis ; non enim diligeremus verum Deum, sed fictum : fateri ergo debemus etiam infidelem , qui errat in uno Dei attributo, posse cognoscere verum Deum. 22.

Quartò , quia infidelis , priusquam convertatur ad fidem , & credat , habet judicium evidens credibilitatis, dictans oportere credere Deo hæc mysteria , ut *suprà* vidimus ; & adhuc stante illo judicio, potest non credere, & manere infidelis : ergo in statu infidelitatis cognoscit verum Deum , cui judicat debere credi.

Ultimò , quia si infidelis , neque ex parte subjecti, neque ex parte prædicati concipit verum Deum: ergo hæ propositiones in infideli non sunt falsæ: *Deus non existit : Deus non est trinus : Deus non est homo.* Probatur consequentia , quia per te ly *Deus*, positus ex parte subjecti , non est conceptus veri Dei , sed alterius Dei ficti : sed de Deo ficto verè negatur existentia, Trinitas, Incarnatio , &c. Ergo illæ omnes propositiones erunt veræ, quibus ea negantur ab infideli.

23. Nec obstat ratio adducta à S. Thoma , quod in simplicibus vel totum cognoscitur, vel totum ignoratur. Respondeo enim in hujusmodi propositionibus , quibus sive ex errore circa fidem , sive ex falsa opinione , prædicamus de Deo aliquod falsum attributum , ut si dicas , *Deus est causa necessaria, Deus est subsistens absolutum* , aliud esse quod concipitur ex parte subjecti, & aliud quod concipitur ex parte prædicati ; nam ex parte subjecti concipitur verus Deus ; imò ideo est falsa prædicatio, quia de vero Deo enunciatur prædicatum , quod illi à parte rei non competit. Itaque ex parte subjecti ponitur conceptus confusus illius entitatis , quæ est Deus , non explicando per illum conceptum, an habeat , vel non habeat attributum , quod ponitur ex parte prædicati ; sed solùm concipiendo totam illam entitatem explicitè in ordine ad alia attributa , quæ re ipsa conveniunt Deo , ut esse summum bonum , primam causam , &c. Postea verò ex parte prædicati concipimus quoddam aggregatum ex illis perfectionibus , quas explicuimus ex parte objecti, & illo attributo falso, quod Deo tribuimus; & tunc non concipimus Deum, sed quoddam ens rationis, & chimæricum, quale non datur à parte rei. Ex quo fit , Catholicos etiam , qui habent falsam

opinionem

opinionem de aliquo Dei attributo, posse cognoscere Deum, & diligere verum Deum; quia non terminatur actus dilectionis ad Deum cognitum per conceptum illum explicitum falsi attributi, sed ad Deum cognitum per conceptum confusum, qui est verus Deus, licèt confusè cognitus. Sicut etiam Sacerdos Theologus, qui ex privata opinione existimat Corpus Christi non produci per verba consecrationis, verè tamen consecrat, etiamsi illa opinio falsa esset; quia voluntas consecrandi non terminatur ad consecrationem cognitam per illam opinionem, sed ad consecrationem cognitam per conceptum confusum, qui terminatur ad veram consecrationem, non curando, an fit juxta hanc, vel illam opinionem: & hæreticus etiam, qui ex errore censet per Baptismum non mundari animam interna justitia, sed solùm imputativè, adhuc verè baptizat, & confert puero veram, & intrinsecam justitiam, quia voluntas baptizandi terminatur non ad illum Baptismum fictum, quem ipse opinatur, sed ad verum, quem per alium actum confusum cognoscit.

24. Dices: ergo licèt infideles falsò existiment Jovem esse verum Deum, adhuc cultus, quem exhibent, & dilectio ejus quam eliciunt, terminabuntur ad verum Deum, sicut terminatur ad verum Deum dilectio illius qui falsò existimat verum Deum esse subsistentem absolutè. Respondeo negando consequentiam, quia ille ethnicus non tam errat ex parte prædicati, quàm ex parte subjecti: nec ordinat suum amorem, vel cultum ad Deum confusè cognitum, sed ad Jovem cognitum explicitè sub ratione Jovis, vel ad Deum cognitum cum aliqua imperfectione repugnante cum divinitate, qualis erat communicatio in deitate cum aliis diis; quare ethnici nec colebant, nec diligebant verum Deum.

25. *Quid dicendum ad S.Thomam* Quid ergo dicendum ad sanctum Thomam? Aliqui dicunt, S. Thomam agere de infidelibus solis, qui errabant in ipsa apprehensione Dei, etiam confusa. Sed hanc solutionem rejecimus jam ut contrariam proposito sancti Thomæ. Ego sanè valde suspicor, sanctum Tomam non negare infidelibus cognitionem veri Dei in prædicto loco, sed solùm fidem Dei; non enim dicit, infidelem non cognoscere, sed non credere Deum: sic enim ait, *Credere Deum non convenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei; non enim credunt Deum esse sub his conditionibus, quas fideles determinant, & ideo nec verè Deum credunt.* Hæc S. Thomas, quæ facilè possunt explicari in hoc sensu, quod infidelis non cognoscat Deum tali cognitione, quæ dicatur actus credendi, quia hic actus habet plures conditiones, quarum qualibet deficiente, jam non est hic actus (cujus essentia est omninò simplex,) sed alius circa idem objectum materiale: sic possemus facilè S. Thomam in nostrum sensum adducere. Scio tamen, eundem sanctum Doctorem *infra, quæst.* 10. *art.* 3. docere, quod per infidelitatem amittitur vera Dei cognitio: ubi non solùm actum credendi, sed etiam cognitionem Dei excludit. Video auctoritatem sancti Thomæ, sed adhuc non credam ipsum negasse omnibus infidelibus veram Dei cognitionem contra testimonium Pauli, & rationes supra adductas; sed in posteriori loco videtur solùm loqui in sensu formali, quod scilicet infidelis, quatenus infidelis, non habet veram, sed falsam cognitionem Dei; non enim dicit, quod per peccatum infidelitatis amittat omnem aliam cognitionem Dei veri aliunde habitam, sed quod per ipsam infidelitatem acquirat falsam Dei cognitionem. Comparat quippe peccatum infidelitatis cum aliis peccatis contra virtutes morales, & dicit illud gravius esse, quia per illud magis elongat se homo à Deo, concipiendo loco Dei id, quod non est Deus. Verba S. Thomæ sunt hæc: *Respondeo dicendum, quod omne peccatum formaliter consistit in aversione à Deo, ut suprà dictum est. Unde tantò aliquod peccatum est gravius quantò per ipsum homo à Deo separatur. Per infidelitatem autem maximè homo à Deo elongatur, quia nec veram Dei cognitionem habet. Per falsam autem cognitionem ipsius non appropinquat ei, sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse, quod quantum ad quid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet; quia id quod ipse opinatur, non est Deus.* Ex quibus verbis constat, S. Thomam solùm agere de notitia Dei, quam peccatum ipsum infidelitatis aufert, quia comparat infidelitatem cum aliis peccatis contra virtutes morales: certum est autem, quod peccata alia contra justitiam, v. g. non tollunt ab homine omnem verum actum justitiæ; potest enim ille qui injustè retinet domum alienam, exercere adhuc actus justitiæ circa alias materias, solvendo stipendia famulis, & aliis creditoribus: solùm ergo aufert restitutionem debitam in illa materia particulari, in qua peccatur. Comparatio ergo fit cum illo etiam quod peccatum infidelitatis secum affert, non de iis quæ aliunde habet subjectum, in quo aliunde potest esse vera Dei cognitio confusa, licèt per infidelitatem non sit vera, sed falsa, & separans à Deo hominem etiam per cognitionem. Quem sensum formalem indicant ipsa verba S. Thomæ, *Per falsam autem cognitionem ipsius non appropinquat ei, sed magis ab eo elongatur*, scilicet per ipsummet actum infidelitatis, per quem habet falsam opinionem de Deo.

Solùm posset esse difficultas circa illam doctrinam, quod non videatur esse universalis, nec comprehendere omne peccatum infidelitatis; qui enim non errat circa attributa Dei, sed circa aliquam historiam à Deo revelatam, nullam falsam cognitionem de Deo habet: non ergo probat ea ratio, quod omne peccatum infidelitatis sit gravius aliis peccatis contra virtutes morales. Ad hoc tamen responderi potest ex doctrina ejusdem S. Thomæ *infra, quæst.* 10. *art.* 3. *& quæst.* 34. *art.* 2. ubi ideo dicit, infidelitatem esse contra Deum, secundùm quod in se est, quia per infidelitatem homo non credit Dei veritatem: quod in hoc sensu intelligi debet, non quod infidelis semper dicat formaliter, & in actu signato Deum non esse veracem, vel Deum falli; sed quia æquivalenter, & in actu exercito id dicat, non credendo vera esse ea, quæ sufficienter ei proponuntur revelata à Deo; unde convinci potest, quod Deus non habeat infallibilem veritatem, & in hoc solùm sensu vult S. Thomas infidelitatem opponi veræ cognitioni Dei, quatenus implicitè continet opinionem Dei carentis infallibili veritate. 26.

Restat de fide miraculorum, an differat à fide dogmatica, quæ appellari solet historica, & fides promissionum. Et quidem certum videtur, fidem promissionum non differre à fide dogmatica, quia fides promissionum nihil aliud est, quàm credere Deum re ipsa præstiturum quæ promisit: quare solùm differt à fide historica, quòd hæc credat præterita, illa verò futura, utraque tamen propter Dei revelationem. De prima, scilicet de fide, quæ exigitur ad patranda miracula, est major difficultas. Aliqui negant, hanc esse eandem fidem cum ea, quæ credit mysteria revelata. Ita Abulensis *quæst.* 165. *in Matth.* Vasquez 1. 2. *disp.* 209. *cap.* 4. *& disp.* 210. *cap.* 4. Aragonius *in præsenti, quæst.* 1. *art.* 1. Probarique potest, quia nostra fides solùm credit quæ sunt revelata: non est autem à Deo revelatum, hic, & nunc patrandum miraculum: ergo fides miraculi non est eadem, sed alia diversa. Confirmatur, quia 27. *Fides miraculorum an differat à fide dogmatica.*

alioquin qui non crederet hoc miraculum patrandum, esset infidelis, & amitteret habitum fidei, quod videtur contra communem fidelium sensum; quis enim dicat S. Petrum amisisse habitum fidei, cùm cœpit pavere in aquis, aut Apostolos quando timuerunt in navicula? utrobique enim Christus exprobravit defectum fidei: ergo illa fides, cujus defectum habuerunt Apostoli, non erat eadem cum fide, qua credit mysteria, & quam Patres appellare solent *fidem dogmaticam*. Ita Cyrillus Hierosolymitanus *catechesi* 5. ubi ait, licèt nomen fidei sit unum, dupliciter tamen dividi, quia unum genus est, quod habet dogmaticam assensionem; aliud verò quod gratis datur, per quam non solùm creduntur dogmata, verùm etiam est super vires effectiva. Item Chrysostom. *hom.*29. *in* 1. *ad Corint.* super illa verba *cap.*12. *Aliis sermo scientia, alteri autem fides in eodem spiritu*, sic ait: *Fidem dico, non eam qua dogmatica est, sed signorum, de qua dictum est: Si habueritis fidem, sicut granum sinapis, dicetis monti huic, transi hinc, & transibit, & nihil impossibile erit vobis.*

28. Alii tamen dicunt, hanc fidem miraculorum ad eundem habitum pertinere. Ita Sotus *lib.*2. *de natura & gratia*, *cap.*6. Bellarm. *tom. ultimo*, *controversia* 2. *lib.*1. *de justificatione*, *cap.*15. & alii, quibus favere videtur S. Thomas *infra*, *quæst.*178. *art.*1. *ad* 5. *& art.*2. *ad* 2. Probatur primò, quia fides, de qua loquitur Paulus ad Hebr. 11. & quam dicit *esse substantiam rerum sperandarum*, &c. proculdubio est fides communis, & tamen per illam subdit patrari miracula: *Per fidem vicerunt regna, extinxerunt impetum ignis, acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos*, &c. Secundò fides, quæ exigitur ad miracula, est fides omninò certa, & sine formidine; ideo comparatur à Christo grano sinapis, non propter parvitatem, sed propter fortitudinem, & acrimoniam, ut notavit Hieronym. *Matth.*17. & colligitur ex Paulo 1. *Corint.*13. ubi fidem hanc appellat fidem maximam, & perfectissimam: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam.* Illa ergo fides certa est, ut constat ex Matth. 21. ubi de ea fide ait Christus, *Si habueritis fidem, & non hæsitaveritis*, &c. Fides autem certa debet inniti revelatione divina: ergo habet idem motivum, quod fides dogmatica: ergo pertinet ad eundem habitum. Tertiò, fides miraculorum est, cui opponitur incredulitas. Sic *Matth.* 17. dicitur Apostolos non ejecisse dæmonium ob incredulitatem: & *Deuter.*20. ob defectum fidei ad educendam aquam, Moyses & Aaron dicuntur *non credidisse*, & alibi sæpè: incredulitas autem est actus intellectus: ergo fides miraculorum est assensus intellectualis ob auctoritatem Dei.

29. Propter hæc argumenta dicendum videtur, fidem miraculorum includere sanè aliquem assensum elicitum ex eodem fidei habitu, quo scilicet firmiter credatur potentia, & bonitas Dei; fidelitas item ad implendum quæ promisit. Addere tamen regulariter videtur supra hanc communem fidem alterum alium firmum de opere futuro, genitum ex priori fidei assensu, & ex penetratione circumstantiarum, quo prudenter creditur, hîc & nunc non defuturum Deum; ex quo etiam in voluntate oritur fiducia, seu confidentia firma, quam sæpè exigebat Christus ad miracula. Ex quo patet ad argumenta pro prima sententia. Non enim necesse est, ex defectu hujus fidei amitti habitum fidei: tum quia habitus fidei non perditur propter dubitationem, & formidinem levem & venialem, quam tamen excludit fides requisita ad miracula, & quam fortassè Petrus, & Apostoli habuerunt in prædictis casibus: tum etiam quia manente fide, potest aliquis culpabiliter non habere judicium illud subsequens de futuro miraculo, vel confidentiam firmam in voluntate, qui actus includuntur etiam, vel connotantur ad fidem miraculorum: quod idem cum proportione dicendum est de fide, quæ in oratione exigitur in epistola Jacobi cap. 1. *Postulet in fide nihil hæsitans*: quæ etiam fides includit illos tres actus; de hoc tamen videri potest Suarez *disp.*8. *sect.*1. ubi benè hoc totum explicat, nec potest esse de re controversia.

SECTIO III.

Proponuntur, & examinantur definitiones fidei.

Postquam præcipua prædicata fidei proposita sunt, desumpta ex objecto formali, obscuritate, modo tendendi, & aliis capitibus, facilè jam erit fidem definire. Primam definitionem fidei affert, & explicat S. Thomas *quæst.*2. *art.*1. ex Augustino de prædestinatione Sanctorum cap. 2. dicente, *Credere nihil aliud esse, quam cum assensione cogitare*: quam definitionem, & ejus verba conatur S. Thomas ad eum sensum reducere, ut explicent genus, & differentiam propriam fidei divinæ. Et quidem *assensio* videtur indicare differentiam à cognitione evidenti, quatenus significat aliquam libertatem in adhæsione intellectuali; ideo enim dixit idem Augustinus de spiritu & littera cap. 31. *Quid est credere, nisi consentire verum esse, quod dicitur?* Assensus itaque, licèt non sit actus voluntatis, qui potiùs dicitur *consensus*, est tamen actus intellectus ex consensu voluntatis. Vult etiam S. Thomas, quod in eadem voce importetur firmitas adhæsionis, quæ est propria fidei divinæ, & per quam differt à fide humana, & opinione; sed reverà, ut fatetur etiam Suarez *disp.*6. *sect.*1. *n.*9. & alii, licèt hæc acutè dicta sint, non tamen videntur necessaria, nec oportet quod Augustinus ibi fidem divinam definire intenderit, sed solùm explicare aliquod ejus prædicatum genericum, quod ad ejus intentum sufficiebat. Probabat quippe contra Semipelagianos, non solùm progressum, vel augmentum, sed etiam ipsum initium fidei debere in nobis esse ex Dei gratia: quod probat, quia omnis cogitatio bona in iis, quæ pertinent ad salutem, debet esse ex gratia Dei, juxta illud Pauli ad Philip. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis*, scilicet in iis *quæ ad pietatem pertinent*, ut explicat Augustinus. Fides autem est cogitatio in iis, quæ ad pietatem pertinent, *quia credere est cum assensione cogitare*: ergo ad credendum etiam initio requiritur gratia Dei. Ad cujus argumenti vim, & efficaciam non erat necesse afferre adæquatam fidei definitionem, sed solùm illud prædicatum, quod esset cum assensione cogitatio: in quo prædicato in rigore loquendo videtur etiam convenire cum fide humana, præsertim qua aliquis firmiter credat quidquam propter humanam auctoritatem. 30. *Prima fidei definitio ex Divo Augustino.*

Secunda definitio fidei divinæ communiter recepta desumitur ex Paulo ad Hebræos 11. in illis verbis: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*, de qua S. Thomas *quæstione* 4. *articulo* 1. Suarez *ubi suprà*, *sect.*2. Hurtado *disp.*49. *sect.*2. & alii, quos ipsi afferunt. Solet autem Erasmo tribui in annotationibus ad illum locum, quod voluerit, ibi non esse sermonem de fide intellectuali, sed de actu voluntatis, qui appellatur *fiducia*. Erasmum tamen ab hac accusatione liberare conatur Hurtado *ubi supra*, §. 5 Et quidquid de Erasmo sit, immeritò Pater Suarez *n.*1. dicit, eam fuisse 31. *Secunda fidei definitio ex D. Paulo.*

fuisse sententiam Damasceni *lib.4. de fide, c.11.* Nam Damascenus, licèt senserit, ibi de fiducia etiam esse sermonem; non tamen de illa sola, sed simul etiam de fide intellectuali. Illud etiam certum videtur, non loqui Paulum tam de fide objectiva, seu de objecto fidei, quàm de fide ipsa formali, seu de assensu nostro interno; nam fides objectiva sunt res quæ sperantur, & non apparentes. Fides autem, quæ hic definitur, est substantia rerum sperandarum, & argumentum non apparentium: ergo condistinguitur ab objecto fidei: objectum enim non est substantia, seu fundamentum sui ipsius, & argumentum probans seipsum.

32. Porrò Paulum loqui de fide intellectuali, qua credimus Deo quæ ab ipso revelantur, constat ex communi consensu Patrum & Theologorum, quos affert Suarez *ubi suprà, n.2. & 4.* & ex Arausicano *c.25.* & favet Trident. *sess.6. c.6.* ubi dicit, Paulum illo c.11. loquutum fuisse de fide, quæ requiritur ut dispositio ad justificationem: de qua fide præmittitur *eodem c.6.* eam esse, qua adulti *fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata, & promissa sunt.* Constat etiam ex ipso contexto Apostoli, qui postquam *in fine capitis 10* dixerat, *justus ex fide vivit,* statim *c.11.* incipit de eadem fide dicere: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium:* & de eadem subdit, *sine fide impossibile est placere Deo, quia accedentem ad Deum, oportet credere, quia est.* quod quidem ad intellectum pertinet: & postea de eadem fide addit, *fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei,* &c. & alia exempla affert, quæ omninò dicunt assensum intellectualem.

33. Quamvis autem non defuerint, qui hanc dicerent nullo modo esse definitionem, sed laudem, & encomium fidei; communiter tamen Theologi cum S. Thoma *d. quæst.4. articulo 1.* supponunt eam esse definitionem fidei, vel actualis, vel habitualis, quod parum refert, utrique enim adaptari potest; & in prioribus illis verbis explicatur firmitas adhæsionis intellectualis, quam significat vox illa, *argumentum,* vel ut alii legunt, *convictio,* seu *convictio,* quod alii interpretantur manifestationem, seu determinationem, ut ex Chrysostomo, Theophil. & aliis observat Suarez *n.5.* quia licèt argumentum aliquando applicetur ad probabilia, & dubia, in sua tamen proprietate significat rationem certò concludentem, ut constat ex Aristotele *in Rhetor. ad Alexandrum, cap. de argumento,* ubi sic ait: *Argumentum autem est (sic enim Elenchon interpretamur) quod aliter habere non potest atque ipsi dicimus:* & ex Tullio in Academicis quæstionibus, lib.2. *Argumentum,* inquit, *concludi non potest, nisi his quæ ad concludendum sumpta erunt, ita probatis, ut falsa ejusmodi nulla possint esse.* Obscuritas etiam fidei significatur, dum dicitur argumentum *non apparentium;* nam licèt convincat, non tamen facit apparere ea quæ manifestat. Ex utraque autem conditione, nempe firmissima adhæsione simul cum obscuritate, inferri potest excellentia motivi, seu objecti formalis, quod non debet esse aliud, nisi auctoritas divina, nam quodcunque aliud non esset sufficiens, ut prudenter assentiremur ita firmiter iis quæ nec videntur, nec clarè apparent.

34. Verba etiam illa, *sperandarum substantia rerum,* eandem fidei naturam, & proprietates explicant; nam *substantia,* vel significat idem quod *hypostasis,* ut alii legunt, & indicat fidem esse fundamentum spei certissimæ, quam habemus, atque ideo ipsam esse etiam certissimam, alioquin non posset fundare, & fulcire spem christianam adeo firmam, & certam. Vel significat, ut alii volunt, existentiam, & consistentiam rerum, quas speramus, quia proprium est cognitionis facere objectum præsens, & cognitionis certissimæ facere objectum ita certò præsens, ac si jam oculis videretur, & possideretur: quæ omnia significant fidei certitudinem, & efficaciam. Vel denique significatur etiam, fidem esse fundamentum nostræ felicitatis, & salutis, ejusque primum initium, ut dixit etiam Tridentinum *sess.6. cap.8.* in illis verbis: *Fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo.* Unde meritò appellatur substantia, seu hypostasis, & fundamentum rerum sperandarum: quod est esse cognitionem primam necessariam ad salutem æternam.

35. *Illationes quædam ex dictis.* Unde infertur primò, hanc non esse definitionem fidei juxta omnes regulas, & præcepta Logicæ, sed descriptionem optimam illius, ut notavit etiam Hurtado *dicta disput.49. §.17.* Infertur secundò id quod notavi etiam *suprà, disp.2. sect.2.* verba illa Pauli, *argumentum non apparentium,* non debere intelligi in sensu universali exclusivo, ita ut quidquid per fidem creditur, debeat etiam aliunde esse omninò inevidens; sed vel in sensu formali, hoc est, ut per ipsam fidem non debeant, nec possint evidenter apparere: vel in sensu amplativo, hoc est, fidem adeo convincere divina auctoritate ad credenda ea, quæ proponit, ut faciat firmissimè credi ea etiam, quæ nec videntur, nec aliunde ullo modo evidenter apparent, ut notavit etiam Cornelius ibi à me adductus, & latè probat Coninch *disp.11. dub.1. n.30. & sequentibus:* id enim solùm ad intentum Apostoli sufficiebat, qui contendebat Hebræos excitare ad patientiam in tribulationibus imminentibus: hortatur autem ut fidei remedio, & solatio utantur, quia *justus ex fide vivit,* quæ fides res etiam absentes, & non apparentes firmissimè credit, & sperare facit. Quare sicut demonstrationis munus dicitur esse, quod faciat nos ex cognitis ad incognita scientificè penetranda pervenire, per quod tamen non significatur, quod postquam aliunde notitiam aliquam, etiam evidentem, sed non perfectissimam de objecto habemus, non possimus uti medio demonstrativo ad eandem veritatem firmiùs, & perfectiùs possidendam; sed solùm significatur, quod demonstratio ducit nos in notitiam objecti illius, etiamsi aliunde notum nobis non sit: ita quando dicitur fidei munus esse, ut firmissimè, & certissimè credamus res non apparentes, non excluditur, quod faciat etiam firmiùs credi eas etiam res quæ aliunde ratione naturali apparere nobis poterant.

36. *Definitio exacta fidei ex Suarez.* Denique definitio exacta fidei hæc traditur à Suarez disp.6. sect.1. num.5. *Est assensus firmus in auctoritate Dei obscurè revelantis fundatus:* quæ plenior, & melior est, quàm illa quam ponit Coninch disp.14. dub.1. num.3. *Credere est alicui assertioni propter divinum testimonium assentiri.* Hoc enim totum competeret assensui præstito etiam propter revelationem Dei clarè cognitam, & cum evidentia in attestante; qui tamen non esset actus fidei, ut suprà diximus. Unde neque etiam mihi omnino placet definitio habitus fidei, quam ponit Hurtado disp.49. §.1. hoc modo: *Est habitus per se infusus, quo assentimur iis quæ dicuntur à Deo, propter ejus auctoritatem, & testimonium, certè & absque formidine.* Neque enim in hac etiam definitione explicatur fidei obscuritas; nam cui revelatio Dei clarè constaret, adhuc assentiretur rei revelatæ propter auctoritatem & testimonium Dei. Possumus itaque illam Suarii definitionem ita proponere, ut competat soli fidei infusæ: *Fides est assensus supernaturalis, firmus, & certus, in auctoritate Dei obscurè revelantis fundatus.* Quæ definitio cum proportione applicari potest habitui etiam fidei infuso.



DISPUTATIO IX.

De Supernaturalitate actus, & habitus Fidei.

SECTIO I. *Utrùm differentia inter actus honestos naturales, & supernaturales semper proveniat ex ipso objecto.*
II. *Actum fidei esse supernaturalem secundùm substantiam.*
III. *Habitum fidei esse per se infusum, & in sua substantia supernaturalem.*
IV. *Utrùm species ad actum fidei debeant etiam esse supernaturales in substantia.*
V. *An sint supernaturales apprehensiones præcedentes actum fidei.*

QUANVIS hucusque de actu solùm fidei loquuti simus, nec adhuc cœperimus de habitu loqui; non tamen possumus de supernaturalitate actus loqui, quin simul de habitus supernaturalitate dicamus, ex qua potissimùm, ut videbimus, supernaturalitas in ipso actu probatur. Ne ergo eandem postea quæstionem iterùm tractemus, utriusque nunc supernaturalitatem probabimus. De voluntate autem credendi, & de judicio evidenti credibilitatis, quod præcedit, an debeant etiam esse actus supernaturales, dicemus *infrà suo loco*, quando de iis actibus sermo erit. Nunc tamen operæpretium erit præmittere, & videre, an actus naturalis & supernaturalis debeant differre ex parte objecti; hinc enim pendet, ut postea videbimus, probatio supernaturalitatis in actibus fidei.

SECTIO PRIMA.

Utrùm differentia inter actus honestos, naturales, & supernaturales, proveniat semper ex ipso objecto.

1. SUppono, dari virtutes naturales, & supernaturales, quæ non solùm per accidens, sed per se sint infusæ à Deo, nec unquam naturæ viribus possint adquiri, de quibus agitur latè in tract. de virtutibus. Hoc supposito, difficultas est, quomodo actus harum virtutum differant ab actibus virtutum naturalium, an ex parte objecti, an ex alio capite.

Prima sententia. Prima sententia docet, differre ex parte objecti formalis motivi; nam de objecto materiali non videtur esse dubium, quod per actus utriusque generis attingi possit idem objectum materiale: verbi gratia restitutio alieni, vel abstinentia à potu, tam potest elici per actum naturalem, quàm supernaturalem: differunt tamen in motivo, propter quod volumus restituere, vel abstinere: aliquando enim est motivum naturale, aliquando supernaturale. Hanc videntur docere Caietan. Conrad. & Medina, quos refert Salas *2. tom. in 1. 2. tract. 11. disp. 6. n. 34.* eandem sententiam defendit Vasquez *disp. 86. cap. 6.* & multis adductis Suarez *lib. 2. de gratia, c. 11. n. 8. & tom. 4. in 3. part. disp. 3. sect. 6. n. 10. & sect. sequenti.* Luisius Turrianus *opusc. 2. de gratia, disput. 8. dub. 8. & opusc. 13. dub. 3.* & Curiel *in præsenti, q. 109. art. 1. dub. 3. §. 4. conclus. 2. & art. 3. & alibi*, aliique Recentiores communiter.

2. *Secunda sententia.* Secunda sententia extrema negat differre actus naturales & supernaturales ex parte objecti materialis, aut formalis; nam licèt sint aliqui actus supernaturales, qui differunt ex parte objecti à naturalibus, & è contra, qualis est visio beata Dei, & è contra odium Dei; nullus enim actus naturalis potest esse visio Dei, sicut nec actus virtutis supernaturalis potest esse odium Dei: cæterùm alii multi actus sunt, qui sive naturales sint, sive supernaturales, semper habent idem objectum materiale, & formale. Differunt autem ii actus ex parte principii, unde refunditur differentia etiam essentialis in ipsam substantiam actuum, quatenus unus petit fieri à solo principio naturali, alter verò petit oriri à principio supernaturali. Denique addit hæc sententia, differre illos actus non per objecta formalia *quæ*, sed per rationes formales *sub quibus*. Nam licèt uterque actus tendat ad idem motivum; sub diversa tamen ratione formali, nempe unus terminatur ad illud motivum, quatenus attingibile per actum naturalem, alter verò ad idem, quatenus attingibile supernaturaliter, quæ non tam sunt duæ rationes objectivæ, quàm duæ attingibilitates provenientes ex diversitate actuum, quibus potest attingi. Hanc sententiam tenent post plures antiquos non pauci ex recentioribus, Salas *ubi suprà*, P. Coninch *de Moralitate actuum supernaturalium, disp. 5. dub. 1. 2. & 3.* P. Granado *in primam partem, in proœmialibus disp. 5. sect. 4. num. 13. & quæstione 12. tract. 5. disp. 8. num. 6. & in 1. 2. tract. 1. disput. 4. sect. 3.* quibus videtur consentire P. Molina *in Concord. disput. 7. §. Nostram sententiam*, in fine, & *disput. 13. & 14. & disput. 38.* & alii recentiores, quorum meminit P. Luisius Turrianus *dicto opusc. 13. de gratia, & opusc. 15. cap. 7. num. 11. & 14.*

3. *Loquendo de possibili non repugnat actus virtutis naturalis & infusa non distingui ex parte objecti materialis, aut formalis.* Utrique sententiæ aliquid dandum censeo. Dico itaque primò, loquendo de possibili, non repugnare actus virtutis naturalis, & infusæ non distingui ex parte objecti materialis, aut formalis. In hac conclusione, loquendo de possibili, non solùm conveniunt Auctores secundæ sententiæ, sed etiam Pater Suarez *dicto capite undecimo, numero sexto & trigesimo*, ubi apertè fatetur, non repugnare actus naturales, & supernaturales ferri ad eadem objecta, & motiva. Ratio autem est, quia licèt actus specificentur ab objectis, non tamen tanquam à specificativo adæquato, sed solùm inadæquato, nam specificantur etiam in ordine ad principia: quare cognitiones, quas habent duo Angeli specie diversi, licèt terminentur ad idem objectum, & motivum, possunt adhuc differre specie per ordinem ad diversos intellectus, à quibus eliciuntur. Cùm ergo habitus infusus habeat se per modum potentiæ in ordine ad suos actus, non mirum quod possint differre specie actus, qui fiunt à sola natura, & illi qui fiunt ab habitu infuso, licèt habeant idem objectum, & motivum; sufficit enim diversitas specifica principiorum, ut ab illa refundatur diversitas specifica in actus.

4. Confirmatur, quia per hoc præcisè, quod unus actus petat fieri à principio supernaturali, intelligimus habere aliquod prædicatum intrinsecum, quod non haberet actus, qui non peteret fieri à tali principio: illud autem prædicatum est sufficiens ad differentiam specificam; nam per illud prædicatum actus esset supernaturalis entitativè: ille enim actus est entitativè supernaturalis, qui nunquam potest esse ex solis naturæ viribus, talis autem esset ille actus; nam semper deberet fieri vel ab habitu supernaturali,

naturali, vel à Deo miraculosè supplente munus habitus: ergo per illud prædicatum differret specificè, imò & genericè ab alio actu, absque alia differentia proveniente ex parte objecti.

5. Dices, eo ipso, quod ille actus petat fieri à principio supernaturali, jam supponitur objectum esse supernaturale, alioquin si objectum esset naturale, cur peteret principium supernaturale ad illud cognoscendum, vel amandum? Respondeo, argumentum habere multas instantias contra se; nam cognitio, qua Angelus cognoscit leonem, petit per suam entitatem fieri ab intellectu angelico, licèt objectum de se posset benè cognosci ab intellectu humano. Sic etiam licèt illud objectum posset cognosci à principio naturali, cognitio tamen, qua cognoscitur à principio supernaturali, petit omnino principium supernaturale. Ratio autem est, quia sicut natura intellectiva Angeli, licèt sit superior, postulat tamen cognitionem sibi proportionatam circa ea etiam objecta, quæ cognoscit natura inferior: ita per gratiam habitualem elevatur homo ad aliam naturam superiorem, & divinam: quare prout constitutus in illa natura superiori, postulat potentias, & operationes sibi proportionatas, etiam in ordine ad objecta circa quæ versatur natura inferior, seu ipse homo naturalis: cognitio itaque illa non ideo petit principium supernaturale, quia objectum est supernaturale, sed quia est cognitio hominis ut constituti in statu, & natura quadam divina, & supernaturali: sicut cognitio angelica, non ratione objecti, sed quia angelica est, petit principium angelicum. Hoc modo distinguunt multi in anima Christi scientiam infusam, & scientiam naturalem, licèt utraque terminaretur ad easdem objecta naturalia; quia nimirum una oriebatur ex principiis naturæ, altera ex gratia, ut fatetur Pater Suarez *dicto cap. 15. num. 30.*

6. *Loquendo de facto, probabilius videtur, non ita differre omnes actus supernaturales ratione objecti, ut ad illud non possint terminari alii actus naturales.*

Dices secundò, loquendo de facto, probabilius videtur non ita differre omnes actus supernaturales ratione objecti, ut ad illud ipsum objectum, & motivum non possint terminari alii actus naturales. Non dico de facto dari actus naturales circa idem objectum; sed solùm non repugnare, quantum est ex parte objecti, quod essent. Hæc etiam est juxta auctores secundæ sententiæ, quibus addi potest Herice *1. part. disp. 38. c. 4.* qui convenit nobiscum, & *n. 19.* confirmat ex Sancto Thoma, & probari potest primò, quia non repugnat actum naturalem ferri ad objectum actus supernaturalis, & è contra. Fateor quidem, aliquos esse actus supernaturales, quorum objectum non potest attingi eodem modo per actum naturalem: tales sunt visio clara Dei, item cognitio intuitiva, vel quidditativa gratiæ, aut alicujus objecti supernaturalis secundùm substantiam, & aliæ similes: cæterùm aliæ sunt cognitiones, & volitiones supernaturales quarum objecta, etiamsi sint supernaturalia, possunt benè attingi per actum naturalem. Quando enim aliquis mihi narrat, Deum assumpsisse hypostaticè naturam humanam, ego naturaliter audio illas voces, & per consequens naturaliter possum concipere totum illud objectum, licèt sit in se supernaturale: cur ergo non possum naturaliter affici circa illud objectum supernaturale? Idem est de beatitudine supernaturali, seu visione clara Dei; cur enim voluntas non poterit gaudere naturaliter, quando audit Deum præparasse & promisisse sui visionem hominibus? Certè nullum est objectum adeò supernaturale, quod non possemus naturaliter audire, si nobis narretur, & per consequens circa quod non possit intellectus & voluntas aliquos actus exercere. E contra verò nullum est objectum adeò vile, & naturale, circa quod principium supernaturale non possit exercere suos actus, sicut nullum est objectum adeò materiale, circa quod intellectus angelicus non possit habere actum spiritualem; nam potentia superior facilè potest versari circa objecta potentiarum inferiorum.

7. Secundò, & in particulari probatur, quia non potest explicari illa differentia objectiva inter hos actus naturales, & supernaturales. Loquamur enim priùs de virtutibus moralibus, & comparemus misericordiam infusam cum misericordia naturali: utraque vult subvenire indigenti propter honestatem illius subsidii, neutra vult illam eleemosynam propter Deum, alioquin jam non tam esset misericordia, quàm charitas; quod idem dici potest de justitia, utraque enim justitia vult restituere, propter turpitudinem furti; quodcumque enim aliud motivum habeat, non erit justitia, sed alia diversa virtus, & sic possumus discurrere per omnes virtutes morales: ergo fatendum est, posse versari aliquos actus naturales circa idem objectum naturale, & formale, circa quod de facto versantur virtutes infusæ.

8. P. Vasquez *dict. disputatione 86.* docet illas virtutes morales differre ex parte motivi, quatenus justitia naturalis, verbi gratia, solùm considerat hominem ut civem hujus reipublicæ humanæ, cui convenit servare æqualitatem erga nos concives: justitia verò infusa considerat eundem hominem ut elevatum ad beatitudinem supernaturalem, & ut civem illius civitatis cœlestis, quam quidem ut sic decet reddere unicuique quod suum est & servare æqualitatem erga concives suos in eadem civitate: quæ differentia potest considerari in cæteris virtutibus moralibus, & sufficit ad distinguendos actus ex parte objecti: virtutes enim distinguuntur secundùm diversas politias, ad quas ordinant subjectum, ut docet Aristoteles *3. polit. cap. 3.*

9. Hic tamen dicendi modus difficilis est: primò, quia est contra experientiam manifestam; quàm enim rari sunt, qui habeant illud motivum, quando benè operantur, & qui ideo velint subvenire indigenti, vel honorare parentes, quia considerant illos ut concives suos in politia cœlesti. Modus sanè communis operandi hoc non habet, unde fieret regulariter per ejusmodi opera misericordiæ, vel justitiæ nihil nos mereri de condigno, nec etiam de congruo; nam (ut suppono) per actus merè naturales non meremur in ordine ad salutem æternam, quia non habent proportionem cum fine, aut præmio supernaturali. Deberent ergo magistri, & prædicatores instruere accuratè, & sedulò plebem, ut in his actibus considerarent semper seipsos, & proximos, ut concives ejusdem politiæ cœlestis, alioquin eorum opera nullius essent valoris ad salutem, ne in re tanti momenti ex defectu motivi deciperentur; possent enim contingere, quòd aliquis per longum tempus se exerceret in operibus misericordiæ ex motivo honesto misericordiæ, & compassionis, nihil prorsus lucraretur in ordine ad salutem, eo quòd non movebatur ex motivo decentiæ ad politiam superiorem. Quæ tamen omnia sunt planè contra communem modum concipiendi fidelium, & eorum, ad quos spectat plebem instruere.

10. Impugnatur secundò, quia circa illud primum motivum naturale possunt versari actus supernaturales, & circa secundum motivum possunt versari actus naturales. Prima pars probatur; ponamus enim alicui primò proponi credendum primum articulum fidei, scilicet Deum esse, antequam proponatur credendus articulus de beatitudine supernaturali; certum est, posse hunc hominem credere illum primum articulum fide divina ante alios; siquidem

siquidem non proponuntur omnes simul, sed successivè. Tunc ulteriùs proponatur huic homini, Deum etiam revelasse, bonum esse restituere alienum, subvenire indigentibus, &c. potest etiam id credere fide divina propter Dei revelationem; potest item ex hac fide supernaturali moveri ad restituendum, vel dandam eleemosynam; qui actus voluntatis videntur fore supernaturales, cùm oriantur ex cognitione fidei supernaturalis; & tamen non tendunt in motivum illud, quatenus scilicet decet restitutio, vel eleemosyna hominem elevatum ad finem supernaturalem: ergo circa primum motivum naturale potest esse actus voluntatis supernaturalis. Secunda item pars probatur, quia possum ego naturaliter audire, Deum elevasse nos ad beatitudinem supernaturalem: ergo possum naturaliter gaudere de hoc objecto; quidquid enim naturaliter proponitur ab intellectu, potest voluntas naturaliter amare, vel odio habere: ergo potero etiam naturaliter diligere proximos, ut concives possibiles meos in illa beatitudine, & ut sic velle illis succurrere, vel restituere, &c. Quamvis ergo beatitudo in se sit supernaturalis, potest tamen terminare actum naturalem, quo audiatur, & quo intelligatur, & per consequens quo ametur à voluntate. Quibus item argumentis impognari potest modus, quo P. Suarez *lib. 2. de Gratia, c. 16.* explicare conatur differentiam inter hos actos ex parte objecti, nempe penes conformitatem ad naturam rationalem secundùm se, vel ad naturam rationalem ut elevatam per gratiam: qui modus parum differt à præcedenti, atque adeo eisdem rationibus impognatur, quæ facilè contra ipsum possunt applicari, ut considerantl patebit.

Deinde loquendo de actibus virtutum theologicarum, difficilè potest assignari aliquid ex parte objecti, vel motivi, quod non posset attingi per actum naturalem; quæcunque enim perfectio cogitetur in Deo, si homini proponatur, potest eam amare, cùm sit bona, & voluntas possit naturaliter amare omne bonum sibi propositum.

11. Dicunt, actum dilectionis naturalis tendere ad Deum ut auctorem naturæ, actum verò dilectionis supernaturalis ad Deum ut auctorem supernaturalem. Sed contra hoc est primò, quia ut supra dicebam, priùs proponitur credendus articulus de existentia Dei, quàm de elevatione nostra ad finem supernaturalem: priùs ergo credit aliquis, Deum esse primum principium, & infinitè perfectum, quàm credat nos elevasse ad salutem supernaturalem; quis autem dicat, illum hominem, qui credit Deum esse infinitè perfectum, creatorem omnium, remuneratorem item, præscindendo à remuneratione naturali, vel supernaturali, & denique iis qui Deum non diligunt, superesse in inferno pœnam æternam, hunc inquam, hominem hac fide divina instructum, non posse saltem potentia physica diligere illum Deum, quem jam credit? Quod si diligit, videtur esse dilectio supernaturalis, cùm oriatur ex fide supernaturali: omnis enim cognitio supernaturalis repræsentans aliquod bonum, movet ad amorem supernaturalem ejus boni; sicut omnis cognitio naturalis alicujus boni movet ad amorem naturalem ejusdem boni, quia appetitus elicitus sequitur ad cognitionem ejusdem ordinis, sicut appetitus innatus consequitur ad naturam. Cùm ergo possit dari cognitio supernaturalis de Deo nondum cognito auctore gratiæ, consequens est quod possit dari amor supernaturalis ejusdem Dei ita cogniti.

12. Secundò, quia sanctissimi etiam viri ex consideratione creaturarum naturalium, & visibilium moventur ad amandum ardentissimè earum factorem: quis autem dicat, illum amorem non esse actum charitatis, sed amorem naturalem? Item si aliquis doleat super omnia de peccatis, eo quòd fuerint contra Deum ejus creatorem, quem hoc ipso titulo debet super omnia diligere, quis neget hunc esse actum perfectissimum doloris, & per consequens supernaturalem? Non ergo requiritor illud motivum beatitudinis supernaturalis, ad hoc ut amor sit supernaturalis. Ratio autem est, quia quæcunque perfectio Dei est infinita, & per consequens amabilis per charitatem, cujus objectum formale est infinita perfectio Dei, quæ non solùm resplendet in potentia producendi gratiam, sed etiam in aliis attributis divinis, alioquin valde diminuta esset nostra charitas, quæ nempe non posset allici ab infinita sapientia, vel pulchritudine Dei, ab ejus immensitate, æternitate, justitia, & aliis perfectionibus ad ipsum amandum, sed solùm à potentia, quam habet ad producendam gratiam, & alia accidentia supernaturalia.

Tertiò potest ad hoc applicari argumentum suprà factum, quia illa etiam perfectio Dei, nempe quod sit auctor rerum supernaturalium, potest cognosci per actus naturales, siquidem possum ego naturaliter illud audire, & percipere: ergo quantum est ex parte objecti, non repugnat, quod detur aliqua volitio naturalis, quæ ad ipsum terminetur; nam quidquid per intellectionem naturalem repræsentatur, & proponitur tanquam perfectio amabilis, videtur esse objectum proportionatum ad aliquam volitionem naturalem, ut sæpe diximus. 13.

Simile argumentum fieri potest de actibus fidei, & spei, in quibus difficilè assignabitur aliquid ex parte objecti, quod non posset attingi per aliquem actum naturalem; nam in primis actus spei habet pro objecto formali Deum, quatenus est beatitudo nostra sperata, vel ipsum etiam Deum ut auxiliatorem, à quo speramus, juxta varias Theologorum sententias. Utrumque autem videtur de se posse esse objectum alicujus actus naturalis; nam etiam hæretici, & Judæi sperant videre Deum, & hoc non suis viribus, sed auxilio Dei, à quo sperant adjuvari; & tamen ille actus spei non oritur ex fide, & per consequens non est supernaturalis. Quod si dicas, illos non habere spem firmam, sicut fideles, contra hoc est, quod illa firmitas non ostendit esse varietatem in objecto materiali, aut formali, sed solùm in modo tendendi ad illud, quam varietatem nos libenter dabimus, dummodo concedatur, posse utrumque actum habere idem materiale & formale. 14.

Denique de actu fidei probatur eisdem argumentis, quia objectum materiale sæpe sæpius est aliquid naturale revelatum à Deo, ut constat: objectum verò formale est revelatio, & veracitas Dei, neutrumque autem potest attingi per actum naturalem; nam rusticus, cui falsò proponitur à Parocho aliquod falsum pro articulo fidei, credit firmissimè illum errorem propter revelationem Dei apparentem eodem modo, quantum est de se, ac cæteros articulos veræ fidei; & tamen ille assensus non est supernaturalis, cùm sit falsus, sed naturalis: ergo potest assensus naturalis terminari ad idem motivum formale, ad quod terminatur assensus fidei divinæ. 15.

Dices, tunc esse valde diversum motivum, quia unus assensus terminatur ad revelationem veram, alter ad apparentem; quare jam differunt ex parte motivi formalis, revelatio enim vera, & apparens valdè differunt. Sed contrà, quia illa differentia materialiter se habet in ordine ad motivum formale; non enim magis movet revelatio, quando revera existit, quàm quando non existit, cùm in utroque casu apprehendatur existens: nec ideo erit magis supernaturale objectum in uno casu, quàm in alio; nam sive gratia 16.

gratia habitualis existat, sive non existat; qui tamen diceret gratiam existere, in utroque casu haberet aliquid supernaturale pro objecto sui assensus: ita qui credit Deum aliquid revelasse, sive id verum sit, sive falsum, semper habet pro objecto revelationem Dei, & per consequens aliquid supernaturale, si revelatio est aliquid supernaturale. Jam ergo constat, posse actum naturalem terminari ad illud objectum supernaturale, non obstante supernaturalitate objecti.

17. Ratio denique à priori est, quia, per se loquendo, non est supra totius naturæ vires credere aliquid propter Dei revelationem; nam sicut possumus homini fide digno aliquid narranti credere, & faciliùs Angelo; cur repugnabit credere Deo aliquid testificanti? immò non videtur verisimile quod homines in pura natura non possent accipere aliquod præceptum positivum à Deo: quod si illud possent accipere, jam oportet credere, Deum illud præcipere, & per consequens crederent Deo dicenti se præcipere. Tunc autem haberent idem motivum formale, nempe veracitatem, & revelationem divinam. Confirmatur, quia lumine naturæ cognoscitur honestum esse, & debitum credere Deo aliquid revelanti, quando adsunt motiva evidentis credibilitatis: ergo per naturæ vires potuisset tunc voluntas imperare intellectui assensum, quando adessent talia motiva; nam ut suprà vidimus, quidquid voluntati naturaliter proponitur ut honestum, potest quantum est ex parte objecti, terminare aliquem naturalem amorem ipsius voluntatis: voluntate autem imposante assensum, intellectus necessariò obediret, subordinatur enim necessariò voluntati, alioquin non cognosceretur esse honestum credere, si voluntas non posset efficaciter imperare assensum; nihil enim est honestum, nisi quod est volibile à voluntate honesta.

18. *Loquendo de facto, probabilius videtur omnes actus virtutum moralium supernaturales, &c. differre aliquo modo ex parte motivi ab actibus naturalibus, qui de facto dantur, saltem per se loquendo.* Dico tamen tertiò, loquendo de facto, probabilius videtur, omnes actus virtutum moralium supernaturales, imò omnes actus supernaturales, saltem voluntatis, differre aliquo modo ex parte motivi ab actibus naturalibus, qui de facto dantur, saltem per se loquendo. In hac conclusione convenio cum Auctoribus primæ sententiæ. Eam autem sic declaro, quia eadem honestas temperantiæ, v. g. potest proponi voluntati dupliciter. Primò, ut lumine naturæ manifesta. Secundò, ut testificata à Deo consulente, vel præcipiente temperantiam. Primo modo proponitur per cognitionem naturalem, ad quam sequitur amor etiam naturalis illius honestatis. Secundo modo proponitur per fidem divinam, ad quam consequitur actus supernaturalis ejusdem ordinis. Comparando ergo hos duos amores honestatis temperantiæ inter se, licèt uterque tendat ad eandem honestatem, alter tamen tendit ad eam honestatem in se apparentem, alter ad illam honestatem in se apparentem, sed in revelatione, & manifestatione divina: quare jam ex parte motivi apparet aliquid diversum in uno actu ac in alio, quod magis ex objectionum solutione intelligetur.

19. *Objectio prima.* Objicies ergo primò, quia tota illa differentia non videtur esse ex parte motivi, sed ex parte cognitionis, qua repræsentatur motivum; cognitio autem non est motivum, sed applicatio motivi; unde ex varietate præcisa cognitionis non debet variari amor objecti: ergo si illi duo amores solùm differunt penes diversas propositiones ejusdem objecti, non differunt ex parte motivi formalis.

Respondeo negando antecedens; nam licèt actus fidei repræsentans honestatem temperantiæ non sit motivum, objectum tamen ipsius actus fidei est verè motivum. Objectum autem non est sola honestas temperantiæ, sed honestas temperantiæ connexa cum revelatione Dei: quod totum tenet se ex parte objecti illius actus, & quod totum movet ad amorem temperantiæ; nam totum illud movet voluntatem ad amorem, quod suadet: non autem suadet solùm honestas temperantiæ, sed etiam connexio, quæ apparet ex parte objecti inter revelationem Dei, & honestatem temperantiæ; ideo enim moveor, quia video Deum, qui mentiri non potest, testificari temperantiam esse honestam. Datur ergo duplex quasi motivum. Primum est honestas temperantiæ, & hoc est motivum simul volitum per actum temperantiæ: alterum est connexio illius honestatis cum testificatione Dei, & hoc non est motivum volitum, sed tantùm suadens ad amorem temperantiæ; & penes hoc motivum necesse est, quod differant omnes actus voluntatis, qui procedunt ex lumine fidei, ab iis qui procedunt ex cognitione luminis naturalis, atque adeo quod detur inter illos aliqua differentia etiam ex parte motivi.

Sed contra objicies secundò, quia objectum motivum ipsius actus fidei divinæ non est tale, ut non posset etiam terminare aliquem actum naturalem, ut suprà probavimus: ergo quando de facto proponitur illud objectum intellectui, poterit intellectus habere actum naturalem circa illud; & rursus ex hac fide naturali poterit moveri voluntas ad volendum illud objectum propter illud motivum creditum, qui actus voluntatis cùm oriatur ex cognitione naturali, erit etiam naturalis, & tamen non differt ex parte objecti motivi à volitione supernaturali, quæ oriatur ex fide supernaturali ejusdem objecti. 20. *Objectio secunda.*

Respondeo, licèt objectum motivum fidei possit, quantum est ex se, terminare actum naturalem, de facto tamen intellectum non elicere regulariter nisi assensum supernaturalem. Ratio autem est, quia Deus de facto voluit fidem esse principium meriti supernaturalis, ut videbimus infrà; ideo proposito sufficienter motivo fidei, Deus non concurrit ad actum naturalem, sed loco illius ad supernaturalem, qui sit proportionatus ad meritum vitæ æternæ.

Tertiò objicies, quando de facto aliquis rusticus deceptus à suo Parocho, credit aliquem articulum falsum, existimans esse verè revelatum à Deo, credit etiam firmissimè, & propter idem motivum, propter quod crederet, si esset verus, scilicet propter revelationem primæ veritatis; & tamen ille assensus tunc est naturalis, cùm non sit fidei divinæ: ergo potest dari de facto actus naturalis, qui ex parte motivi nullo modo differat ab actibus supernaturalibus. Respondeo, ideo in conclusione loquutus sum nominatim de actibus voluntatis. Cæterùm si velimus eam extendere etiam ad actus intellectus, adhuc potest in aliquo sensu locum habere. Nam licet in prædicto casu ille rusticus habeat verè pro motivo revelationem Dei, & non testimonium Parochi, quia eodem modo assentiret, quantum est de se, huic articulo, & aliis; adhuc tamen non habet pro motivo revelationem veram, sed apparentem; quare illi duo actus differunt ex parte motivi in hoc sensu, quod licèt neutri appareat ex parte motivi aliquid diversum, unus tamen illorum, nempe supernaturalis, exigit per suam essentiam in motivo veram existentiam, quam alter actus nullo modo exigit, quod sufficit ad hoc, ut saltem materialiter differant ex parte motivi, licèt non formaliter; hoc est non appareat aliquod prædicatum in motivo unius, quod non appareat etiam, & cognoscatur in motivo alterius; in actibus autem voluntatis datur etiam hæc differentia in motivis actuum naturalium, & supernaturalium; nam semper in motivo actus supernaturalis apparet esse revelatum à Deo, quod non apparet in motivo virtutum naturalium voluntatis, ut dictum est. 21. *Objectio tertia.*

22. *Objectio quarta.* Sed contrà objicies quartò, in prædicto casu voluntas credendi illum articulum falsum propter revelationem Dei, habet ex parte motivi easdem conditiones apparentes, quas habet voluntas credendi articulum verum; & tamen in eo casu voluntas illa est naturalis: ergo etiam in motivo alicujus voluntatis naturalis nobis apparet diversum à motivo voluntatis supernaturalis. Respondetur facilè negando minorem; nam licèt tunc assensus sit falsus & naturalis; voluntas tamen imperans illum assensum est bona, meritoria, supernaturalis, procedens ex eodem habitu infuso piæ affectionis: & quidem tantam habet difficultatem intellectus in credendo illo articulo falso, quantam in credendo articulo vero; quare ad volendum illum articulum credere, pariter indiget auxilio Dei, quod auxilium erit supernaturale, cùm detur ad actum bonum & meritorium.

23. *Objectio quinta.* Objicies quintò, voluntas ipsa credendi est supernaturalis, & tamen non oritur ex cognitione fidei, sed ex cognitione evidenti, qua cognoscitur honestas credendi: ergo non omnis voluntas supernaturalis habet de facto ex parte motivi lumen fidei. Respondeo distinguendo consequens, non habet ex parte motivi lumen fidei, quasi in actu secundo, hoc est, objectum creditum, concedo; non habet lumen fidei quasi in actu primo, hoc est, objectum ut credibile, nego. Illud autem jam involvit aliquo modo lumen fidei, jam enim illuminamur à connexione, quæ apparet inter illud objectum, & revelationem Dei, ut judicemus illud esse credibile, seu posse credi, quod sit revelatum.

Dices, sicut honestas credendi potest de facto cognosci per actum evidentem supernaturalem, & amari per voluntatem supernaturalem, cur honestas etiam temperantiæ non poterit de facto cognosci per actum supernaturalem, & amari per voluntatem supernaturalem, quæ non supponat ex parte motivi lumen fidei? Respondeo de possibili non esse repugnantiam, de facto tamen non fieri, quia Deus voluit propter plures congruentias, fidem esse principium totius nostræ justificationis, & salutis; atque ideo nullum fieri actum meritorium etiam de congruo, qui non oriatur ex lumine fidei, ut videbimus infrà.

24. *Solvuntur quædam argumenta P. Suarez.* Hinc obiter dissolvitur aliud argumentum, quo utitur P. Suarez *in præsenti*, *d. lib. 2. cap. 11. n. 18.* contra nostram secundam conclusionem, quia nimirum si motivum actus naturalis possit terminare actum supernaturalem, & è contra, sequitur non esse in potestate hominis elicere actum supernaturalem; homo enim de se solùm poterit operari circa objectum propositum; ad Deum autem spectabit determinare, quod actus fiat naturalis, vel supernaturalis. Ad hoc, inquam, facilè respondemus negando sequelam, quia licèt motivum actus fidei, & omnium, qui ex ipso procedunt in voluntate, sit tale, ad quod potuissent terminari actus naturales; de facto tamen Deus non concurrit ad actus naturales, sed supernaturales, propter rationem supra positam, atque adeò quoties homo de facto operatur circa illud motivum, operatur actu supernaturali.

25. Eodem modo solvitur aliud argumentum ejusdem Auctoris *ibi*, *n. 13.* contra eandem nostram secundam conclusionem, quia nimirum sequeretur actus supernaturales, quos de facto habemus, non esse supernaturales ex suo motivo, vel objecto, siquidem ad idem motivum potuisset terminari actus naturalis: consequens autem dicit esse absurdum, tum quia destrueretur fundamentum necessitatis gratiæ supernaturalis, tum quia est contra Sanctum Thomam *prima secunda*, *quæstione centesima nona*, *articulo secundo*, *ad primum & secundum*, *& quæst. 62. art. 1. & quæst. 68. art. 5.* ubi vult, actum supernaturalem versari circa objecta supernaturalia. Respondetur tamen, loquendo de facto, actus supernaturales versari circa motivum supernaturale, hoc est, quod de facto exigit auxilium supernaturale, ut vidimus; non tamen ita supernaturale, ut non potuisset terminare actum naturalem: neque ex hoc destruitur necessitas gratiæ supernaturalis ad hos actus, quia hæc necessitas non probatur ex motivo, vel objecto, sed ex proportione quam hi actus habent cum beatitudine supernaturali, & ex infusione habituum supernaturalium, qui de facto infunduntur à Deo, & arguunt actus esse supernaturales, cùm non dentur ad faciliùs, sed ad simpliciter; nam experientia docet habitus infusos non facilitare, ut alibi probatur; atque ideo ostenditur defectus potentiæ naturalis ad talem actum, de quo aliàs. Ad id verò quod affertur ex Sancto Thoma, respondeo *d. q. 62.* non loqui de supernaturalitate objecti, sed actuum: in illo autem *art. 5. ad 1. & 3.* videtur recurrere ad supernaturalitatem beatitudinis, quam charitas supernaturalis videtur habere pro objecto, dum tendit in Deum ut auctorem illius boni supernaturalis. Alibi verò videtur distinguere virtutes naturales, & supernaturales à diversa regula rationis, quam respiciunt, vel à diverso fine ad quem ordinant subjecta. Videatur *part. 1. 2. q. 63. art. 3. & 4.* Hæc omnia locum habent in nostra sententia. Fatemur enim, de facto virtutes supernaturales habere diversam regulam, non solùm formalem, sed etiam objectivam, à regula virtutum naturalium, cùm habeant pro regula aliquid revelatum à Deo. Item ordinare hominem ad diversum finem, hoc est, ad beatitudinem supernaturalem; quam ordinationem de facto non credit homo firmiter, nisi per fidem divinam, & per consequens non potest velle illam, vel amare Deum ut auctorem illius, nisi per actum supernaturalem ortum ex fide supernaturali. Non tamen oportet quod charitas non possit amare Deum nisi ut auctorem beatitudinis supernaturalis; potest enim diligere etiam alias perfectiones Dei, ut revelatæ sunt. Sed tamen sufficienter distinguitur à dilectione naturali per hoc quod possit etiam amare Deum ut auctorem beatitudinis supernaturalis, quod de facto non potest debito modo præstare dilectio naturalis, quia non oritur ex fide. Denique omnes virtutes infusæ tendunt in Deum ut auctorem supernaturalem dupliciter, scilicet ut in auctorem harum virtutum, & ut in finem, qui per has solas virtutes potest adquiri; virtutes autem naturales nullo modo tendunt in Deum ut auctorem supernaturalem.

Denique ad majorem abundantiam concedere possumus, nunquam de facto reperiri, per se loquendo, actum fidei supernaturalem, qui non differat ex parte motivi intrinseci, & objecti formalis ab aliis actibus naturalibus, qui de facto fiunt; nam actus naturalis terminatur ad revelationem apparentem, quæ licèt non differat specie à revelatione vera, ad quam terminatur actus fidei supernaturalis, differt saltem numero; neque ad illam eandem potest de facto actus supernaturalis terminari: non ergo habent de facto idem omninò motivum, & objectum formale actus naturalis & supernaturalis. Dixi tamen sæpè, *per se loquendo*, quia nolo disputare, an aliquando possit per accidens actus naturalis tendere ad idem objectum materiale, & formale, v. g. quando ex circumstantia extrinseca actus esset malus, & ideo Deus negaret ad eum actum concursum supernaturalem: quod rarissimum erit, & ad nostrum intentum parum refert. 26.

SECTIO

SECTIO II.

Actum fidei esse supernaturalem secundùm substantiam.

27. *Est aliud supernaturale quoad substantiā, aliud supernaturale quoad modum.* Suppono communem distinctionem entis supernaturalis in supernaturale quoad substantiam, & supernaturale quoad modum. Illud dicitur, quod in sua entitate tale est, ut nunquam ex naturæ viribus esse possit, ut lumen gloriæ, unio hypostatica, &c. Hoc verò dicitur, quod licèt ex naturæ viribus posset fieri, attamen hìc & nunc à Deo præter naturæ exigentiam fit, ut visus cæco restitutus, rursus hy me producta, &c. Hoc supposito, certum videtur, actum fidei supernaturalem esse aliquo ex his modis, contra Pelagium, & ejus reliquias docentes fidem esse posse à nobis, contra quos latè Augustinus *de prædestinatione Sanctorum, & de bono perseverantiæ*, S. Prosper *contra Cassianum à c.36. & dub.8. ad capita Gallorum, & dub.1. ad Genuenses, lib.1. de vocatione gentium, à c.23.* (aliàs 8.) S. Fulgentius *lib. de Incarnatione, c.8.* ex variis Scripturæ locis, præsertim ex Paulo ad Ephes.2. *Salvati estis per fidem, non ex vobis; Dei enim donum est*: ad Philip. 1. *Vobis datum est per Christum, ut in eum credatis.* Et alibi sæpè, propter quæ loca hæc veritas recepta est a Conciliis infra afferendis, quibus addi potest Censura Pii V. & Gregorii XIII. in Bulla contra propositiones Michaëlis Baii, cujus 24. propositio hæc erat: *Absurda est sententia eorum, qui dicunt, hominem ab initio dono quodam supernaturali, & gratuito super conditionem naturæ suæ fuisse exaltatum, ut fide, spe, & charitate Deum coleret*: cui similes erant propositiones 22. & 27. Quæstio ergo est, an actus fidei sit supernaturalis primo modo, an solùm secundo.

28. *Prima sententia.* Prima sententia negat esse supernaturalem secundùm substantiam, sed dicit esse solùm quoad modum: ita Cajet. 1. 2. *quæst.109. articulo 4.* & 2. 2. *quæst. 171. artic. 2 ad 3.* Palud. *in 3. dist.23. quæst.3. §. Tertiò dicendum est*, & *in 4. dist.14. q.2.* Capreolus *in 1. dist.17. q.1. art.3. ad argumenta Aureoli contra primam conclusionem, & ad argumenta 4. loco facta*, insinuat etiam Dur. *in 2. dist.81. & in 3. dist.31. q.4.* Tribuitur etiam Nominalibus, quatenus insinuant actus fidei Christianæ, & humanæ non differre specie essentiali: Okamus *quodlibet 3. q.27.* Gabr. *in 3. dist. n.3. q.2. art.1.* Almaio. *quæst.3* Tribuitur etiam Scoto *quæst.1. prologi, §. ad quæstionem*, quem tamen Suarez *lib.2. de gratia, c.4.* explicare conatur.

29. *Secunda sententia vera & communis.* Secunda sententia vera, & communis jam omnibus Scholasticis affirmat, esse supernaturalem secundùm substantiam, & videtur Sancti Thomæ *infrà, quæst.6. art.2.* quem sequuntur omnes Thomistæ, & eam supponunt omnes Doctores nostræ Societatis. Videatur Suarez *ubi supra, c.4. & sequentibus*, & *lib.3. de auxiliis, cap.1. n.3.* Vasquez *1.2. disput.187. c.2.* Coninch de actibus supernaturalibus, *disput.4. dub.3.* qui benè de hoc tractat. Molina *in Concordia, q.14. art.13. disp.7. §. nostram sententiam, & disput.14. membr.1. §. in eadem sententia*, & *membr.2. §. deinde*, ubi, & alibi sæpè hanc sententiam profitetur, ut appareat, quàm sine fundamento eum pro contrariæ sententiæ affert Lorca *disp.9. de gratia*, quia *in Concord. quæst.14. art.13. disp.14. & 15. & alibi* dicat, credere, diligere, & sperare, &c. esse actus naturales quoad substantiam. Cæterùm non advertit Lorca, per hujusmodi phrasim solùm velle Molinam, quod alii plures Scholastici cum S. Thoma *infra, quæst.171. art.2.* eodem modo loquendi significarunt, scilicet actus illos secundùm rationem genericam, seu quantum est ex parte objecti, posse esse naturales, quia possunt dari actus naturales terminari ad simile objectum, ut nos etiam docuimus *supra*; quum Molinæ sensum posset facilè intelligere, si reliqua ejus loca videret, ubi expressè fatetur, actum fidei Christianæ secundùm omnem rationem formalem esse supernaturalem, & specie differre ab actibus habituum acquisitorum.

Probatur primò hæc sententia ex Scriptura, Conciliis, & Patribus exigentibus ad fidem gratiam Dei, prout gratia condistinguitur à natura: Matthæi 11. *Patrem nemo novit, nisi Filius, & cui Filius voluerit revelare.* Ad Ephes.2. *Gratia estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* 1. Corinth.12. *Nemo potest dicere, Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto.* 2. Corinth.3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*, &c. Joan.6. *Hoc est opus Dei, ut credatis*: & infrà, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Concilium Arausic. 2. *c.6. 8. 16. 25. & 27.* definit, per infusionem, & inspirationem Spiritus sancti fieri in nobis divinitùs, ut credamus, & aliter nos non posse credere, &c. Milevitanum *c.4* utrumque ait esse donum Dei, & scire quid agere debeamus, & diligere ut faciamus. Trident. *sess.6. can.3. & c.3. 6. & 12.* Cœlest. *epist.1. ad Episc. Galliæ*, Innoc.1. *epist.25. & 26* quæ sunt 92. & 93. inter epistolas Augustini. Idem Augustinus *ubi suprà*, Prosper, & Fulgent. citati, & alii Patres, quorum loca affert Valentia 2. *tom. di p. de gratia, q.5. punct.4.* ubi ex professo hæc quæstio de omnibus actibus supernaturalibus tractari solet. 30. *Probatur ex Scriptura.*

Ex his locis formatur prima ratio pro conclusione, quia actus fidei Christianæ talis est, ut ad eum eliciendum indigeat homo peculiari auxilio gratiæ divinitus collato, & superante vires naturæ: ergo ille assensus non est naturalis, alioquin si naturalis esset, ergo natura prout distinguitur à gratia, habet sufficientes vires ad illum aliquando eliciendum: ergo aliquando poterit homo credere sine auxilio gratiæ. 31. *Probatur ratione.*

Dices primò, Patres quidem exigere auxilium speciale Dei ad actum fidei, non propter supernaturalitatem substantialem ipsius assensus, sed propter maximam ipsius difficultatem, quæ tanta est, ut nisi natura sublevetur specialiter à Deo, non poterit propriis viribus vincere illam difficultatem: sicut multi etiam sentiunt ad actum naturalem dilectionis Dei super omnia requiri etiam speciale auxilium Dei, propter maximam ejus difficultatem. Sed contrà, quia hæc difficultas vel nascitur ex rebus creditis, vel ex modo credendi illas obscurè, & firmiter: non quidem ex rebus creditis; hæ enim aliquæ sunt valde humano captui consentaneæ, ut mors, judicium, &c. Sed neque ex modo assentiendi firmiter; nam hæreticus firmiter & super omnia adhæret suo errori per actum naturalem: ergo ex hac præcisè difficultate non oritur supernaturalitas.

Dices secundò, auxilium gratiæ, quod Scriptura, & Patres exigunt ad fidem, non esse aliquod auxilium supernaturale in substantia, sed auxilium cogitationis congruæ ad credendum, quam homo habere non posset sine speciali Dei beneficio. 32.

Sed contra secundò probari potest conclusio, & impugnari hæc solutio, quia si auxilium gratiæ solùm requireretur, ut detur cogitatio congrua: ergo sufficeret cogitatio intensa ordinis naturæ, neque exigeretur aliquis habitus supernaturalis ex parte principii: tùm enim effectus sit entitativè naturalis, satis erit addere ex parte principii causas naturales robustiores, non verò principium supernaturale. Consequens autem est falsum; nam ut probavimus *sect.2.* ex mente Conciliorū, ad hujusmodi assensum requiritur ex parte principii habitus infusus supernaturalis:

ergo & ipſe aſſenſus eſt entitativè ſupernaturalis.

33. Dicunt, habitum requiri, non quidem ad ſubſtantiam aſſenſus producendam, ſed ad aliquem modum ipſi ſuperadditum. Qualis autem ſit hic modus, non conveniunt: quidam dicunt, habitum requiri ad intenſionem aſſenſus. Sed contra hoc eſt Paulus 1. ad Timoth. 1. *Miſericordiam Dei conſequutus ſum, ut eſſem fidelis*: ubi (ut bene ponderat Auguſtinus) non dixit *ut eſſem fidelior*, ſed *ut eſſem fidelis*: non ergo exigitur auxilium gratiæ Dei ſolùm ad intenſionem, ſed ad ſubſtantiam credendi. Deinde ſicut ad juſtificationem non exigitur contritio cum determinata intenſione, ſed ſufficit remiſſa, ut ſuppono ex materia de Pœnitentia: ſic neque ad ſalubriter credendum requiritur aliqua intenſio, ſed ſufficit aſſenſus remiſſus. Denique ſi per vires naturales poſſumus habere ſubſtantiam illius aſſenſus, non eſt cur per eaſdem vires, addito præſertim habitu acquiſito ex multorum actuum exercitio, & robuſtiori cognitione motivorum, non poſſimus aliquando elicere aſſenſum intenſiorem.

34. Alii dicunt, habitum fidei exigi ad facilitatem aſſenſus. Sed contra primò, quia hoc eſſet contra citata Concilia, quibus definitur, ſine gratia nos non poſſe, non ſolùm faciliùs, ſed nec ullo modo operari. Secundò, quia ad juſtificationem æquè conduceret actus difficilè elicitus, imò videretur eo melior, quo cum majori difficultate fieret. Tertiò, quia ſi actus ſecundùm ſubſtantiam poſſet provenire à viribus naturæ, non eſſet cur non poſſet etiam procedere cum facilitate orta ex habitu acquiſito naturali. Quartò hæc facilitas in ipſo actu non eſt modus intrinſecus, ſed mera denominatio proveniens à potentia, quæ in actu primo magis propendet in actum: quare propter illam denominationem non poſſet idem actus fieri de non diſpoſitione diſpoſitio congrua ad juſtificationem. Denique probabilius multò eſt, habitum ſupernaturalem non dare faciliùs poſſe, ſed ſolùm ſimpliciter poſſe; cùm conſtet experientiâ puerum baptizatum non faciliùs credere quando venit ad uſum rationis propter habitum infuſum in baptiſmo, quàm ſi verè non eſſet baptizatus.

35. Alii dicunt tertiò, habitum exigi ad infallibilitatem aſſenſus, non ad ſubſtantiam. Sed contrà, quia infallibilitas non eſt modus diſtinctus ab ipſo actu, alioquin ſi diſtinguitur, ergo fit à ſolo habitu; nam infallibilitas illa, ut ſic, non eſt actus vitalis: ergo totus aſſenſus fit ab intellectu ſolo, & infallibilitas à ſolo habitu: ergo aſſenſus non poteſt eſſe diſpoſitio ad juſtificationem, quia ipſe aſſenſus nullo modo eſt ab habitu; infallibilitas autem non poteſt eſſe diſpoſitio, quia cùm non ſit actus vitalis, non poteſt habere rationem meriti de congruo: ergo fatendum eſt, ipſum actum ſecundùm ſuam entitatem, ſecundum quam eſt diſpoſitio, habere aliquid ratione cujus exigat procedere ab habitu ſupernaturali.

36. Quartò dicunt alii, exigi habitum ad hoc, ut in actu ponatur quidam modus proportionis cum fine ſupernaturali: ſed contrà, quia ſi actus ſecundùm ſe non habebat proportionem cum fine ſupernaturali, non poteſt eam habere per modum ſuperadditum; nam iſta proportio debet eſſe per modum meriti: ille autem modus ſuperadditus non poteſt reddere meritorium actum qui de ſe non eſt meritorius; ille enim modus non eſt voluntarius formaliter, ut de ſe patet, nec aliunde ſignificat opus, ſicut dignitas perſonæ: ergo nullo modo confert ad proportionem ipſius actus, ſi ab ipſo diſtinguatur. Omitto alios modos, ad quos minùs apparenter poteſt exigi habitus. Videatur Suarez *tom.* 4. *in* 3. *part. diſp.* 3. *ſect.* 6. & Vaſquez *in* 1.2. *diſp.* 187. c. 2.

37. Tertiò probari ſolet ab aliis ſupernaturalitas fidei, ex eo quod terminetur ad divinam revelationem ſine alio medio, & ſine ulla formidine. Cæterùm ex dictis *diſp.* 1. conſtat, non ſatis probari ex hoc capite ſupernaturalitatem, cùm poſſit dari naturalis aſſenſus circa idem objectum, & ſine formidine: non enim apparet in hoc aliqua manifeſta repugnantia, quod latè & bene probat cum aliis Coninck *diſp.* 14. *dub.* 2. docens poſſibilem eſſe actum naturalem circa idem omninò objectum formale noſtræ fidei, & nos oſtendimus *ſect. præcedenti*.

38. Contra hanc communem ſententiam nihil eſt, quod peculiarem habeat difficultatem; ſolùm poteſt opponi S. Thom. *infrà, q.* 171. *articulo* 2. *ad* 3. ubi ait, *actiones, ad quas infunduntur habitus, non eſſe ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam actus, ſed ſolùm ſecundùm modum*. Reſpondetur S. Thomam ſolùm velle ſignificare ibi diſcrimen inter actiones miraculoſas, quales ſunt ſuſcitatio mortui, & prophetia ex una parte, & actus credendi, diligendi, &c. ex alia. Diſcrimen autem eſt, quod nec illæ priores, nec aliæ illis ſimiles fieri poſſunt à natura, & ideo eas appellat ſupernaturales quantum ad ſubſtantiam: at verò iſtæ actiones poſteriores, licèt cum illo modo ſupernaturalitatis (intrinſeco quidem eſſentiali) non poſſint fieri à natura, poſſunt tamen fieri aliæ ſimiles in modo tendendi ad ſua objecta, & ideo has dicit ſolùm eſſe ſupernaturales quoad modum, non tamen negat illum modum eſſe de quidditate horum actuum: ita explicat S. Thomam Bañes *infra q.* 24. *art.* 2. *in fine*, cum aliis Thomiſtis.

39. Opponunt alii, quod hæreticus aſſenſu naturali credit articulo propter Dei revelationem: ergo non eſt, cur ponamus in Catholico aſſenſum ſupernaturalem ad credendum propter divinam revelationem. Reſpondetur, non poni noſtrum aſſenſum ſupernaturalem præcisè, quia eſt propter revelationem, ſed quia ex parte principii poſtulat aliquid ſupernaturale, ut viſum eſt. An verò aſſenſus hæretici differat à noſtro etiam ex parte objecti, videbimus *infrà, diſp.* 17. Omitto alia argumenta communia, quæ in univerſum tendunt ad negandum omnes actus ſupernaturales in ſubſtantia; hæc enim pertinent ad materiam de gratia, vel ad materiam de habitibus, de qua *in* 1. 2. Videatur etiam Hurtado *diſp.* 62. *ſectione* 1. §. 11. ubi nobis conſentiens dicit, ex neceſſitate habituum per ſe infuſorum probandam ſupernaturalitatem actuum fidei, ſpei, & charitatis. Habitus autem per ſe infuſos dari, aliunde ex auctoritate probandum eſt, ut videbimus *ſect. ſequenti*.

SECTIO III.

Habitum fidei eſſe per ſe infuſum, & in ſua ſubſtantia ſupernaturalem.

Diximus, ſupernaturalitatem actuum fidei probari optimè ex eo, quod infunditur à Deo ſolo habitus fidei, cujus infuſio otioſa eſſet, ſi actus fidei, quales ad ſalutem requiruntur, non haberent aliquod prædicatum ſibi quidditativum ſuperans vires naturæ. Neceſſe ergo eſt, quod aliunde probemus dari talem habitum per ſe infuſum, quod quidem potiſſimum fundamentum ſuum in auctoritate habet, quæ tanta eſt, ut jam ſine nota gravi negari non poſſit, ut cum aliis notat Hurtado *diſput.* 62. §. 4. & dubium ſolùm remanſerit an res hæc ſit omninò de fide. 40.

An ſit de fide, quod adulti juſtificati habeant aliquod donum fidei infuſa.
Sententia negans.

Plures negant, quos refert Salas 2. *tom. in* 1. 2. *tract.* 10. *diſp.* 3. *ſect.* 4. & ſequitur Vaſquez ibi adductus variis in locis. Canus tamen & Sotus, qui

pro

pro ea referuntur, magis sunt pro contraria, ut postea videbimus. Præcipuum fundamentum desumitur ex Innoc. III. *in cap. Majores, de baptismo*, ubi relatis utriusque partis opinionibus, eam partem non definit; & ex Concilio Viennensi relato *in Clementina unica de summa Trinitate*, ubi opinio ponens habitus infusos solùm eligitur ut magis probabilis, nec postea in Tridentino videtur hæc res omninò definita; omnia enim Tridentini loca pro habitibus infusis habent probabilem explicationem.

41. *Sententia affirmans, & vera.* Verius tamen est, rem esse de fide, quod adulti justificati habeant aliquod donum fidei infusæ & permanentis. Dixi *donum fidei*, abstrahendo à nomine *habitus*, quia an hæc fides sit habitus, vel quid aliud, fortasse nondum est definitum. Hanc sententiam tenet noster Valentia cum aliis multis, quos refert Salas ubi *supra, num. 39.* & Suarez *lib. 6. de gratia, cap. 3. & 8.* & *in præsenti, disput. 7. sect. 1.* Granado *in 1. 2. controvers. 4. disput. 2.* & Coninch *de supernaturalitate actuum moralium, disp. 6. dub. 1.* item Canus *lib. 7. de locis, cap. 2.* licet pro contraria affertur, quia dicit, non pertinere ad fidem eam quæstionem, an gratia & virtutes, quæ in baptismo infunduntur, sint qualitates; non tamen negat esse de fide, veras virtutes permanentes in baptismo infundi, in quo etiam sensu loquitur Sotus *lib. 2. de natura & gratia, cap. 19.* qui tamen solum dicit, Concilium Tridentinum consultò noluisse uti nomine *habituum*, cùm nunciavit dona illa, quæ in justificatione conferuntur; quia non pertinet ad fidem, an hæc dona sint qualitates pertinentes ad speciem habitus. Quod idem docet Vega *lib. 7. in Tridentin. cap. 24.* cum tamen expressè fateatur esse de fide post Tridentinum, infundi virtutem fidei ab actu credendi distinctam; nam post adducta verba Concilii Viennensis suprà relata, sic ait Vega testis quidem fide dignus, & oculatus Tridentini Concilii. *Visum est huic sanctæ Synodo*, (scilicet Tridentinæ) *acceptare sententiam istam, & asserenti oppositum anathema indicere: intellexit enim, hanc esse communem Ecclesiæ fidem, tametsi non sub nomine habituum.* Quod idem docet Sotus *ubi suprà, cap. 18.* qui & ipse Tridentino interfuit, & ejus mentem meliùs potuit intelligere.

42. *Probatur ex Concilio Tridentino.* Probatur ergo hæc sententia primò ex Tridentino *sess. 6. c. 7.* ubi post numeratas dispositiones, quæ justificationem præcedunt, & in ipsis actum fidei & spei, subdit: *Hanc dispositionem, & præparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed sanctificatio etiam, & renovatio interioris hominis per susceptionem gratiæ & donorum.* Ubi susceptio gratiæ & donorum in justificatione inclusa condistinguitur à præparatione, quam consequitur, & in qua supponebatur jam fides actualis: ergo nomine donorum, quæ postea infunduntur, intelligi debet aliquid permanens, & ab actibus condistinctum. Confirmatur ex illatione facta à Concil. eodem *cap. 7.* ubi postquam dixit, causam formalem justificationis esse justitiam inhærentem datam à Deo secundùm cujusque dispositionem, infert statim: *Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia accipit homo simul infusa per Jesum Christum, cui inseritur: fidem, spem, & charitatem.* Ubi explicat, quæ sint illa dona, quorum susceptionem superiùs dixerat includi in justificatione. Confirmatur secundò ex verbis sequentibus, ubi Concilium docet, hanc fidem esse, *quam ante baptismi Sacramentum ex Apostolorum traditione catechumeni ab Ecclesia petunt, cùm petunt fidem vitam æternam præstantem.* Hæc enim fides non datur ab Ecclesia, nisi per baptismum, ad quem ipsi accedunt: per baptismum autem non datur fides actualis, sed donum permanens fidei ab actu distinctum: neque ipsi postulare censentur actum fidei, cum quo jam habito accedant ad baptismum.

Confirmatur tertiò ex eodem Concilio *eadem sess. cap. 15.* & *can. 28.* dicente, quocunque peccato mortali amitti gratiam justificationis, non tamen fidem, nisi per infidelitatem; & hanc fidem, quæ remanet amissa gratia, esse veram fidem. Ubi nomine fidei intelligitur aliquid permanens, & quod verè maneat in peccatore. 43.

Confirmatur quartò ex Concilio Moguntino celebrato anno 1549. duobus annis post dictam sessionem 6. Concilii Tridentini, quæ *in cap. 7.* habet quandam periphrasim illius capitis septimi sessionis sextæ Tridentinæ, in hæc verba: *Justificatio cum peccatorum remissione etiam sanctificationem, & interiorem renovationem confert, quatenus per meritum Christi, quod jam credenti communicat, cum venia peccatorum Dei gratiam, & per Spiritum sanctum una cum fide simul spem, & charitatem in corde diffusam accipit, hisque donis in ipso permanentibus, non solùm reputatur, sed verè existit justus.* Ex quibus verbis constat, Patres illius Concilii intellexisse fidem, spem, & charitatem, quorum infusio ponitur à Tridentino in justificatione non esse actus, sed dona habitualia in ipso justificato permanentia, & hoc ad doctrinam Catholicam pertinere. Adde censuram Pii V. & Gregorii XIII. contra propositionem Baii adductam *sect. præcedenti.*

Neque obstant verba Concilii Viennensis & Innocentii III. *suprà* adducta; nam in primis licèt tunc non fuerit ea sententia ab Ecclesia definita, potuit postea post diuturnum examen definiri. Deinde addo, in illis locis non dici esse opinionem probabilem, quæ negaret in adultis justificatis infusionem fidei permanentis, sed utrobique solùm agi de quæstione illa, quoad attinet ad parvulos; nam in dicto cap. *Majores*, quæstio proposita est de baptismo parvulorum, an haberet aliquem effectum? ad quod respondet Pontifex, utique habere effectum remissionis peccati, licèt adhuc sub lite esset inter Doctores, an parvulis infunderentur virtutes, quibusdam negantibus, & quibusdam concedentibus, quia nimirum licèt de adultis nemo dubitaret, de parvulis tamen dubitabant, eo quòd in eis otiosæ forent virtutes pro illo statu: imò ex his sumebant alii occasionem negandi valorem illius baptismi, eo quòd non posset parvulus accipere eas virtutes, quæ in baptismo infunduntur. Deinde in Concilio Viennensi, quod multò post tempore celebratum est, venit iterum eadem quæstio, an parvulis infundantur virtutes in baptismo, sicut in adultis: & Concilium simul cum Pontifice eligit ut probabiliorem sententiam affirmativam, & ut Sanctorum, ac Theologorum testimoniis magis consonam: ubi nullo modo dicitur sententiam concedentem adultis infundi hos habitus, esse probabiliorem, hæc enim ut certa omninò supponebatur; sed sententiam, quæ dicit parvulis etiam sicut & adultis conferri in baptismo gratiam, & virtutes: de parvulis enim solùm fuerat proposita quæstio in Concilio, & pro parvulis solùm facit ratio, qua Pontifex probat illam decisionem: sic enim ait, *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum pariter applicatur omnibus baptizatis, opinionem secundam tanquam probabiliorem eligimus*, &c. Quasi dicat, mors Christi æqualiter applicatur in baptismo omnibus baptizatis, tam parvulis, quàm adultis: ergo in omnibus æqualem habet effectum: ergo cùm baptismus ex Christi passione habeat vim conferendi adultis gratiam & virtutes, ut ab omnibus conceditur; hanc etiam efficaciam habebit 44.

reſpectu parvulorum. Vides, ibi non poni ut probabilem infuſionem virtutum in adultis, ſed ſupponi ut certam, ut inde probetur ea infuſio in parvulis.

45. Hanc mentem Concilii Viennenſis, quam procul dubio legitimam omninò cenſeo, confirmare poſſumus, quia multò ante illud Concilium habebatur in Eccleſia erronea ſententia negans in adultis infuſionem virtutum; nam inter errores Petri Joannis, qui vixit ſub Innocentio III. propter quos damnatus, & exhumatus fuit, ponitur iſte, quod ſcilicet docebat *in baptiſmo gratiam & virtutes, quas vulgo Theologicas vocant, minimè infundi*. Sic refert Prateolus *lib. 14. Elenchi hæreſium, in Petro Joannis*. Alphonſus de Caſtro *adverſùs hæreſes*, verbo *Baptiſmus*, hæreſi quarta. & noviſſimè Abrahamus Bzovius *tom. 13. annalium Eccleſiaſticorum, anno* 1199. *num.* 39. ergo non eſt credibile, eandem ſententiam, quæ tanto antè tempore ut erronea damnabatur, fuiſſe poſtea relictam ut probabilem in Concilio Viennenſi, ſed ſolùm illam quæſtionis partem, quæ ad parvulos ſpectabat, circa quos etiam in Tridentino non videtur apertè definita infuſio harum virtutum, licèt ex ſimilitudine juſtificationis per gratiam inhærentem, quam illis tribuit *ſeſſione 5. can. 5.* videatur etiam virtutum infuſio legitimè conſequuta. Aliqui probant quoad parvulos ex Auguſtino 3. *de peccatorum meritis, cap.* 2. ubi ait auctoritate Dei, & Eccleſiæ comprobatum eſſe, parvulos baptizatos fideles eſſe: quare cùm non ſint fideles actu, ſequi videtur ex mente Auguſtini, eſſe fideles habitu. Cæterùm longe alius eſt Auguſtini ſenſus, quem ipſemet explicuerat *lib. 1. de peccatorum meritis, c.* 19. dicens, eos fideles appellari, quia fidem per verba geſtantium quodammodo profitentur: non ergo de fide habituali debet intelligi.

46. Secundò probari poteſt noſtra ſententia ex Scriptura & Patribus, quorum teſtimonia congerit Valentia in 1. 2. *diſp.* 4. *quæſt.* 3. *puncto* 4. & Salas *ubi ſuprà*, apud quos videri poſſunt. Tertiò probatur ratione, fidem eſſe aliquid ſupernaturale permanens per modum principii ad eliciendos aſſenſus, quia ſi habitus fidei eſſet naturalis, non amitteretur per unicum actum infidelitatis; nam habitus naturales non deſtruuntur omninò unico actu contrario, licèt demus aliquantulùm diminui: fides autem quolibet peccato infidelitatis deperditur juxta Tridentinum ſuprà adductum: ergo non eſt naturalis, ſed ſupernaturalis.

Probatur ex Scriptura.

Probatur ratione.

Denique ſi habitus fidei non eſſet ex natura ſua & per ſe infuſus, ſed ſolùm per accidens infunderetur à Deo, haberet eandem naturam, quam habitus acquiſiti, & per conſequens daret facilitatem, quod eſt proprium habituum acquiſitorum: hanc autem non dat habitus fidei, quia puer baptizatus, licèt habeat habitum fidei, non tamen ideo experitur majorem facilitatem ad credendum quando fit adultus, quàm ſi non eſſet baptizatus: imò adultus hæreticus, qui reſipiſcit, & juſtificatur, adhuc experitur poſtea inclinationem ad hæreſim, licèt in juſtificatione acceperit habitum fidei: ergo ille habitus non tollit facilitatem contrariam: ergo non eſt ſicut alii habitus, qui dant facilitatem, ſed ſicut potentiæ, quæ dant ſimpliciter poſſe. De hoc tamen dixi in *lib. de anima, in tractatu de habitibus*.

47. Unde jam probari poteſt habitum hunc eſſe in ſua ſubſtantia ſupernaturalem, quæ erat altera pars in titulo hujus ſectionis, quia non apparet ad quid infundatur à Deo hic habitus, niſi quia neceſſarius eſt ad tales actus fidei, quales requiruntur ad ſalutem: vidimus autem *ſectione præcedenti*, non poſſe requiri talem habitum infuſum ad eos actus, niſi quia ii actus in ſua ſubſtantia ſupernaturales ſunt; ex hoc autem ipſo nunc probamus, habitum etiam debere eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia. Si enim actus ſunt in ſubſtantia ſupernaturales, exigunt principium aliquod ejuſdem ordinis, & ſupernaturalitatis, in qua tamen probatione non committitur à nobis circulus, dum ex habitu probavimus ſupernaturalitatem actuum, & nunc ex actibus ipſis ſupernaturalibus probamus ſupernaturalitatem in habitu. Nam ibi non probavimus, actus eſſe ſupernaturales, quia exigunt habitum ſupernaturalem, ſed ſolùm ex eo, quod datur habitus à Deo infuſus propter illos actus, qui fruſtra infunderetur, niſi entitas ſupernaturalis actuum tale principium exigeret: dari autem talem habitum infuſum, habemus & probavimus modò ex Conciliis, & auctoritate. Unde rurſus inferimus, ipſum eſſe ſupernaturalem, quia actus, ad quos infunditur, ſunt ſupernaturales. Itaque non probamus, actus eſſe ſupernaturales ex ſupernaturalitate, ſed ex infuſione habitus: quam infuſionem probamus ex ſola auctoritate, & ex infuſione habitus probamus, actus eſſe ſupernaturales, quia alioquin fruſtra exigeretur habitus infuſus: & rurſus ex ſupernaturalitate actuum, habitum debere in ſua ſubſtantia eſſe ſupernaturalem.

Dices, licèt actus fidei ſit ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam, & ſuprà naturam intellectus, non ideo debere dari habitum intrinſecum ad eliciendum illum actum; ſufficeret enim elevari intellectum per auxilium intrinſecum paratum ex parte Dei. 48.

Reſpondent communiter, habitum dari, ut homo connaturaliter operetur per aliquid intrinſecum, licèt alioquin poſſet divinitus elevari per auxilium extrinſecum. Sed contra hoc eſt, quod aqua juxta communem ſententiam, quam defendit Suarez 3. *tom. in 3. part. diſp.* 30. *ſect.* 6. non elevatur per aliquid intrinſecum ad cauſandam gratiam, ſed ſolùm per auxilium extrinſecum: ergo operari per aliquid intrinſecum, non eſt magis connaturale, alioquin tribueretur etiam aquæ hic modus operandi.

Reſpondent, actum fidei, (& idem eſt de aliis virtutibus) eſſe operationem, non utcumque, ſed vitalem, quæ ex natura ſua poſtulat eſſe à principio intrinſeco: ideo ut connaturaliùs eliciatur, datur intellectui virtus intrinſeca per quam operetur.

Sed contrà, quia licèt hæc ſolutio conſequenter reddatur ab iis, qui ponunt habitum fidei eſſe adæquatam rationem agendi *ut quo*, & intellectum non habere influxum immediatum in actum; hi enim conſequenter exigunt aliquid intrinſecum, à quo proximè fiat actus, ut ſit vitalis; imò ideo negant poſſe divinitus elici ab intellectu per auxilium extrinſecum: cæterùm in vera ſententia concedente, intellectum debere immediatè influere per potentiam obedientialem activam in actus fidei, & poſſe illos elicere per auxilium extrinſecum, non habet vires hæc ſolutio; nam actus fidei non eſt vitalis, nec ab intrinſeco, prout ab habitu, ſed prout ab intellectu: anima enim non operatur per habitum fidei, tanquam per aliquid ſibi debitum & proprium, ſed tanquam per aliquid adventitium, ſicut aqua per calorem: alioquin ſi formaliter per habitum operatur vitaliter anima, ergo etiam ſine influxu immediato ipſius intellectus operaretur vitaliter per habitum, quod communiter negant noſtri Auctores, & meritò; nam ex hoc etiam fieret, actum elicitum per auxilium extrinſecum non eſſe tam vitalem, nec tam noſtrum (ut ita dicam) quàm elicitum ab habitu: ergo actum eſſe vitalem non provenit ex eo, quod fiat ab habitu fidei intrinſeco, ſed quod fiat ab intellectu: ergo ratione vitalitatis non magis exigitur habitus intrinſecus, quàm in aqua exigatur virtus adæquata intrinſeca ad cauſandam gratiam.

Ad

49. Ad objectionem ergo respondeo, actum fidei connaturaliùs elici à principio intrinseco, quàm ab intellectu elevato per auxilium extrinsecum; quia actus fidei (& idem est de aliis actibus supernaturalibus) ex natura sua est operatio hominis constituti in statu filii Dei per gratiam justificantem, quæ sicut est participatio naturæ divinæ, ita constituit hominem per modum naturæ in ratione principii radicalis supernaturalis; cùm autem omne esse sit propter operari, hinc fit, ut sicut ad animam rationalem, quæ constituit hominem in ratione naturæ rationalis, consequuntur potentiæ intrinsecæ distinctæ, vel non distinctæ, quibus homo ut rationalis operetur; sic ad gratiam justificantem, per quam constituitur homo in alia quasi superiori natura supernaturali, debeantur etiam potentiæ ad operationes congruentes illi naturæ: hoc est, habitus supernaturales, quibus operetur non ut homo, sed ut homo filius Dei. Est ergo connaturale homini grato operari per potentias, seu habitus supernaturales intrinsecos; quia habet principium radicale eorum actuum, nempe gratiam; omne autem principium radicale exigit principium proximum sibi intrinsecum.

50. *Obiectio prima.* Sed contra solutionem objicies primò: ergo in peccatore non est, cur ponatur habitus fidei ad credendum; habitus enim dantur homini justo, quia ex ipsa gratia justificante quasi ex radice pullulant illæ potentiæ supernaturales ad operationes sibi debitas: ergo cùm in peccatore non sit gratia, non est cur exigatur in illo habitus ad credendum, magis quàm auxilium extrinsecum.

Respondeo negando sequelam, quia licèt peccatori secundùm illum statum non debeatur habitus fidei ex natura rei, debetur tamen illud principium ipsis actibus fidei, ut connaturaliter fiant, qui ex natura sua sunt operationes supernaturales, & hominis constituti in statu supernaturali per gratiam justificantem, & per consequens hominis habentis habitus intrinsecos ad operandum. Quare licet Deus contra exigentiam ipsorum actuum voluerit eos etiam elici ab homine non grato, ut disponat se ad justitiam; non tamen oportuit fieri à principio etiam quod esset contra ipsorum naturam & exigentiam: quod fieret si eliceretur sine habitu à quo connaturaliter debent elici; ideò relinquitur habitus fidei in peccatore, ut connaturaliùs procedant actus fidei à principio: an verò relinquantur etiam in ipso habitus piæ affectionis, & cur non maneant habitus aliarum virtutum, videbimus *infra, disputatione* 17.

51. Dices, non omnes actus supernaturales supponunt ex natura sua gratiam justificantem: imò potest esse aliquis actus, qui essentialiter supponat carentiam gratiæ, ut actus fidei, quo peccator ex Dei revelatione crederet se carere gratia; & actus pœnitentiæ, quo ex carentia actuali gratiæ dolet aliquis de peccato commisso. Respondeo, etiam potest esse actus visionis beatæ, quo videat beatus in Verbo se non habere gratiam, nec lumen gloriæ; ille tamen actus esset entitative valdè supernaturalis, quia esset contra exigentiam gratiæ, quæ postulat, non produci visionem beatam nisi in subjecto grato: sic etiam ille actus fidei, & pœnitentiæ esset contra exigentiam gratiæ, quæ postulat non produci actum hujus ordinis divini, nisi in subjecto grato, & ideo ille actus esset valde supernaturalis.

Petas, unde habemus hanc exigentiam gratiæ? Respondeo, ex eo potissimùm, quod dantur habitus virtutum cum gratia, ex quo infertur habitus esse necessarios ad actus connaturaliter eliciendos: non potest autem hæc necessitas fundari, nisi in hac exigentia gratiæ, ut probatum est.

Contra solutionem objicies secundò, non minus miraculum est, habitum fidei manere sine gratia justificante, quàm actum fidei fieri sine habitu; nam sicut actus fidei pendet ex natura sua ab habitu, ita habitus fidei exigit ex natura sua habitum gratiæ, ut potentiæ exigunt essentiam, quam consequuntur: ergo sicut non esset minus miraculum manere voluntatem sine anima, quàm actum voluntatis sine voluntate; ita non minus est manere habitum fidei sine habitu gratiæ, quàm actum fidei sine habitu; imò majus videtur, quod maneat habitus fidei sine habitu gratiæ, manet enim permanenter & perpetuò cum miraculo continuo: actus verò solùm est transeunter sine habitu: ergo ex natura rei connaturalius esset peccatorem credere per auxilium actuale extrinsecum, quàm per habitum. Respondeo negando antecedens; nam conservatio habitus fidei sine habitu gratiæ, solùm est miraculosa quoad modum; (dico miraculosam latè loquendo, quatenus est contra naturalem exigentiam ipsius habitus) at verò actus productus sine habitu esset miraculosus etiam secundùm substantiam. Ratio est, quia habitus fidei, licèt ex natura sua petat conservari ad exigentiam gratiæ; potest tamen divinitùs conservari à Deo sine novo alio influxu, etiam in absentia gratiæ, sed per eundem omninò, quo antea conservabatur; licèt ille influxus sit postea magis supernaturalis quoad modum, eo quòd præstetur à Deo sine exigentia ipsius gratiæ. At verò actus fidei habet dependentiam physicam ab habitu; imò in mea sententia, quam docui *in lib. de anima*, per suammet entitatem dependet essentialiter à suis principiis: quare absente habitu necesse est non produci illum actum, qui antè posset fieri ab habitu, sed alium diversum, qui per suam entitatem pendeat ab auxilio extrinseco; vel saltem necesse erit poni aliquam dependentiam physicam, per quam suppleatur dependentia, quæ antea dependebat ab habitu; quæ dependentia, (vel etiam ipse actus in mea sententia) est magis supernaturalis, non solùm quoad modum, sed secundùm propriam entitatem: nam licèt omnes actus fidei sint secundùm suam entitatem supernaturales, adhuc tamen in ipso ordine rerum supernaturalium reperiuntur aliqua magis supernaturalia, qualis esset ille actus factus sine habitu; quia haberet duplicem supernaturalitatem, (ut ita dicam) alteram scilicet communem omnibus actibus fidei, quatenus sunt supra exigentiam subjecti. Alteram verò quatenus non peteret ex natura sua fieri ab habitu fidei, quod est principium connaturale actibus fidei. Cùm ergo conservatio habitus fidei sine gratia non habeat hanc duplicem supernaturalitatem entitativam, non est majus, sed minus miraculum illud, quàm actum fidei sine habitu. 52. *Obiectio secunda.*

Objicies adhuc tertiò contra solutionem, quia ille actus, qui fieret ab auxilio sine habitu, ex natura sua non peteret elici ab habitu, imò ex natura sua repugnaret elici ab habitu, siquidem ex propria entitate habet non dependere ab habitu, sed ab auxilio extrinseco: ergo non est major supernaturalitas in eo actu, quàm in alio: neque enim est contra naturam ipsius actus, imò juxta eam, quod non pendeat ab habitu; neque etiam est contra naturam ipsius habitus, cùm ipse habitus ex natura sua non habeat virtutem ad hunc actum, sed ad alios: ergo productio hujus actus sine habitu non est magis supernaturalis. Respondeo, majorem supernaturalitatem hujus actus, qui fieret per auxilium, & non ab habitu, non nasci ex eo quod ipsemet actus magis con- 53. *Obiectio tertia.*

naturaliter procederet ab habitu, ut probat benè objectio; sed ex eo, quod ipse actus, cùm sit supernaturalis, & ordinis divini, supponit quantum est de se, hominem constitutum in ordine, & esse divino per gratiam justificantem; sicut omnis actus humanos supponit hominem in esse hominis: cùm autem gratia afferat secum habitum fidei, consequens est, ut hic etiam actus supponat habitum fidei, non quidem ut principium, sed ut passionem gratiæ, quam ea natura sua supponit. Hæc est ergo supernaturalitas, quam iste actus addit; nam ex uno capite supponit ex natura sua in subjecto gratiam, & habitum fidei datum ad eliciendos omnes actus fidei: & ex alio capite ex sua essentia petit non elici ab habitu fidei, quem supponit, quod quidem valde supernaturale est: sicut si daretur actus humanus, qui ex natura sua postularet non procedere à potentia voluntaria, quam supponit in anima, sed à sola anima, vel à solo Deo, procul dubio esset valde supernaturalis.

54. Obiectio ultima. Ultimò objicies: ergo etiam ad primum actum fidei ponendus esset habitus, ut ille actus connaturaliùs procederet. Item ad actus virtutum moralium deberent manere habitus infusi in peccatore, ut connaturaliùs fiant in illo statu. Respondeo, attenta natura rei, concedo; nego tamen attenta ordinatione Dei, qua voluit habitus supernaturales non infundere nisi juxta dispositionem, & meritum congruum præcedens, neque eos conservare, quando peccator proportionatè demeruit eos: quare à peccatore cæteros aufert præter fidem, & spem, quos relinquit propter rationem infra afferendam *disp. 16.* Sed tamen adverte id, quod notavi etiam in tractatu de visione Dei, etiam quando actus fidei, vel alii actus supernaturales fiunt per auxilium actuale supplens concursum habitus infusi, connaturaliùs esse, ut fiant per auxilium intrinsecum, quàm per merum auxilium extrinsecum: non quidem quia vitales sunt, quia ut paulò ante dixi, eorum vitalitas non provenit ex eo, quod fiant ab habitu, vel principio intrinseco supernaturali; cùm neque habitus infusus, neque principium intrinsecum supernaturale sint principia vitalia: nec homo, quatenus per illa operatur, formaliter loquendo, operetur vitaliter, cùm non se moveat per quid sic ab intrinseco, hoc est, per aliquid proprium sibi, sed per virtutem alienam ab extrinseco sibi provenientem. Aliunde tamen requiritur, connaturaliter loquendo, quod principium illud, sive permanens, sive transiens, sit intrinsecum, & non extrinsecum; quia nimirum in genere loquendo, cùm effectus comparetur ad suam causam, ut ramus ad suam radicem; connaturalius est, ut, quantum fieri possit, effectus oriatur à causa sibi proportionata, & quæ in sua virtute contineat effectum vel totaliter, vel saltem partialiter. Quare quando causa aliqua secundùm se non habet proportionem cum effectu, oportet ut accipiat saltem in se aliquid, per quod in actu primo proportionetur cum effectu producendo, & eum in se contineat; ideo intellectus, ut producat actum supernaturalem, ad quem de se non habet proportionem intrinsecam, proportionatur intrinsecè per habitum infusum intrinsecum, per quem jam est causa intrinsecè proportionata ad talem effectum, & illum in se continet. Quando verò deest habitus infusus, connaturalius erit, ut elevetur per aliquam virtutem intrinsecam, saltem transeuntem, per quam causa sit in actu primo proportionata, quàm quod per merum auxilium extrinsecum elevetur, per quod intrinsecè non fit magis potens, quàm antea erat. Quamvis enim Deus de potentia absoluta possit etiam hoc modo elevare per auxilium extrinsecum, dispensando in illa necessitate proportionis prærequisitæ in actu primo; magis tamen juxta rerum naturam est, ut elevet per aliquid intrinsecum: unde si in sacramentis ponenda esset causalitas physica in gratiam, magis connaturale esset, ut Deus elevaret in actu primo aquam, v. g. per aliquam qualitatem intrinsecam ad gratiam producendam, quæ quidem qualitas non ipsa sola ageret, sed simul cum substantia aquæ, sicut habitus infusus non solus agit, sed simul, & immediatè intellectus etiam, vel voluntas creata: deserviret tamen qualitas illa intrinseca, ut aqua in actu primo esset intrinsecè proportionata cum effectu producendo, & gratia non oriretur à causa sibi omninò improportionata. Unde vides, habitus infusos ex duplici capite requiri, ut actus supernaturales connaturaliùs eliciantur. Primò propter rationem suprà traditam, quatenus actus supernaturales sunt operationes ordinis divini, quæ ut connaturaliter fiant, debent supponere hominem constitutum in ordine divino per gratiam habitualem, quæ cùm sit prima quasi natura, & essentia in illo ordine, & principium radicale, exigit potentias permanentes ejusdem ordinis divini, per quas proximè operetur actus sibi proportionatos. Secundò, & magis universaliter, quia ut ii actus magis connaturaliter fiant, debet principium in actu primo proportionatum esse cum effectu, quantum fieri possit, atque ideo per aliquid intrinsecum. Quæ secunda ratio procedit adhuc quando deest habitus permanens, ut si adhuc elevandus sit homo ad actus fidei, vel alios supernaturales, elevetur potiùs per aliquam qualitatem intrinsecam, quàm per auxilium merè extrinsecum; de hoc tamen latiùs in dicto tractatu de visione Dei, vel in tractatu de gratia dicendum erit. Nunc sufficiat breviter tetigisse.

SECTIO IV.

Utrum species ad actum fidei debeant etiam esse supernaturales in substantia.

Aliqui in tantùm extendere volunt fidei supernaturalitatem, ut & apprehensiones præcedentes, & species impressas velint etiam esse supernaturales in substantia. Et inprimis species supernaturales esse docuerunt quidam, quos tacito nomine refert Turrianus *in præsenti, disp. 38. dub. 5.* quos tacito item nomine refert Coninch *disp. 16. dub. 2, n. 10.* quibus expressè consentit id latè probans Granado *in præsenti, tract. 13. disp. 7.* & breviùs id etiam concedit Hurtado *disp. 58. sect. 4. §. 36.* quorum fundamenta postea referam, & dissolvam. 55. Sententia affirmans.

Contraria sententia negans, requiri ad actum fidei species supernaturales, communis & vera est. Ita Suarez *lib. 2. de attributis, cap. 15. num. 9.* Vasquez *tom. 1. in 1. part. disp. 43. cap. 5. num. 15.* Bañes *1. part. quæst. 88. art. 3.* Ægidius de Præsentatione, & Cabrera apud Granadum *ubi suprà, num. 3.* & alii omnes id communiter supponunt, quos latè congerit, & sequitur Ripalda *tom. 1. de ente supernaturali, disp. 54.* (quem post hæc scripta vidi,) & expressè probant Turrianus *dicto dub. 5.* & Coninch *dicto dub. 2. n. 13.* Qui id probat, quia si ejusmodi species requirerentur, id esset, ut objectum fidei clariùs apprehenderemus: ad hoc autem non deserviunt de facto, ut constat experientiâ; neque enim fideles meliùs apprehendunt objecta fidei, quàm hæretici: imò hi, si docti, & ingeniosi sint, meliùs ea apprehendunt quàm Catholici rudes. Hoc tamen argumentum 56. Sententia negans, & vera.

non

non est efficax, qui enim eas species exigunt, non id faciunt, ut objectum clariùs apprehendatur, sed ut sint principium proportionatum actus fidei supernaturalis. Sicut etiam judicium evidens de credibilitate fidei non ideo ponitur supernaturale, ut clariùs proponatur obligatio credendi, sed ut sit cognitio proportionata ad piam voluntatem credendi supernaturalem, ut infrà videbimus.

57. P. Turrianus id probat, quia ante primum actum fidei non cognovimus intuitivè aliquod objectum supernaturale: ergo non habemus speciem supernaturalem ad primum actum fidei supernaturalem, hic enim est obscurus: ergo non fit per species repræsentantes mysteria fidei clarè, ut sunt in se: ergo illæ species sunt propriæ aliorum objectorum, non supernaturalium, sed naturalium. Cognoscimus enim mysteria fidei instar rerum materialium, quarum habemus cognitionem. Hæc probatio minùs efficax est, solùm enim probat, non præcedere species supernaturales intuitivas: cur autem non possent esse supernaturales abstractivè? Denique sicut ipse actus fidei exprimit obscurè mysteria fidei, & instar rerum materialium, & tamen supernaturalis est: cur idem non potest dici de specie impressa præcedente? Certè loquendo de possibili nulla videtur repugnantia major in specie impressa, quàm in expressa, ut id totum, quod habet species expressa, quæ conjungit supernaturalitatem cum omnibus illis imperfectionibus, non possit habere species impressa, quæ ex uno capite sit supernaturalis, quatenus ea se ordinatur ad producendum simul cum habitu infuso actum supernaturalem; & ex alio capite habeat in se per modum actus primi omnes illas imperfectiones, quas habet in actu secundo species expressa, seu actus supernaturalis fidei, ad quem ordinatur.

58. *Probatur assertio.* His ergo probationibus omissis, probari potest assertio nostra, quia hæ species supernaturales vel infunduntur à solo Deo, vel producuntur ab objectis mediatè, vel immediatè, sicut producuntur species aliæ intellectuales, quibus utimur. Neutrum autem de facto dicendum videtur: ergo. Et quidem Auctores illi videntur concedere species illas à Deo infundi; ita enim loquuntur Granado *num.* 6. & Hurtad. §. 56. Hoc autem esse falsum, probari potest, quia si id verum esset, Prædicatores, & Magistri nullum prorsus influxum haberent in conversionem infidelium, eorumque ministerium esset apparentia sola phantastica ad nihil deserviens, nisi ut tegeretur operatio Dei, qui solus interiùs species ministraret absque ullo concursu prædicationis humanæ. Quare immeritò Paulus diceret, *Ego plantavi*, & immeritò etiam interrogaret, *Quomodo credent sine prædicante?* Ridiculus enim esset, & alienæ gloriæ usurpator fraudulentus qui diceret se aliquam arborem plantasse, eo quòd ipso semen jaciente, quod nihil prorsus germinavit, alius semen aliud diversum in eodem solo posuit, ex quo arbor nata est. Si ergo prædicator speciem in audiente generat, quæ species sterilis omninò remanet, nec cognitionem ullam parturit, vel producit, sed sola species alia à Deo infusa id totum facit, ipse homo non magis plantat, vel docet, quàm si surdo loqueretur, & Deus eodem tempore eadem objecta revelaret. Immeritò ergo, & sine fundamento idem Paulus discipulos suos alloquitur dicens, *per Evangelium ego vos genui*. Imò enim solus Deus eos per Evangelium genuit, cùm semen evangelicum à Paulo in audientium mentes jactum sterile omninò manserit, & absque ullo prorsus effectu. Fatendum ergo est, species illas, quas prædicatio gignit in mentibus audientium, influxum habere, saltem mediatum, in assensum Evangelio, & fidei præstitum, ne totam prædicationem Evangelicam phantasticam, & apparentem reddamus, si Deus solus ad præsentiam prædicatoris species alias infundat, sicut si ad cantum galli illas infunderet.

Dices, species à prædicatione acceptas deservire ad primas apprehensiones, postea verò apprehensis extremis, infundi à Deo speciem aliam supernaturalem, quæ deserviat ad actum fidei. Sed contra hoc est, quia in primis majus fundamentum est, ut dicamus apprehensiones præcedentes fidem esse supernaturales, quàm species impressas, & ita id concedit Granado, ut postea *sect. sequenti* videbimus. Deinde vel illæ apprehensiones influunt, aut deserviunt ad actum fidei mediatè, aut immediatè, vel non deserviunt. Si non deserviunt, redit argumentum factum, quod nec prædicatio deserviet, cùm hæc non conferat, nisi quatenus mediis speciebus naturalibus genuit eas apprehensiones, quæ tamen nihil postea deserviunt ad actum fidei. Si verò apprehensiones illæ naturales deserviunt, & conferunt ad actum fidei: ergo sicut apprehensiones illæ naturales elevari possunt, ut conferant, & concurrant ad actum fidei supernaturalem, ita poterunt species naturales elevari, & concurrere ad eundem actum fidei. 59.

Si verò dicas, species illas supernaturales non infundi à solo Deo, sed produci ab objectis mediatè, vel immediatè, sicut produci solent aliæ species intellectuales, quibus utimur: contra hoc est, quia sicut objecta naturalia, vel sensationes, quibus percipiuntur, aut actus phantasiæ, cùm sint naturales in sua entitate, possunt elevari ad generandas species illas supernaturales: ita ipsæ species, quamvis naturales sint, poterunt elevari ad producendum simul cum habitu infuso actum fidei supernaturalem, quæ elevatio facilior est; nam adest comprincipium aliquod supernaturale, à quo eleventur species, nempe habitus infusus: & quidem potentia cum uno principio supernaturali jam habet vires, ut trahat secum omnia alia principia naturalia ad producendum effectum supernaturalem. At verò ad producendas ipsas species intellectuales supernaturales non præcedit principium aliquod supernaturale, sed solus intellectus agens, & actus phantasiæ, & species aliæ antecedentes, quæ omnes sunt entitates naturales, nec dari debet alius habitus infusus, qui sit quasi intellectus agens solùm ad producendas species supernaturales. 60.

Solùm dici posset, species requiri potiùs supernaturales, quàm apprehensiones præcedentes, quia apprehensiones non concurrunt physicè in genere causæ efficientis, sed solùm quasi formaliter, proponendo objectum, & extrema judicii futuri: proportio autem ejusdem ordinis requiritur magis inter causam & effectum. Contra hoc tamen est, quia in primis, si ultra apprehensiones requiritur species ad judicium, illa species vel est eadem quæ præfuit apprehensioni, & hæc fuit naturalis, cùm accepta fuerit ab objectis, & deservierit ad apprehensiones naturales; vel requiritur alia species nova diversa producta post apprehensiones, & repræsentans non solùm extrema, sed connexionem inter illa, quam affirmat actus judicii: & de hac specie nova redit eadem difficultas, quia cùm hæc species non detur, nisi post apprehensiones, supponit illas, & oritur ab eis: debet autem oriri ab eis tanquam à suis causis, quia sicut species intellectuales primæ oriuntur ab objecto mediis sensationibus, & actibus sensus interni; ita hæ species ulteriores ideo procedunt etiam mediatè ab objectis, quia procedunt ab apprehensionibus, quæ etiam mediatè ab objectis processerunt, 61.

proceſſerunt, ut ita omnis cognitio, & ſpecies noſtra, quantum fieri poteſt, procedat ab objecto, ſaltem mediatè: ſicut ergo ſpecies illa ultima ſupernaturalis fit ab apprehenſionibus naturalibus elevatis, ita & faciliùs poterit actus fidei fieri à ſpeciebus naturalibus elevatis per habitum infuſum, ut vidimus. Si autem ſpecies illa ultima, quia ſupernaturalis eſt, non fit ab apprehenſionibus, actus fidei non procedet ab objecto, nec à ſpeciebus ex prædicatione genitis, quod eſſet inconveniens, ut probatum eſt.

62. Cæterùm in mea ſententia poſt apprehenſionem ultimam non requiritur ſpecies immediatè concurrens ad actum judicii, ſed ipſæ apprehenſiones determinant intellectum ad actum judicii, & concurrunt loco objecti, quatenus illud proponunt ſufficienter ad aſſenſum. Sicut propter eandem rationem dixi, neque etiam poſt præmiſſas, & cognitionem bonitatis illationis, requiri novum concurſum ſpeciei ad aſſenſum concluſionis; ſed ipſas præmiſſas formales, & cognitionem bonitatis illationis concurrere ex parte objecti, & determinare ad aſſenſum concluſionis. Si ergo apprehenſiones præcedentes aſſenſum ſunt naturales, & tamen concurrunt, ita poſſent ſpecies naturales concurrere. Si verò apprehenſiones ſint ſupernaturales, ſequuntur eadem incommoda, quia fierent à ſpeciebus naturalibus, vel ſi fierent à ſpeciebus ſupernaturalibus infuſis à ſolo Deo, prædicatio non influeret. Si denique ſpecies illæ ſupernaturales procederent ab objecto etiam, vel à ſenſatione naturali: ergo ſicut objectum, vel ſenſatio naturalis elevatur ad productionem ſpeciei ſupernaturalis, ita & faciliùs ſpecies naturales poſſent elevari ab habitu fidei ad producendum actum fidei ſupernaturalem, ut probatum eſt.

63. *Arguitur ex abſurdis quæ concedunt auctores contrariæ ſententiæ.* Secundò poſſumus ſpecialiter arguere ad hominem contra illam ſententiam ex abſurdis, quæ ejus auctores concedunt, ut eam defendant. Nam in primis Granado *dicta diſp. 7. num. 8.* cùm neget ſpecies illas accipi ab objectis mediatè, vel immediatè, conſequenter concedit, ſpecies illas infundi à Deo ab initio ſimul cum ipſo habitu fidei, antequam proponantur myſteria credenda, atque eſſe omnes illas ſpecies in intellectu parvuli ante uſum rationis, non tamen exire in ſuum actum, quia objectum nondum eſt propoſitum. Quod certè nihil aliud eſt, quàm concedere in parvulo baptizato ſcientiam infuſam omnium myſteriorum fidei, non claram, ſed obſcuram, & impeditam propter abſentiam objecti, quod ex ſe patet, quàm ſit contra mentem omnium Theologorum. Deinde ſi ſpecies illæ Incarnationis ſint jam in intellectu, non apparet cur adultus, cui nondum eſt propoſita Incarnatio, non poſſit eam cognoſcere. Reſpondet rationem eſſe, quia illæ ſpecies ſunt accommodatæ modo connaturali intelligendi, quem de facto habemus, dum anima eſt unita corpori, & ita non eſſe ſufficientes ad determinandum intellectum, donec proponatur fides, ut ita à ſenſibus incipiat, ſicut & omnis alia cognitio.

64. Sed contra hoc eſt, quia modus intelligendi animæ noſtræ etiam in corpore non eſt, quod ſemper incipiat à ſenſibus quando ipſe intellectus habet aliunde ſpecies, ut conſtat quando experimur noſtros actus intellectus, & voluntatis, quos habemus; tunc enim cognitionem illius actus non accipimus à ſenſibus, quia non experiuntur talem actum, ſed ipſe intellectus experitur actum præſentem; dependentia autem à phantaſia, ut notavi in Philoſophia, conſiſtit in hoc quod intellectus vel accipiat ſpeciem ab illa, vel excitetur ab ea ſpecies, quam jam intellectus habet, vel certè quod non poſſit intellectus aliquid cognoſcere, quin ſimul phantaſia operetur, & cognoſcat idem objectum, ſi poteſt, ſin minùs cognoſcat aliquid aliud materiale proportionatum objecto ſpirituali, quod intellectus cognoſcit; & hoc eſt intelligere ſemper dependenter à phantaſmatibus, dependentia ſcilicet regulariter antecedenti, aliquando ſolùm concomitanti, vel conſequenti. Si ergo intellectus adulti haberet jam ab initio ſpecies Incarnationis, & aliorum myſteriorum, poſſet illa cognoſcere dependenter à phantaſia in hoc ſenſu, quod ſimul phantaſia deberet per ſpecies rerum materialium, quas habet, cognoſcere aliquid materiale proportionatum, ſicut cognoſcimus noſtros actus ſpiritales, quos habemus, & quorum notitiam non accipimus à ſenſibus, cum hac ſola dependentia à phantaſia ſimul operante circa aliud objectum materiale proportionatum.

Secundò idem Granado *num.* 10. ne cogatur ponere ab initio infuſas innumeras ſpecies, quia innumera ſunt objecta, quæ à Deo revelari poſſunt, dicit unicam eſſe ſpeciem, quæ repræſentat ea omnia objecta; nam ſicut idem habitus infuſus ad ea omnia extenditur, quia omnia attingit ſub revelatione divina: ita poteſt eſſe unica ſpecies, quæ etiam ea omnia repræſentat, tanquam objecta materialia ſub ratione formali auctoritatis divinæ. Hoc etiam duriſſimum eſt, & contra doctrinam omnium Theologorum, & Philoſophorum, & contra ipſam experientiam, qua experimur, nos benè concipere aliquod myſterium nobis diſtinctè propoſitum, & ſæpiùs enucleatum; aliud verò difficillimè, quia non ita nobis propoſitum eſt. Theologi item, qui ponunt in Angelis pro majori eorum perfectione ſpecies magis univerſales, & quæ ſe extendant ad plura objecta; non tamen ponunt unicam ſpeciem, quæ ſe extendat ad omnia, imò credunt Angelum habentem ſpeciem impreſſam magis univerſalem, poſſe etiam habere unicam ſpeciem expreſſam, quæ terminetur ad omnia objecta ſimul, quæ repræſentantur per illam ſpeciem impreſſam; & ideo dari Angelo perfectiori ſpeciem magis univerſalem, quia poteſt pro majori capacitate ſui intellectus attendere ſimul eodem actu ad plura objecta diverſa. Illa autem unica ſpecies infuſa ad omnia objecta credibilia non eſt talis, nec poſſet fidelis ea uti, niſi ad unicum objectum. 65.

Propter hæc magis conſequenter Hurtado *ubi ſuprà, §. 57.* ſupponit has ſpecies eſſe plures, & infundi à Deo, poſtquam aliquis vult jam pia affectione efficaciter credere: in quo minùs conſequenter loquitur Granado *num.* 11. dicens, has ſpecies infundi à Deo, vel cum habitu fidei, vel quando quis actu credit; & ideo non eſſe in infideli, quia nunquam credidit; eſſe tamen in homine fideli, qui jam ſemel credidit. Hoc, inquam, minùs conſequenter dictum eſt, & repugnantiam involvit; nam ſi ſpecies infuſa neceſſaria eſt ad credendum, debet dari non ſolùm ei, qui jam credit, ſed ei etiam qui poteſt credere, ut credat, ſi voluerit. Cùm ergo hæreticus, etiamſi actu non credat, poſſit tamen in actu primo credere, atque ideo habeat ex parte actus primi omnia requiſita ad credendum, debet habere etiam ſpeciem infuſam, ſine qua non poteſt credere actu ſupernaturali, & prout oportet ad ſalutem. 66. *Hurtado magis conſequenter loquitur.*

Nec ſatisfacit Hurtado dicens, infundi has ſpecies antequam fiat actus fidei, ſed tamen poſt voluntatem efficacem credendi. Contra hoc enim in primis eſt, quod ante aſſenſum fidei, & ante ipſam etiam voluntatem liberam credendi præcedunt apprehenſiones ultimæ neceſſariæ ad aſſenſum, cùm hæ non ſint liberæ, ſed neceſſariæ; & difficilius eſt, quod hæ apprehenſiones ad actum ſupernaturalem non ſint ſupernaturales, quàm ſpecies, ut videbimus: ergo ad apprehenſionem illam debuit etiam 67.

infundi

infundi species supernaturalis ante voluntatem credendi. Quod magis urget adversus hunc auctorem, qui *eodem* §.37. ideo dicit, speciem illam esse supernaturalem, quia objectum est supernaturale: cùm ergo objectum ultimæ apprehensionis & judicii sit idem (non enim differunt apprehensio ultima, & judicium penes objectum, sed penes diversum modum tendendi ad idem objectum, apprehendendo solùm, vel affirmando, & assentiendo, ac quasi subscribendo eidem objecto, quod fit per judicium) consequens est, ut species requisita ad illam ultimam apprehensionem debeat etiam esse supernaturalis, & dari ante voluntatem liberam credendi.

68. Denique eadem difficultas remanet de speciebus requisitis ad judicium evidens credibilitatis, quod supernaturale etiam est, ut suppono; & ideo qui ad actum fidei exigunt species supernaturales, eas etiam consequenter exigunt ad judicium illud credibilitatis, in quo militat eadem ratio, qua ex sola supernaturalitate actus credendi dicit Granado *d. disp.7. num.6.* oriri hanc necessitatem speciei infusæ, & ideo *num.7.* expressè concedit species ad illud judicium debere esse etiam supernaturales à Deo infusas. Si ergo ad illud judicium requiruntur etiam species infusæ, quia supernaturale est, hæ species infundi debent ante voluntatem credendi, quam præcessit omninò judicium illud, ac per consequens species hæ infusæ manebunt in hæretico, qui licèt non velit credere, habet sæpè judicium illud de obligatione credendi. Neque est juxta naturam speciei semel acceptæ, ut auferatur, vel corrumpatur, saltem nisi post diuturnum tempus: quare non minùs hæretici, vel infideles, quàm catholici habebunt species permanentes infusas circa obligationem credendi objecta fidei sibi sufficienter proposita.

69. Ultimò probari potest assertio nostra, quia nulla est necessitas concedendi ejusmodi species infusas, nec multiplicanda sunt entia supernaturalia sine necessitate, maximè contra communem Theologorum sensum, & contra experientiam, qua videmur nobis ab aliis prædicatoribus & magistris accipere nos species objectorum quæ credimus, & quibus ad credendum utimur, non minùs quàm species aliorum objectorum accipiamus à propositione externa. Porrò nullam esse talem necessitatem, constabit nunc ex solutione argumentorum, quæ afferuntur ad eam probandam.

Objectio prima. Primò ergo arguunt, quia objectum est supernaturale; ergo species debent esse supernaturales, quia causa supernaturalis, maximè adæquata producit effectum supernaturalem: objectum autem, hoc est revelatio, vel est causa illius speciei, vel Deus accommodans se concursui simili ei, quem petit tale objectum. Ita arguit Hurtado *d.* §.36. Respondeo, hoc argumentum probare, quod non solùm dentur species supernaturales ad fidem, sed quod nullas species naturales eorum objectorum accipiamus à prædicatione externa, cùm eadem objecta nobis à Magistris fidei proponantur, quæ postea credimus. Consequens autem meritò negavit Granado *tract.9. disp.5. num.6.* in responsione ad secundam confirmationem. Dicimus itaque in primis objectum, aut revelationem ipsam non esse semper supernaturalem in substantia; nam revelatio etiam immediata Dei possunt esse voces illæ sensibiles externæ, quibus Deus loquitur homini, quæ sunt sonus naturalis. Deinde etiamsi revelatio esset supernaturalis, species tamen, quæ nec est intuitiva, nec quidditativa objecti supernaturalis, potest non esse supernaturalis, ut constat experientiâ, siquidem lumine naturæ possumus cognoscere aliquod ens supernaturale esse possibile, & probabiliter judicare, quod existat, & seclusa omni specie infusa, possemus naturaliter audire prædicationem fidei, & concipere omnia ejus objecta, quæ de facto nobis proponuntur, per species solùm naturales.

70. *Objectio secunda.* Secundò arguunt, quia ad actum fidei, vel ad alios actus supernaturales intellectuales requiruntur duo principia, scilicet habitus ex parte intellectus, & species ex parte objecti: ergo sicut non sufficit habitus naturalis, quia quantumvis ille elevetur, adhuc est principium improportionatum ad actus supernaturales; ita nec sufficient naturales species. Ita arguit Granado *dicta disp.7. num.6.* Respondetur negando sequelam, sufficit enim habitus supernaturalis, ut eleves alia comprincipia naturalia, scilicet intellectum & speciem, ad producendum effectum supernaturalem: sunt enim aliqua principia supernaturalia, quibus eo ipso debetur concursus aliarum concausarum naturalium, ut ponatur effectus ad quem ordinantur, neque est necessaria alia elevatio ex parte singularum causarum. Sic corpus gloriosum per dotem subtilitatis habet posse penetrari cum quolibet alio corpore, ad quam penetrationem non est necesse, quod illud corpus, cum quo penetratur, elevetur etiam per dotem subtilitatis; sed eo ipso, quod tale donum supernaturale est in uno corpore, debetur illi, quod alia etiam corpora non resistant, nec moveantur, sed penetrentur cum ipso. Magisque ad rem nostram exemplum esse potest, si esset aliquis oculus supernaturalis, non indigens lumine ad videndos colores, non esset necessaria nova elevatio ex parte objectorum, ut possent eo oculo videri, sed si objecta ex se etiam sine lumine producerent species, possent concurrere cum tali oculo supernaturali ad visionem. Item si per impossibile esset aliqua substantia, & intellectus supernaturalis, non esset necessaria elevatio ex parte objectorum, ut intelligi possent ab intellectu, alioquin noxia esset supernaturalitas tali intellectui si ratione illius non posset objecta naturalia percipere. Denique de facto conclusio theologica supernaturalis procedit ab una præmissa de fide supernaturali, & ab altera evidenti naturali, ut vidimus *disp.1. sect.13.* quia præmissa supernaturalis elevat alteram naturalem, ut producat secum conclusionem supernaturalem; & intellectui cum præmissa una supernaturali debetur, quod possit inferre conclusionem, posita altera præmissa naturali, ne maneat contra suam naturam cum utraque præmissa suspensus, quin possit discurrere, & assentiri veritati conclusionis. Sic ergo se habet habitus fidei, qui est quasi potentia cognoscitiva supernaturalis, & debetur illi, quod objecta sufficienter proposita possint terminare ejus actus, & per consequens, quod possit secum trahere species, & elevare illas ad suum actum producendum.

71. Solùm posset aliquis nobis opponere id, quod dicebamus in fine sectionis præcedentis, connaturalius esse, quod causa improportionata, quando elevatur ad effectum supernaturalem sibi improportionatum, elevetur per elevationem sibi intrinsecam, & non per solam extrinsecam; unde consequenter dicendum videtur, quod non servaretur hoc debitum connaturalitatis, si species naturales elevarentur solùm quasi extrinsecè ab habitu fidei ad actum sibi improportionatum, & ordinis superioris, sed potiùs ipsæ etiam species debent intrinsecè elevari, vel certè poni species supernaturales, quæ non indigeant elevatione. Ad hoc tamen responderi potest, nos ibi loquutos fuisse de causis, quæ per se elevantur, & concurrunt ad effectum supernaturalem; non de causis, quæ solùm per accidens concurrunt, propter conjunctionem cum alia

concausa

concausa, cui debetur eatum concursus; in his enim non requiritur propria, & intrinseca eatum elevatio, prout in exemplo proposito præmissa naturalis per accidens concurrit ad conclusionem theologicam supernaturalem, propter conjunctionem cum præmissa fidei supernaturali, quem effectum præmissa naturalis ex se non intendebat, sed alium diversum: sicut etiam præmissa vera cum altera præmissa falsa concurrit per accidens ad conclusionem falsam, præter intentionem præmissæ veræ, quæ ex se non ordinabatur ad conclusionem falsam, sed ad veram. Ratio autem differentiæ inter utrasque causas esse potest, quia causa per accidens, quæ propter conjunctionem cum alia concausa trahitur ad alium diversum effectum producendum, jam in actu primo per se intendebat aliquid, quod quia ex parte saltem invenit in eo effectu, concurrit ad illum, licèt non ordinaretur per se ad totum, quod in effectu invenitur. Sic equus per se intendit in actu primo generare alium equum sibi similem, à concursu tamen asinæ trahitur ad generandum per accidens mulum, in quo invenit aliquas equi proprietates, licèt non omnes. Sic etiam præmissa naturalis licèt ex se in actu primo non ordinetur ad conclusionem supernaturalem, ordinatur tamen ad conclusionem, & assensum, propter motivum quod est in ipsa præmissa, quod invenit etiam in conclusione supernaturali, licèt sit aliquid aliud, ad quod præmissa naturalia per se non ordinabatur: & idem est de specie naturali concurrente per accidens ad actum fidei supernaturalem, propter concursum habitus supernaturalis. Quare jam in iis causis invenitur in actu primo aliquis ordo per se ad effectum, nempe ad alium cui similis est hic effectus in aliquibus prædicatis, licèt per accidens sit dissimilis in aliis. Quando verò causa non per accidens, sed per se elevatur ad aliquem effectum, si elevatio non sit intrinseca, non habet per se ordinem in actu primo ad effectum, v. g. aqua ex se, & ut condistincta ab elevatione, non ordinatur per se in actu primo ad gratiam, neque ad aliquid simile gratiæ, quare effectus procedet à causa, quæ in actu primo nullo modo ordinetur ad effectum, neque ad aliqua ejus prædicata: & ideo diximus, debere connaturaliùs elevari intrinsecè, ut in actu primo habeat ordinem intrinsecum ad effectum.

72. Dices, idem dici posse de Intellectu, quod ex se in actu primo ordinatur ad obseutum naturalem circa objectum fidei, per accidens verò propter concursum habitus infusi, vel alterius principii supernaturalis producit intellectionem supernaturalem, in qua tamen reperiuntur prædicata similia illi actui, ad quem ordinabatur intellectus secundùm se: quare ex hoc capite non est cur intellectus elevetur per aliquid intrinsecum, sed sufficienter, & æquè connaturaliter posset elevari merè extrinsecè. Respondeo ex alio capite requiri in intellectu habitum intrinsecum, ut suprà vidimus ad actos supernaturales, quatenus ii actus supponunt ex se principium radicale ordinis divini, ad quod consequi debent potentiæ proximæ ejusdem ordinis, qui sunt habitus infusi. Quod verò attinet ad illam aliam rationem generalem, ut in actu primo causa sit intrinsecè proportionata, & ordinata per se ad effectum, potuisset quidem intellectus elevari etiam per aliquid extrinsecum, si daretur aliqua concausa creata supernaturalis extrinseca intellectui, quæ ex se ordinaretur ad illum actum supernaturalem, & exigeret concursum intellectus ad illum. Talis autem causa non datur, quia non esset substantia supernaturalis, sed accidens; hoc autem non esset nisi virtus data ad elevandum intellectum, atque adeò ex natura sua deberet inhærere ipsi intellectui, ad cujus elevationem ordinatur.

Tertiò arguit idem Granado, quia species & habitus debent esse ejusdem ordinis, cùm ex utroque constituatur integrum principium actus: ergo sicut habitus ad actus fidei est supernaturalis, ita & species. Respondetur negando antecedens in universum; nam sicut objectum non debet esse ejusdem ordinis cum habitu, vel potentia cognoscitiva, ita neque species, quæ se tenet ex parte objecti, & supplet concursum illius. Differentia hæc est, quod objectum cùm non debeat inhærere potentiæ cognoscitivæ, potest esse magis materiale quàm illa, atque ideo intellectus spiritualis potest intelligere objecta materialia: species verò quæ datur ad instruendam, & complendam potentiam cognoscitivam, ut ipsa sine concursu immediato objecti possit adæquatè producere cognitionem illius, debet accommodari, & proportionari potentiæ in immaterialitate, atque ideo anima spiritualis debet recipere species spirituales objectorum materialium, quia aliàs non possent recipi in subjecto adæquato spirituali. Quoad supernaturalitatem verò non requiritur hæc proportio, sicut nec inter objecta materialia, & habitum supernaturalem, per quem possunt cognosci. 73. *Objectio tertia.*

Quartò arguit, quia habitus scientiæ infusæ in Christo exigebat species etiam supernaturales proportionatas illi habitui: ergo habitus etiam infusus fidei exiget species supernaturales, cùm militet eadem ratio in utroque habitu. Respondetur negando consequentiam, ratio enim cur species scientiæ infusæ in Christo fuerint supernaturales, supposito quod fuerint supernaturales, ut cum probabiliori sententia supposui *disput. 20. de Incarnatione, sect. 5.* non est quia habitus erat supernaturalis, quam rationem ibi etiam impugnavi, sed quia non poterat dari species naturalis omnium creaturarum possibilium, vel etiam futurarum; cùm species quidditativa naturalis supponat existentiam sui objecti, & non possent supponi existentia omnia objecta possibilia, vel futura: quare nulla potuit esse species naturalis, quæ ea omnia objecta repræsentaret, quam rationem latiùs explicui loco citato de Incarnatione. 74. *Objectio quarta.*

Quintò arguit, quia ad conclusionem supernaturalem exiguntur præmissæ supernaturales: ergo ad judicium supernaturale requiritur etiam species supernaturalis, cùm non minùs requiratur species ad judicium, quàm præmissæ ad conclusionem. Respondetur, antecedens non esse universaliter verum; nam conclusio theologica est supernaturalis, ut dixi *disp. 1. sect. 13.* & sequitur ex una præmissa aliquando naturali. Cur autem in discursu formali fidei ex veracitate, & revelatione Dei utraque præmissa sit supernaturalis, diximus *eadem disp. 1. sect. 6.* & dicemus etiam sectione sequenti. 75. *Objectio quinta.*

Nunc ex dictis infero primò, quod dictum est de speciebus requisitis ad assensum fidei, dicendum esse cum proportione de speciebus requisitis ad judicium evidens credibilitatis, quod licèt sit etiam supernaturale, ut dicemus *disp. seq.* species tamen, quæ ad illud requiruntur, possunt esse naturales desumptæ ab objectis, & à prædicatione & propositione motivorum. 76. *Nonnulla inferuntur ex dictis.*

Infero secundò, quid dicendum sit ad illud dubium, quod proponit idem Granado *dicta disput. 7. num. 12.* an postquam aliquis habet actum fidei, maneat in intellectu species supernaturalis producta ab eodem actu fidei supernaturali, qua postea ejusdem actus recordemur. Ad quod respondet negativè, sed emanare solùm speciem naturalem, cujus virtute postea *An postquam aliquis habet actum fidei, maneat in intellectu species supernaturalis.*

naturalis producta ab eodem actu fidei supernaturali, qua postea ejusdem actus recordamur.

postea recordamur actus præteriti. Nam licèt res inferioris ordinis non possint producere effectum supernaturalem, potest è contra res supernaturalis producere effectum naturalem & inferiorem. Porrò speciem illam non posse esse supernaturalem probat, quia alioquin actus memoriæ subsequens esset supernaturalis; quod tamen repugnat, quia esset certus, & recordaremur certò, quod habuimus actum fidei, vel charitatis supernaturalem, quod est omninò falsum, cùm nemo certò sciat se exercere actus supernaturales, & aliunde actus supernaturalis non potest esse incertus.

77. Totus hic discursus difficilis est. Primò quia licèt aliqua causa supernaturalis posset producere aliquos effectus naturales, id tamen peculiarem difficultatem habet in specie producta ab actu supernaturali. Alii enim effectus ideo sunt naturales, quia iidem, qui fiunt à causa supernaturali, potuissent fieri ab alia causa naturali, & ideo sunt naturales, quia non superant vires causarum naturalium, à quibus potuissent produci: species verò quæ remanet ex hoc actu fidei, non potuit unquam connaturaliter fieri ab alio actu naturali: si enim repræsentaret aliud objectum, & alium actum præteritum, non esset hæc eadem species, sed alia, quia hæc species per suam entitatem est repræsentativa hujus actus, & non alterius: ergo hæc species non potuit eadem fieri ab alio actu naturali, vel supernaturali, nisi ab hoc quem repræsentat.

78. Deinde ratio, qua probat speciem illam non posse esse supernaturalem, non est efficax, quia species illa, & actus memoriæ ex ea postea genitus nec certò, nec incertò repræsentat supernaturalitatem actus præteriti; nam licèt generetur immediatè ab objecto, nempe ab ipso actu, est tamen confusa, & solùm repræsentat distinctè assensum sub ratione assensus ad tale objectum. Sicut etiam de facto cognitio reflexa, qua experimur nos habere aliquem assensum naturalem, non repræsentat certò, nec incertò, an ille sit ens reale, vel modale, sed solùm quod sit assensus; quia licèt sit cognitio intuitiva, est tamen confusa, nec potest reddere rationem de omnibus prædicatis sui objecti.

79. Aliunde ergo dicendum est ex iis, quæ insinuavi in superioribus, & alibi latiùs explicui, ex actibus fidei, & aliis actibus supernaturalibus relinqui in nobis species, quibus eorum actuum recordemur, quæ species non sint simpliciter, & rigorosè supernaturales, sed solùm præsuppositivè & secundùm quid, id est tales, quæ non possint fieri, nisi posito tali actu supernaturali: ipso tamen posito debeantur non solùm ordini, & agentibus supernaturalibus, sed etiam ipsi naturæ, quæ quia natura intellectualis est, exigit species suorum actuum, quos habet, ut de ipsis possit reddere rationem, & gubernare, ac regere suas operationes juxta id quod cognovit, & decrevit: sicut etiam cognitio qua Angelus cognoscit evidenter Lazarum resurrexisse à mortuis est præsuppositivè supernaturalis, quia non potuit esse in Angelo, nisi præcedente miraculo resurrectionis, quod superat vires naturæ: posita tamen resurrectione, debetur naturæ Angeli, quod viribus suis naturalibus cognoscere possit, hominem illum priùs obiisse, & nunc iterum vivere, atque ideo resurrexisse. Tales ergo sunt species relictæ ab actibus supernaturalibus, & memoria, qua illorum recordamur, nempe supernaturales solùm præsuppositivè, quatenus ad sui existentiam præsupponunt necessariò aliquid supernaturale; sed tamen debitæ naturæ intellectuali ex suppositione, quod sint in nobis actus supernaturales.

SECTIO V.

An sint supernaturales apprehensiones præcedentes actum fidei.

De hoc disputat idem Granado *tract. 9. disp. 5.* & affirmat, eas apprehensiones debere esse supernaturales, sicut dixit etiam de speciebus, ut vidimus *sectione præcedenti*, quod etiam de aliquibus saltem complexis docet Ripalda *tom. 1. de ente supernaturali, disp. 49. num. 35. & disp. 60.* & quidem, ut *ibi* dixi, faciliùs id admitti posset de apprehensionibus, quàm de speciebus, quia posset dici, habitum infusum, eo ipso, quod habet virtutem producendi actum perfectum, & assensum circa aliquod objectum, posse etiam producere actum minùs perfectum circa idem objectum, qualis est simplex apprehensio, sicut in voluntate habitus infusus charitatis, vel misericordiæ, v.g. qui potest elicere actus absolutos, videtur posse etiam elicere simplices complacentias circa suum objectum. Quæ ratio non procedit in speciebus, ad quas producendas non datur habitus, sed hæ accipiuntur mediatè, vel immediatè ab objectis. 80.

Cæterùm non video sufficiens fundamentum, quod cogat ad exigendam supernaturalitatem in iis apprehensionibus, quæ præcedunt actum fidei: & aliunde non videntur multiplicandi actus supernaturales sine necessitate, ne paulatim omnes actus intellectus faciamus supernaturales, quatenus plurimi, & frequenter possunt, saltem mediatè, deservire ad actum supernaturalem. Quod periculum maximè urget ad hominem contra Granadum, qui ideo vult apprehensiones illas esse supernaturales, quia ad omne judicium præerequiruntur apprehensiones: ergo ad judicium supernaturale præerequiruntur apprehensiones supernaturales. Quod argumentum videtur probare multùm, nimirum non solùm de ultima apprehensione proximè præcedenti actum fidei, sed etiam de aliis apprehensionibus remotis; nam sicut assensus fidei præerequirit illam apprehensionem proximam repræsentantem sine assensu extrema, & connexionem inter illa, cui connexioni assentimur postea per actum fidei: ita apprehensio illa præerequirit alias apprehensiones præcedentes, sine quibus non possemus immediatè habere apprehensionem illam ultimam: ergo sicut apprehensio ultima debet esse supernaturalis, quia præerequiritur ad actum fidei supernaturalem, ita apprehensiones penultimæ erunt supernaturales, quia præcedunt & præerequiruntur ad apprehensionem ultimam supernaturalem: unde rursus idem argumentum fieri poterit de antepenultimis, & de aliis omnibus, donec perveniamus ad primam quæ oritur à specie accepta à sensibus, vel à phantasia: atque ita cognitiones omnes intellectuales, quibus percipimus concionatorem, & concionem integram, erunt supernaturales, quia ab iis saltem mediatè procedit fides circa mysteria evangelica, quæ proponit. 81.

Non est sufficiens fundamentum, quod cogat ad exigendam supernaturalitatem in iis apprehensionibus, quæ præcedunt actum fidei.

Unde consequenter ad fundamentum illud, dicendum idem esset in materiis aliarum omnium virtutum, circa quas elicere possumus actus supernaturales, debere esse supernaturales apprehensiones omnes, & cognitiones etiam remotas deservientes ad voluntatem supernaturalem: v.g. occurrit occasio dandi eleemosynam indigenti, quod fieri potest cum merito, & per voluntatem supernaturalem, ut constat; quam voluntatem præcedit judicium de honestate illius eleemosynæ in his circumstantiis, 82.

stantiis, quod judicium est etiam supernaturale: unde apprehensiones etiam ultimæ de illa honestate debent per se esse supernaturales, hæ autem apprehensiones supponunt necessariò alias de indigentia pauperis, & de aliis circumstantiis, sine quibus apprehensionibus præcedentibus non potest haberi immediatè illa ultima de honestate hujus eleemosynæ in his circumstantiis: illæ ergo erunt etiam supernaturales, quia deserviunt, & prærequiruntur ad illam aliam apprehensionem supernaturalem. Idemque dicendum erit de omnibus aliis apprehensionibus, quæ interveniunt in objecto illo examinando, & percipiendo. Quia sicut apprehensio ultima proponit objectum, circa quod feratur practicum judicium de honestate eleemosynæ hic & nunc; ita apprehensiones aliæ proponunt objectum, circa quod ferantur apprehensiones subsequentes; unde notitia indigentiæ proximi, & potestatis illi subveniendi, & aliarum circumstantiarum deberent esse supernaturales propter eandem rationem. Atque adeo ferè omnes notitiæ, quas accipimus, & apprehensiones in iis fundatæ deberent esse supernaturales, quia ferè omnes deservire possunt, saltem mediatè, & remotè, ad aliquem actum virtutis, quem ea occasione circa objectum aliquod possumus exercere, atque hac ratione maxima pars actuum nostri intellectus reduceretur ad ordinem supernaturalem, quod non debemus concedere, sed continere nos intra terminos debitos, eosque solùm actus supernaturales concedere, ad quos dari habitus infusos colligimus ex Conciliis, & doctrina Patrum: habitum autem fidei solùm scimus dari ad credendum, non verò ad audiendum, vel apprehendendum ea, quæ nobis dicuntur. Porrò nullam esse necessitatem ponendi supernaturales eas apprehensiones, constabit ex solutione argumentorum.

83. *Argumenta contraria sententiæ.* Primò ergo arguunt, quia illustrationes prærequisitæ ad fidem sunt supernaturales, cùm sint ex dono Spiritus sancti, ut colligitur ex Concilio Arausicano 2. cap. 7. dicente, *Hæretico falli spiritu eos qui dicunt, posse hominem consentire prædicationi absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti.* Ejusmodi autem illustrationes majori ex parte sunt apprehensiones, imò actus judicii non ita propriè dicitur illustratio: ergo apprehensiones, quibus Deus illuminat hominem ad credendum, sunt supernaturales. Respondetur, illustrationes illas præcedere ante voluntatem credendi, post illam enim necessariò consequitur assensus fidei à pia voluntate imperatus. Ante voluntatem verò credendi Deus illuminat hominem ad fidem, faciendo ut cognoscat credibilitatem mysteriorum, & obligationem illa credendi: quam obligationem, & credibilitatem cognoscimus evidenter per actum supernaturalem judicii, non liberum, sed necessarium, per quod homo verè illuminatur à Deo solo faciente actum illum in nobis sine nobis, hoc est, sine nobis liberè concurrentibus: quæ enim major illuminatio, quàm notitia evidens de credibilitate, & obligatione credendi? Quandiu verò homo non scit eam obligationem, & honestatem, nondum censetur perfectè illuminatus, & posset dicere, se non habuisse lumen sufficiens, sed potiùs se ignorasse obligationem credendi: sufficit ergo, si judicium illud evidens credibilitatis sit supernaturale, licèt apprehensiones præcedentes sint naturales; neque enim prærequisitum ad lumen mediatè, vel immediatè, debet esse etiam supernaturale: sufficit si lumen ipsum sit supernaturale.

84. Adverte tamen, esse controversiam inter Philosophos, an ad voluntatem, qua volumus bonum, prærequiratur semper judicium de bonitate objecti, an verò sufficiat apprehensio simplex: de quo fortasse dicemus *disput.* 11. agentes de judicio credibilitatis. Nunc autem semper loquimur ea suppositione, quod apprehensio sola non sufficiat sine judicio consequenti. Nam si supponas, quod sufficiat simplex apprehensio, tunc fatendum est, illam simplicem apprehensionem, quæ sufficiens erit proximè ad volendum credere, debere esse supernaturalem; erit enim talis illa apprehensio propter peculiarem suum modum tendendi, ut in ordine ad movendam voluntatem æquivaleat judicio: quare eadem argumenta, quæ probant, judicium debere esse supernaturale, probabunt de apprehensione proximè præcedente ipsum judicium, quæ æquivaleat judicio in ordine ad voluntatem credendi. Loquendo verò non de apprehensione ad judicium credibilitatis, sed de apprehensione ad ipsum assensum fidei, quæ diversa est, & diversum objectum habet, sicut diversum est objectum judicii credibilitatis, & objectum assensus fidei; hæc, inquam, apprehensio non est cur sit supernaturalis: hæc enim non æquivalet actui fidei, cùm nec sit libera, sicut actus fidei, sed necessaria; nec per illam credamus Deo, sed solùm apprehendamus objectum credendum, quare ab illa non potest moveri voluntas completè, & proximè ad eos actus, ad quos debet moveri à fide, quia illa non est actus fidei, nec procedit à voluntate pia credendi, sed reperitur etiam in hæretico, qui habet omnia requisita ad credendum, inter quæ est illa apprehensio; & tamen non vult credere, nec credit ex defectu voluntatis debitæ.

Secundò arguunt, quia ad judicium præcedunt aliquæ apprehensiones: ergo ad judicium supernaturale præcedunt apprehensiones supernaturales. 85.
Respondetur negando consequentiam, quia ad apprehensionem etiam requiruntur species, & tamen illæ possunt esse naturales, ut vidimus *sect. præcedenti*: & ad ultimam apprehensionem prærequiruntur aliæ præcedentes, in quibus devenitur ad aliquam naturalem, & saltem prærequiruntur etiam sensationes, & actus phantasiæ, à quibus incipit cognitio fidei, & illa omnia sunt naturalia: nec etiam ratio cogens est ad ponendas apprehensiones in eodem ordine supernaturalitatis cum judicio, quod ex illis sequitur.

Tertiò arguunt, quia conclusio supernaturalis exigit præmissas supernaturales: ergo & judicium supernaturale exiget apprehensiones supernaturales, cùm sit eadem omninò ratio. Respondetur distinguendo antecedens: exigit præmissam aliquam supernaturalem, concedo; exigit utramque supernaturalem, nego; nam conclusio theologica supernaturalis procedit ex una præmissa naturali, ut *suprà* diximus, & tunc negatur consequentia; nam judicium supernaturale nullam apprehensionem supernaturalem prærequirit. Ratio autem cur de facto non possit esse conclusio supernaturalis sine aliqua præmissa supernaturali, ea est, quia conclusio non potest de facto esse supernaturalis, nisi quando habet aliquod motivum, seu objectum formale partiale, ad quod de facto attingendum datus est habitus infusus: non potest autem actus conclusionis habere ejusmodi objectum formale, quin aliqua etiam ex præmissis idem objectum formale habuerit: quare habitus infusus, qui respicit illud objectum formale, non minùs concurret ad præmissam, quæ illud totaliter attingit, quàm ad actum conclusionis, qui illud attingit solùm partialiter. Hinc est, quod de facto conclusio supernaturalis semper supponat præmissam aliquam supernaturalem. An verò de possibili dari potuerit 86.

Cur non possit esse conclusio supernaturalis sine aliqua præmissa supernaturali.

habitus

habitus infusus [illegible] se solùm po[illegible] actum [illegible], non tamen circa præmissas, parum refert. Sufficit quod ex hoc [illegible] capite non repugnat, nec [illegible] ut [illegible] ve[illegible], quod ex præmissis naturalibus intellectus elevatus tali habitu eliceret actus supernaturales circa conclusionem, cui tamen conclusioni non adhæreret firmiùs quàm præmissis, sicut [illegible] non adhæret firmius conclusioni theologicæ, quàm præmissæ naturali, ex qua infertur.

87. U[illegible] reddenda etiam est ratio, cur de facto fides, quando [illegible] formalem ex veracitate, & revelatione Dei infert assensum mysterii revelati, præmittat etiam actus supernaturales circa præmissas, ut conclusio sit actus fidei supernaturalis, & non præmittat apprehensiones supernaturales. Ratio [illegible] est ex iis, quæ diximus disp. 1. [illegible] diximus præmissas etiam circa veracitatem, & circa revelationem Dei esse actus supernaturales elicitos ab eodem habitu fidei, quia habitus fidei infusus per se, & primariò ordinatur ad credendum Deo ob ejus auctoritatem, & testimonium, quare non magis per se ordinatur ad credenda mysteria, quàm ad veracitatem, & revelationem propter quas credantur mysteria; imò magis per se respicere debet objectum formale, quàm materiale. Cum ergo non per accidens, sed per se in ipso actu conclusionis assentiatur veracitati, & revelationi divinæ, non est cur seorsim non possit eisdem assentiri per actus etiam supernaturales. Sicut charitas infusa, quæ potest elicere dilectionem proximi propter Deum, potest etiam elicere actum dilectionis circa Deum solum, ex quo movetur ad diligendum proximum. Ideo ergo actus fidei in discursu formali prærequirit utramque præmissam supernaturalem, quia habitus infusus, à quo elicitur, non minùs per se ordinatur ad objectum formale utriusque præmissæ, quàm ad objectum materiale conclusionis: quare non est, cur non concurrat etiam ad actus circa præmissas. Unde si aliquis unico actu crederet objectum revelatum simul propter motivum fidei, & propter motivum scientificum, prout diximus non repugnare *disp. 2. sect. 3.* & hoc fieret per discursum formalem, tunc actus conclusionis præsupponeret quatuor præmissas, & licèt esset verè actus fidei, non tamen prærequireret omnes illas præmissas supernaturales, sed duas solas, quibus attingeretur motivum fidei, nempe veracitas & revelatio Dei: aliæ autem duæ præmissæ essent naturales, quia fides non ordinatur ad earum motivum, & solùm per accidens actus fidei attingeret illud, propter concursum aliarum præmissarum naturalium. Hæ itaque rationes non procedunt in apprehensione præcedente, quæ licèt attingat idem motivum formale, quod attingit judicium subsequens; non tamen assentiendo, sed simpliciter proponendo: fides autem non datur ad proponendum, sed ad credendum, & assentiendum, quare habitus non debet extendi etiam ad apprehensiones, sicut extenditur ad præmissas, in quibus assentimur eidem objecto formali.

88. Ultimò, & magis apparenter posset aliquis arguere, quia habitus infusi voluntatis non solùm eliciunt absolutos, & perfectos circa sua objecta, sed etiam actus imperfectos, & complacentias simplices supernaturales, quæ videntur esse gratiæ illæ, quæ dicuntur infundi à Spiritu sancto, & appellari solent *inspirationes*. Videntur autem eodem modo se habere apprehensiones simplices in intellectu respectu assensus, & judicii, sicut complacentiæ simplices in voluntate, respectu consensus & volitionis absolutæ: ergo sicut complacentiæ simplices eliciuntur ab eodem habitu infuso voluntatis, & sunt supernaturales; ita apprehensiones simplices circa objectum judicii erunt supernaturales, & elicientur ab eodem habitu infuso intellectuali.

89. Ad hoc tamen responderi potest, diversam esse rationem de apprehensione, & de simplici complacentia, hæc enim verè est actus voluntatis amplectentis idem objectum, & propter idem omninò objectum formale, caret tamen libertate propter inadvertentiam ad difficultatem, vel malum, quod est in objecto, vel etiam aliquando est libera, sed non absoluta, sed affectus conditionatus: est tamen verè affectus ad illud bonum, & ideo non mirum, quod habitus, qui non respicit malum, sed bonum objecti, tanquam motivum adæquatum, eliciat illos etiam actus, & affectus. Apprehensio verò simplex non est assensus intellectus, nec absolutus, nec sub conditione, nec liber, nec necessarius, quia per illam intellectus non consentit, nec affirmat objectum, sed quasi audit solùm id quod sibi proponitur: quare habitus, qui est ad consentiendum intellectualiter objecto, non debet eo ipso extendi ad audiendum, & apprehendendum id, quod ab objecto proponitur. Ad [illegible] congruentiam majorem fuisse, ut simplex complacentia esset supernaturalis, quàm apprehensio, quia gratiæ prævenientes in voluntate non poterant consistere in affectu absoluto, & deliberato, cum hic non fiat in nobis sine nobis, sed accedente libertate nostra: oportebat ergo ipsas complacentias simplices, quæ præveniunt libertatem nostram, esse supernaturales, & dona solius Spiritus sancti. At verò in intellectu gratia præveniens ad fidem potest esse ipsummet judicium credibilitatis supernaturale, quod licèt sit judicium absolutum, est tamen necessarium, & ante omnem usum libertatis, atque ideo fieri potest à Deo in nobis sine nobis. Denique ratio universalis, & à priori, cur simplex complacentia debeat esse supernaturalis, ea est, quod sicut naturalis cognitio boni est principium sufficiens ad amorem naturalem ejus, sive absolutum, sive conditionatum, & exigit concursum naturalem ad illum amorem: ita supernaturalis cognitio boni est de se principium sufficiens ad illud amandum, sive affectu absoluto, sive conditionato supernaturali, & exigit concursum supernaturalem ad illum affectum: omnis enim potentia cognoscitiva exigit potentiam appetitivam sibi proportionatam, & correspondentem. Cùm ergo bonum proponatur nobis per cognitionem supernaturalem, v. g. bonitas Dei per actum fidei illam proponentis, debet correspondere huic cognitioni supernaturali potentia appetitiva proportionata, & supernaturalis ad amandum illud bonum propositum, & debetur concursus ad amorem boni propositi per affectum proportionatum tali cognitioni, & per consequens per simplicem etiam complacentiam, quæ ex bono proposito oriri potest, & debet. Unde cùm ante simplicem complacentiam supponatur jam bonum divinum, v. g. cognitum cognitione supernaturali, non potest, nisi Deus deneget concursum supernaturalem, non oriri ex tali cognitione amor simplex, seu complacentia etiam supernaturalis in bono proposito: quæ ratio non procedit in apprehensione simplici, ut constat.



DISPUTATIO X.

De voluntate necessaria ad credendum, & de ejus supernaturalitate & libertate.

SECTIO I. *Vtrùm omnis fidei assensus necessariò dependeat à voluntate.*
II. *Aliqua dubia circa voluntatem ad credendum requisitam.*
III. *An voluntas credendi debeat esse in sua entitate supernaturalis, & formaliter honesta.*
IV. *Vtrum omnes actus fidei sint meritorii.*
V. *An voluntas credendi possit esse mala, saltem denominativè, & extrinsecè ab alia voluntate mala imperante.*

DIximus virtutem fidei in sua latitudine sumptam comprehendere non solùm assensum intellectualem, sed etiam voluntatem piam credendi; quare postquam diximus de actu illo fidei, qui est in intellectu, oportet agere de ejusdem fidei actu, qui est in voluntate, & appellari solet actus piæ affectionis: de qua primò videndum erit, an necessariò requiratur, deinde qualis esse debeat.

SECTIO PRIMA.

Vtrùm omnis fidei assensus necessariò dependeat à voluntate.

1. *Ratio dubitandi.* RAtio dubitandi est, quia intellectus est potentia necessaria respectu sui objecti: vel ergo proponuntur motiva sufficientis ad fidem, vel non. Si proponuntur, intellectus necessariò operabitur sine voluntatis imperio, sicut oculus necessariò videt colorem propositum. Si verò non adsunt motiva sufficientia, non poterit credere, quantumvis voluntas imperet, quia non potest ferri nisi ad verum apparens, sicut nec oculus nisi ad colorem, & lucem.

Prima sententia. Prima sententia docet, adeo esse in potestate voluntatis movere intellectum ad assensum alicujus objecti, ut nulla stante ratione, vel motivo, possit intellectum cogere ad assentiendum. Ita Cajet. 1. 2. *quæst.* 65. *art.* 4. Hæc sententia improbabilis est, ut experientiâ constat; sicut enim voluntas non potest cogere se ad amandum quod non appareat bonum, ita nec potest cogere intellectum ad assentiendum objecto, in quo non appareat veritas. Ideo nemo potest assertivè judicare sydera esse paria, quia nullum habet fundamentum ad asserendum, potiùs esse paria, quàm non paria. Alioquin si quæreretur conjugem dubitantem de priori matrimonio, posse pro sua voluntate deponere illud dubium, & determinatè credere mortuum esse priorem conjugem: item posset unusquisque in re dubia asserere quamlibet partem determinatè sine mendacio, credendo priùs illam determinatè: posset etiam quisque lætari, vel tristari pro sua voluntate, credendo determinatè bona, vel mala nuncia. Denique est contra Aristotelem 2. *de anima, cap. ult. textu* 157. dicentem, *posse nos phantasiari, seu imaginari cùm volumus: opinari autem non ita.*

Secunda sententia extrema dixit, actum fidei non pendere ab affectu voluntatis, sed intellectum positis motivis tam necessariò credere, sicut positis præmissis demonstrationis assentitur conclusioni; quare ad summum subdi potest voluntati, quatenus ipsa potest cohibere intellectum, ne assentiatur quoad exercitium; non tamen poterit determinare illud quoad specificationem. Tribuitur etiam Holcoth *in* 1. *q.* 1. & aliis. 2. *Secunda sententia.*

Tertia sententia concedit dependentiam à voluntate, non tamen à voluntate imperante assensum per actum positivum, sed à voluntate permittente, seu non resistente. Hæc etiam tribuitur Scoto, licèt non satis ad ejus mentem. *Tertia sententia.*

Alii dicunt, dependere intellectum à voluntate actuali, saltem antequam acquiratur habitus, secus post habitum: ita videtur sentire Scotus 1. *poster. quæst.* 8. *ad ultimum*, & Bañes *in præsenti, quæst.* 1. *art.* 4. Alii denique postulant voluntatem ad primum fidei assensum, non tamen ad alios omnes, qui postea sequuntur.

Vera & communis sententia inter Theologos docet, intellectum necessariò pendere à voluntate per actualem, & positivum affectum imperantem assensum fidei, à quo affectu fides denominatur voluntaria, & libera. Hæc est D. Thomæ *quæst.* 1. *art.* 4. *& quæst.* 2. *art.* 1. 2. *&* 9. *& quæst* 4. *art.* 5. Alex. 3. *p. q.* 68. *memb.* 8. *art.* . Bonaventuræ *in* 3. *dist.* 23. *art.* 9. *quæst.* 2. Rich. *art.* 6. *quæst.* 1. Durandi *dist.* 24. *q.* 3. Valentiæ *ubi suprà*, & aliorum, quos sequitur Suar. *in præsenti, disp.* 6. *sect.* 6. *num.* 4. Coninch *disp.* 13. *dub.* 4. *& disp.* 9. *num.* 73. *&* 74. Hurtadi *disp.* 45. & omnium Recentiorum. 3. *Vera & communis sententia.*

Probatur primò ex Scripturis, ubi passim supponitur fidem esse liberam. Marci ultimo: *Prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit; qui autem non crediderit, condemnabitur.* Ad Rom. 10. *Corde creditur ad justitiam*: ubi nomine *cordis* intelligitur voluntas, ut notat ibi S. Thomas. Item ad Rom. 1. *Accepimus gratiam ad obediendum fidei*. Obedientia autem ad voluntatem spectat; ideo infidelitas est culpabilis. Marci ult. *Exprobravit incredulitatem eorum*, & alibi sæpè. *Probatur ex Scriptura.*

Secundò probatur ex Conciliis, Arausicano 2. *can.* 5. dicitur *initium fidei esse ipsum credulitatis affectum, eumque inesse nobis per ædificationem Spiritus sancti, corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem.* Ecce fides, & infidelitas radicaliter sunt in voluntate. Toletano 4. cap. 55. Inde probatur neminem cogendum esse ad fidem, *quia sicut homo propria arbitrii voluntate serpenti obediens periit, sic propria mentis conversione quisque credendo salvatur.* Trident. *sess.* 6. *cap.* 6. ubi dicitur homines disponi ad justitiam, *dum excitati divina gratia, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata, & promissa sunt.* Videatur Hurtado ubi suprà, qui bene hæc testimonia urget. 4. *Probatur ex Conciliis.*

Tertiò probatur ex Patribus, quorum verba affert Valentia ubi suprà, quibus adde Bernardum 5. de Consideratione, cap. 6. *Fides*, inquit, *est voluntaria quadam, & certa prælibatio nondum propalatæ veritatis.* Augustin. tract. 26. in Joan. *Multa potest facere homo non volens, credere autem non potest nisi volens*: & de prædestinatione Sanctorum cap. 5. post medium sic ait: *Quis tam audeat dicere, Ex meipso habeo fidem, non ergo accepi, profectò contradicit huic apertissimæ veritati: non quia credere, aut non credere, non est in arbitrio humanæ voluntatis; sed in electis* 5. *Probatur ex Patribus.*

præparatur

preparatur voluntas à Domino; ideo ad ipsam quoque fidem, quæ in voluntate est (scilicet radicaliter) *pertinet. Quis enim te discernit? quid habes quod non accepisti?* Irenæum lib. 4. cap. 62. *Non tantùm in operibus, sed etiam in fide liberum, & suæ potestatis arbitrium hominis servavit Dominus, dicens: Secundùm fidem tuam fiat tibi.* Origenem hom. 2. in diversa loca Scripturæ: *A nullo aufertur possibilitas credendi; hoc enim arbitrio hominis, & cooperatione gratiæ constitutum est.* Ambrosium in illa verba Pauli ad Rom. 4. *Ei autem qui operatur, &c.* ubi sic ait: *Aut credere, aut non credere, voluntatis est; neque enim cogi potest ad id quod manifestum non est.*

6. *Probatur ratione.* Quartò probatur ratione, & omissis aliis parum efficacibus, ratio à priori hæc est, quia actus fidei est assensus obscurus & certus, excludens omnem formidinem, ut dictum est in superioribus: intellectus autem de se ex vi motivorum non determinatur sufficienter ad excludendam omnem formidinem: ergo indiget ad hoc determinatione voluntatis. Minor probatur, quia omnia motiva non ostendunt evidenter veritatem articuli: ergo non determinant intellectum ad excludendam omnem formidinem, alioquin demonstrarent objectum; quid enim est medium evidens, nisi illud, ex vi cujus convincitur intellectus, & cogitur nec dubitare, nec formidare de veritate? Quia verò motiva fidei non sunt ejusmodi, inde est, intellectum indigere voluntatis imperio, ex cujus efficacia cohibeatur formido, quæ ex vi motivorum non potuit cohiberi; & hoc est captivare intellectum in obsequium fidei.

Confirmatur, quia antecedenter ad voluntatem solùm datur judicium dictans evidenter, illud objectum esse prudenter credibile sine formidine, hoc est, bonum esse juxta regulas prudentiæ illud credere: bonum autem, ut bonum, non movet immediatè intellectum, sed voluntatem: ergo ab illo judicio non potest moveri immediatè intellectus, sed mediante voluntate, quæ ex affectu illius boni imperat assensum certum intellectualem.

7. *Infertur quædam ex dictis.* Hinc infero primò contra sententias suprà relatas, non sufficere ad fidei actum, voluntatem se habere permissivè, sed exigi actum positivum, quia sine hoc intellectus manebit indifferens ex vi motivorum, quæ de se non determinant ad tale genus assensus certi, ut vidimus. Quod etiam constat ex testimoniis suprà adductis exigentibus positivum affectum, præsertim ex Concilio Arausicano, ubi petitur aliquis affectus voluntatis, qui sit initium fidei, & ex inspiratione Spiritus sancti. Deinde si illa non resistentia voluntatis sufficeret, sequeretur fidem etiam in homine justo non esse meritoriam, quia omissio pura voluntatis non est meritoria, ut concedunt Auctores qui defendunt puras omissiones. Consequens autem est falsum, ut videbimus infrà.

8. Infero secundò, non sufficere fidem habitualem, nec etiam voluntatem præteritam, quæ præcessit primum actum credendi. Non quidem sufficit habitualis, quia adhuc posito habitu, non habet intellectus motiva quæ ostendant objectum sufficienter ad credendum sine formidine. Neque etiam sufficit voluntas præterita ad determinandum modò intellectum, quia quod non est, non operatur, nec movet. Adde, omnem actum fidei appellari à Patribus liberum: quod si fieret modò ex vi præteritæ voluntatis, vel ex vi solius habitus, non esset liber iste actus, sicut neque quod fit in somno ex vi causæ priùs in vigilia applicatæ, est propriè liberum: quare si habitus, vel prima voluntas posita sunt in statu peccati, actus fidei, qui ex illa voluntate nunc fierent ab homine justo, non essent meritorii, quia nullum datur meritum sine voluntate libera hominis justi: quæ omnia absurda sunt.

Infero tertiò contra aliquos recentiores, propositis motivis humanis, & motivo testimonii divini, non sufficere ad credendum propter Dei testimonium voluntatem credendi propter motiva humana, vel voluntatem credendi ut sic, quia adhuc posita illa voluntate, intellectus est indifferens ad credendum, vel non credendum propter testimonium divinum: quare sicut propositis duobus articulis credendis, requiritur voluntas determinata credendi hunc articulum; sic à fortiori, propositis duobus motivis, requiritur voluntas determinata credendi propter hoc motivum. 9.

Infero ultimò contra eosdem, non sufficere voluntatem solùm applicandi intellectum ad cogitandum de motivis, sed requiri voluntatem immediatam credendi; nam quidquid intellectus cogitet circa motiva, adhuc illa non sufficiunt, ut determinatè inferant assensum certum; multi enim perpendunt vim motivorum, & non credunt: ergo adhuc requiritur aliud determinativum, à quo immediatè moveatur intellectus ad eliciendum assensum certum fidei.

Contra conclusionem objicitur primò Aristoteles *ubi suprà* dicens, non posse nos opinari cùm volumus: ergo intellectus non movetur ad assensum fidei immediatè à voluntate, sed solùm à motivis propriis & merito eorum. Respondetur, Aristotelem non negare voluntati vim determinandi intellectum ad assensum, quando aliunde motiva sufficientia proponuntur: solùm negat voluntatem habere tale dominium despoticum, nullo posito motivo ad credendum. 10. *Objectio prima.*

Secundò objicitur, dæmones non habent piam affectionem ad res fidei; & tamen illas credunt. Jacobi 1. *Dæmones credunt, & contremiscunt*: ergo ad credendum non requiritur necessariò pia affectio voluntatis. Respondetur, motiva nostræ fidei, & eorum vim à dæmonibus propter excellentius lumen intellectuale ita penetrari, ut possint in eis generare evidentiam, saltem moralem, qua etiam inviti convincuntur circa res fidei; nobis tamen qui ea motiva multò minùs percipimus, necessaria est affectio pia in voluntate. Adde licèt motiva fidei nos etiam convincerent independenter à voluntate, requiri tamen voluntatem, ut assentiamus super omnia, & quod intellectus ex se non est determinatus. *Objectio secunda.*

Tertiò objicitur, quia intellectus non movetur nisi à veritate objecti; voluntas autem non potest ponere, vel augere veritatem objecti, ut magis moveat intellectum: ergo voluntas non potest movere intellectum, nisi applicando illum ad inquirenda motiva. Respondeo, intellectum solùm moveri à veritate ut ab objecto; moveri tamen à voluntate, non ut ab objecto suadente, sed ut ab extrinseco impellente, & determinante ad assensum circa veritatem sufficienter, licèt non taliter propositam, ut necessitet solùm objectum, seclusa voluntate ad assensum. Objectum enim intellectus dupliciter proponitur: primò ita ut se solo inferat necessariò assensum, eo quòd proponatur sine ulla specie falsitatis. Secundò ita, ut licèt habeat speciem veri, habeat tamen speciem aliquam falsitatis ex alio capite, & tunc intellectus manet indifferens; potest tamen determinari à voluntate, ut assentiatur objecto proposito sub ratione veri, non attendendo ad speciem falsitatis. Confirmatur solutio exemplo ipsius voluntatis, cui objectum aliquando proponitur solùm sub ratione boni, & tunc voluntas neces- 11. *Objectio tertia.*

sariò amat: aliquando verò proponitur ut bonum cum aliqua ratione mali, & tunc voluntas est indifferens: potest tamen pro nutu illud amare propter bonitatem, vel odio habere propter malitiam. Sic ergo intellectus manet indifferens ad assensum, vel dissensum, quando objectum proponitur cum specie veri, & falsi: cæterùm, quia ipse intellectus non est liber, non potest determinare suam indifferentiam; potest tamen determinari à voluntate, ut assentiatur, vel ut dissentiatur; ad utrumque enim habet motivum sufficiens.

12. *Objectio quarta.* Sed contra hanc solutionem potest objici quartò, quia voluntas necessitatur ad amorem, quando objectum apparet ut bonum, licèt non ut summum bonum, si pro tunc non apparet ratio mali propter inadvertentiam, qui actus dicuntur motus primò primi: ergo similiter si objectum appareat ut verum, licèt obscurè; si tamen pro tunc non attendit intellectus ad rationem falsi, quæ potest subesse, necessitabitur intellectus ad assensum: ergo si motiva fidei ita appareant, ut non appareant rationes contrariæ, non indigebit intellectus impulso voluntatis ad assensum fidei. Respondeo, admisso antecedenti, & prima consequentia, de quo dixi in libris de anima, ubi admisi posse intellectum aliquando ex præmissis probabilibus necessitari ad assensum conclusionis quoad exercitium, quando non apparent rationes contrariæ: nego tamen secundam consequentiam, scilicet illum esse assensum fidei qui debet esse & est assensus certus omninò, & positivè excludens formidinem; ad hunc autem modum assentiendi (seclusio imperio voluntatis) non satis est, quod non appareant rationes contrariæ, sed requiritur etiam motiva ita apparere, ut ostendant positivè, non posse esse rationem aliquam in contrarium. Sicut in exemplo adducto voluntatis, licèt voluntas necessariò amet objectum, quod apparet bonum, quando non attendit ad rationem mali; non tamen fertur necessariò ad illud amandum super omnia, nisi positivè videat clarè rationem summi boni, & quod non potest habere aliquod malum. Sic etiam intellectus in prædicto casu, esto assentiretur objecto, etiam sine impulsu voluntatis, non tamen cum securitate illa positiva, & firmitate, quæ requiritur ad positivam certitudinem.

13. *Illa verba quorum ex dictis.* Unde obiter infero primò, minùs accuratè loquutum P. Coninch *dicta disput. 13. dub. 4. num. 33.* dum dixit, intellectum nostrum non posse ullo modo assentiri etiam ex imperio voluntatis alicui objecto, nisi proponatur aliqua probabilis ratio ad assentiendum; quia non potest assentiri objecto, nisi proponatur ut verum. Ille tamen modus loquendi corrigi debuit, quia hæreticis non proponitur doctrina sua cum fundamento probabili, alioquin excusarentur à peccato amplectendo judicium probabile: nec possumus in rigore concedere, quod doctrina Lutheri, vel Calvini sit probabilis, vel quod hæretici habent fundamenta probabilia ad eam credendam: & tamen de facto ex imperio voluntatis obstinatæ eam credunt. Non ergo requiritur fundamentum probabile, ut intellectus ex imperio voluntatis aliquid imprudenter credat. Sufficit, quod proponatur motivum cum aliqua specie veri, licèt non tanti ponderis, ut attingat probabilitatem, quæ majus pondus requirit. Sicut etiam voluntas potest saltem imprudenter amare objectum, quod proponitur sub aliqua specie boni, licèt non tanta, ut sit prudenter amabile, ad quod plus requiritur. Ita, ut sit probabile, requiritur talis gradus veritatis, sine quo objectum non est probabile, licèt sit imprudenter credibile.

14. Infero secundò, magis displicere quod idem Coninch dixit *num. 40. & 41.* ad assensum fidei humanæ, vel opinionis non exigi voluntatis actum determinantis intellectum ad assentiendum: quod probat, quia licèt medium opinionis, aut fidei humanæ, non probent objecta sua esse evidenter vera; probant tamen clarè ea esse evidenter probabilia, atque ita intellectus ab ejus evidentia determinatur, ut credat ea esse probabilia; quia sicut ratio evidenter certa facit suam conclusionem evidenter certam, ita ratio evidenter probabilis facit evidenter suam conclusionem probabilem: ergo quando habeo rationem evidenter probabilem, conclusio apparet mihi evidenter probabilis, atque ita intellectum ad probabilem assensum determinat. Sed in hoc Auctor ille aliàs doctus æquivocationem passus est confundens hæc duo, credere conclusionem illam esse probabilem, & credere probabiliter illam, quæ sunt valde diversa; nam qui tenent aliquam opinionem probabilem, concedunt simul contrariam etiam esse probabilem, non tamen credunt esse veram, etiam assensu probabili, alioquin haberent simul duos assensus probabiles de objectis contradictoriis. Nec quoad hoc differentia ulla est inter fidem humanam, & divinam; nam etiam sine ullo imperio voluntatis intellectus evidenter judicat objecta nostræ fidei esse prudenter credibilia, ut suprà vidimus; non tamen judicat sine imperio voluntatis ea esse vera, etiam assensu probabili; nam hæretici nec probabili assensu affirmant nostram fidem esse veram. Similiter ergo proposito motivo fidei humanæ vel opinionis, potest intellectus evidenter convinci, quod conclusio illa sit probabilis; qui assensus non est probabilis, sed evidens, non de veritate, sed de probabilitate objecti; & tamen nullum assensum, etiam probabilem, habet de veritate objecti, nec illum habere potest sine imperio voluntatis, si motiva appareant etiam pro falsitate objecti; quia motiva probabilitatis non ostendunt evidenter veritatem objecti, sed probabilitatem, & ideò non determinant intellectum, ut affirmet objectum esse verum, sed solùm ut evidenter affirmet esse probabile.

Ultimo loco objici potest, quia experientiâ constat, postquam aliquis sæpè assensum præbuit conclusioni propter præmissas, posse postea sine præmissis actualibus assentiri eidem conclusioni, supplente habitu conclusionis defectum præmissarum: ergo similiter postquam aliquis sæpè credidit res fidei ex imperio voluntatis, poterit sine imperio actuali credere, supplente habitu defectum imperii; quia non minùs requiruntur præmissæ ad conclusionem, quàm imperium voluntatis ad assensum fidei. Respondent aliqui negando consequentiam, Ita Granado *tract. 9. disp. 2. num. 14.* & conatur rationem differentiæ reddere. Sed meliùs, & fortassè magis juxta rationem differentiæ quam affert, respondetur distinguendo antecedens: potest postea assentiri conclusioni, supplente solo habitu locum præmissarum, interveniente aliquo alio actu, qui suppleat pro præmissis, concedo. Tunc enim intervenit saltem memoria aliqua actualis confusa præmissarum, seu principiorum; quæ memoria movet ad assensum conclusionis propter principia illa, quorum memoria confusa habetur. Tunc autem negatur consequentia: ratio autem est clara, quia nihil actuale esse potest, quod suppleat pro voluntate actuali, sicut memoria actualis confusa supplet pro præmissis actualibus; hæ enim non requirebantur, nisi ut proponerent motivum assentiendi conclusioni, memoria autem confusa proponit etiam actu aliquod motivum, saltem in confuso, sufficiens ad assentiendum conclusioni: voluntas autem credendi 15. *Objectio ultima.*

credendi requiritur, ut determinet intellectum indifferentem: quod munus determinandi nihil aliud actuale præstare potest, si non sit actus voluntatis; nam memoria voluntatis præteritæ non determinat, cùm etiam hæreticus recordetur se voluisse olim credere: nec per hanc memoriam etiam expressam determinatur ejus intellectus, sicut nec pes determinatur ad ambulandum per solam memoriam voluntatis præteritæ, nisi sit actuale aliquod imperium, saltem confusum. Unde retorqueri potiùs potest argumentum, quia ex eo, quod aliquis sæpè assensum præbuerit conclusioni probabili propter præmissas probabiles, licèt postea possit sine præmissis actualibus assentiri conclusioni propter habitum cum sola memoria confusa principiorum, ut diximus; non tamen poterit sine voluntate aliqua actuali, saltem confusa, determinante intellectum ad assensum conclusionis, quia non magis determinat intellectum memoria præmissarum, quàm determinarent ipsæ præmissæ explicitæ, pro quibus supplet, si adessent: si ergo præmissæ ipsæ probabiles non determinarent sine voluntate, nec etiam memoria præmissarum determinabit: ergo ultra habitum supplentem pro præmissis actualibus requiritur aliquod aliud determinativum: & nihil aliud esse potest, saltem de lege ordinaria, nisi actus voluntatis, nisi Deus ipse vellet determinare intellectum, ut dicemus *sect. seq.* Quando verò dicimus, habitum supplere pro præmissis, intelligi debet non immediatè, sed mediatè; nam habitus non conducit, nisi quatenus ea facilitate generat actum tenuem sine labore, quo recordamur assensus sæpè præstiti propter principia sufficientia sæpiùs proposita, qui actus productus ab habitu supplet defectum præmissarum.

SECTIO II.

Aliqua dubia circa voluntatem ad credendum prærequisitam.

16. *An exigatur voluntas non solùm ad credendum mysterium revelatum, sed etiam ad credendam revelationem.*

DUbitari potest primò, an exigatur voluntas non solùm ad credendum mysterium revelatum, sed etiam ad credendam revelationem, & ad credendum, seu judicandum, Deum esse primam veritatem. Suppono ex *disp.* 1. discursum fidei includere tres assensus realiter, vel virtualiter, scilicet: *Deus est prima veritas: Deus dicit Incarnationem: ergo Incarnatio vera est.* Dubitari potest, an ad singulos requiratur voluntas: de secundo quo creditur revelatio, non dubito, quod exigat voluntatem, quia obscurus est, imò ad illum potissimè videtur necessaria voluntas; nam si semel credas Deum revelare Incarnationem, facilè credes Incarnationem. De primo potest esse major dubitatio, quia potest esse assensus evidens, & ex apprehensione terminorum, ut dixi *disp.* 1. quare non videtur necessarius alius impulsus extrinsecus à voluntate, ut intellectus illum eliciat. Cæterùm adhuc dicendum videtur, prærequiri piam affectionem, quia per illum actum intellectus non quomodocunque asserit Deum esse veracem, sed assentitur huic objecto super omnia, ut dictum est in superioribus, præsertim *disp.* 6. Intellectus autem sibi relictus, & ex sola apprehensione terminorum, licèt judicaret evidenter, Deum esse summè veracem, non tamen assentiretur cum hoc peculiari modo, præferendo illud objectum aliis omnibus eo modo assentiendi: quare ad assensum istum requiritur pia affectio voluntatis, quæ imperat illud peculiare obsequium intellectuale erga divinam veracitatem. Denique de tertio actu, quo credo mysterium revelatum ex vi utriusque principii præcedentis, dicendum videtur, non exigere novam voluntatem præter voluntatem assentiendi principiis super omnia; nam si semel assentior principiis, & bonitati consequentiæ super omnia, non possum non assentiri etiam super omnia ipsi conclusioni; nam veritas conclusionis necessaria est ad veritatem principiorum; si enim in aliquo casu negas conclusionem, arguitur bene contra te ad neganda principia, sicut si amas finem super omnia, debes amare unicum medium super omnia: alioquin si non amas medium super omnia, sed cum limitatione aliqua, cogeris ad desistendum etiam à fine in aliquo casu, & per consequens non amas finem super omnia: sic etiam si conclusionem credis, non super omnia, sed cum aliqua limitatione, cogeris posita illa limitatione negare præmissas, & per consequens non assentiris eis super omnia. Quando autem dico, medium unicum debere etiam amari super omnia, intelligitur super omnia præter finem propter quem amatur medium: & quando dico conclusionem etiam credi super omnia, intelligitur præter principia, propter quæ creditur conclusio.

Dubitabis secundò, an requiratur etiam voluntas ad asserendam illationem conclusionis ex principiis, v. g. illationem Incarnationis ex veritate, & revelatione Dei. Respondeo breviter, requiri etiam voluntatem ad judicandum de illa illatione, prout requiritur ad fidem; nam licèt illa illatio evidenter cognoscatur, ut tamen assentiamur illi super omnia prout requiritur ad inferendam conclusionem fidei, requiritur etiam voluntas imperans illum modum judicandi de illatione, sicut diximus de judicio evidenti veracitatis Dei; eadem enim est ratio etiam de judicio illationis, tam enim pendet assensus conclusionis à bonitate illationis, quàm à veritate præmissæ: quare si bonitati illationis non assentior super omnia non possum assentiri firmiùs conclusioni. Vide quæ dixi suprà *disp.* 7. *sect.* 2. *in* 6. *objectione.* 17. *An requiratur etiam voluntas ad asserendam illationem conclusionis ex principiis.*

Contra hanc doctrinam, quam olim etiam tradidi ante 25. annos, opinatur Hurtado *disput.* 45. §. 21. ubi relata hac mea responsione de necessitate piæ voluntatis ad assensum etiam supernaturalem circa veracitatem Dei, licèt evidens sit, ut habeat gradum illum firmitatis super omnia, quem ab intellectu sine imperio voluntatis non haberet, eam solutionem impugnat, quia assentiri super omnia nihil addit ex parte intellectus, sed ex parte voluntatis addit affectum discedendi à quovis alio actu, potiùs quàm à fide: qui affectus versatur circa actus intellectus sitos in nostra libertate, non verò circa actus necessarios, quia ab illis nequaquam possumus discedere: unde concludit, affectum illum terminari ad assensum circa revelationem, quem possumus per contrarium dissensum abjicere; non verò ad assensus necessarios, quos non possumus ita imperare affectu saltem efficaci. 18.

Hæc tamen impugnatio procedit ex principio falso, quod assumit: quod scilicet assentiri super omnia nihil addat ex parte intellectus, sed solùm applicet affectum voluntatis discedendi potiùs à quovis alio objecto, quàm ab objecto fidei. Contrarium autem ut verissimum ego suppono, nempe illam majorem adhæsionem super omnia, licèt imperativè proveniat à voluntate, formaliter tamen esse aliquid intrinsecum, & essentiale in ipso assensu intellectuali. Nam certitudo in ipso actu fidei non est denominatio extrinseca ab affectu firmo voluntatis, quo volumus non discedere unquam ab illo objecto; sed est firmitas intrinseca in ipso 19.

assensu, ratione cujus excluditur formaliter actualis formido ab intellectu. & ideo diximus *suprà*, actum fidei esse essentialiter certum, quia habet per suam essentiam hanc firmam adhæsionem, & connexionem etiam necessariam cum veritate objecti. Sicut ergo voluntas potest imperare intellectui assensum intrinsecè firmum, ita potest imperare assensum intrinsecè firmum tali gradu firmitatis. Hæc autem firmitas adhæsionis non consistit in indivisibili, sed recipit magis, & minus, ut constat in ipsa fide, per quam magis assentimur veracitati, & revelationi Dei, quàm objecto revelato, cui propter illas assentimur: quæ prælatio tenet se ex parte ipsius intellectus, qui semper magis adhæret principiis, quàm conclusioni. Et hoc ipsum constat in assensu evidenti; nam in demunstratione magis etiam assentimur principiis, quàm conclusioni, licèt huic etiam assentiamur evidenter: ergo licèt assensus veracitatis Dei esset evidens, posset tamen ex impetu voluntatis esse intrinsecè magis firmus, quàm aliàs intellectus assentiretur, vel quàm assentiatur aliis objectis evidentibus sine tali impulsu voluntatis. Quæ major firmitas adhæsionis non requirit, quod aliis objectis evidentibus possimus aliquando dissentire, sed est promptitudo conditionata, sed formaliter intrinseca in assensu ipso firmiori, quo intellectus ipse præfert hanc veritatem aliis, & se promptum exhibet ad relinquendas potiùs alias quàm istam. Sicut voluntas de quolibet peccato mortali dolet super omnia per actum pœnitentiæ, magis tamen dolet de peccato graviori, & magis de mortali, quàm de veniali. Qui excessus non requirit, quod aliquando possit gaudere de peccato leviori, vel illud approbare, sed est prælatio intrinseca in ipso actu voluntatis exhibentis se promptam ad vitandum potiùs peccatum gravius, si per possibile, vel impossibile necesse esset eligere ad hoc peccatum minùs grave, ut dixi *disput. 5. de Pœnitentia, sect. 4.* Adde, prælationem istam conditionatam posse aliquando in assensu fidei reduci ad actum absolutum, & propter oppositionem eum assensu fidei negari aliqua, quæ priùs videbantur evidentia, prout negatur existentia panis sub ejus accidentibus post consecrationem, & principium illud universale, *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, quod priùs evidens apparebat, & alia his similia.

20\. Dubitari potest tertiò, an saltem de potentia absoluta possit aliquis elicere actum fidei sine impulsu voluntatis. Ratio dubitandi est, quia motiva de se non sufficiunt ad movendum intellectum: ergo nec per Dei voluntatem movere poterunt, quia Deus non potest per extrinsecum decretum facere, quod intellectus assentiatur sine motivo sufficienti. Verius tamen videtur posse, quia in primis indigentia voluntatis non est, eo quòd motiva sint insufficientia, alioquin nec ex imperio voluntatis possec intellectus credere, quia nec voluntas facit, quod intellectus assentiatur sine sufficienti motivo; sed dependentia à voluntate nascitur ex eo, quod utrimque proponantur motiva, & maneat intellectus indifferens; & ideo requiritur voluntas ad determinandam ejus indifferentiam ad unam partem potiùs quàm ad aliam; ad quam determinationem sufficit etiam voluntas Dei. Sicut licèt aliquando species intellectualis excitetur hæc potiùs, quàm illa ex impulsu voluntatis; potest tamen Deus sine mea voluntate excitare speciem, quam velit, & hoc modo determinare indifferentiam mei intellectus ad operandum circa hoc objectum, & non circa illud, ad quod etiam habebam speciem. Deinde neque requiritur essentialiter voluntas ad hoc, quod assensus sit super omnia; nam ille modus assentiendi non repugnat, quod proveniat à Deo concurrente cum intellectu ad illum assensum potiùs, quàm ad alium, proposito semel objecto sufficienti, quantum est de se ad terminandum talem assensum; nam licèt repugnet intellectum moveri à Deo ad credendum falsum sub specie falsi; non tamen quod moveatur à Deo ad credendum verum propositionum verum hoc assensu magis intenso, vel intensione graduali, vel intensione substantiali, quod est assentiri super omnia. Accedit huic sententiæ Granado *tract. 9. disp. 2. n. 18. & dicta disp. 13. dub. 4. in fine.*

An saltem de potentia absoluta possit aliquis elicere actum fidei sine impulsu voluntatis.

21\. Dubitari potest quartò, an voluntas requisita ad credendum, debeat esse voluntas libera, an sufficiat voluntas necessaria. Videtur sufficere aliquando necessaria; nam voluntas requiritur ad tollendam indifferentiam intellectus, & ad imperandum assensum super omnia, utrumque æquè fit per voluntatem necessariam: ergo hæc sufficiet, sicut etiam ad assentiendum objecto probabili æquè conducet voluntas necessaria, ac voluntas libera. Potest autem in præsenti dari voluntas credendi necessaria, si ponamus honestatem fidei proponi voluntati sine ulla attentione ad rationem mali, quæ potest cogitari in actu fidei; tunc enim voluntas non liberè, sed ex necessitate amabit, & imperabit actum fidei. Et confirmari potest, quia alii habitus supernaturales non solùm concurrunt ad actus liberos, sed etiam ad necessarios; nam claritas elicit in patria amorem necessarium, & in via elicit complacentias & affectiones quasdam necessarias, quæ præcedunt actum dilectionis, & in quibus consistit magna pars auxilii supernaturalis prævenientis: cur ergo similiter habitus piæ affectionis non poterit elicere voluntatem necessariam credendi, qua posita sequatur actus fidei?

An voluntas requisita ad credendum debeat esse voluntas libera; an sufficiat voluntas non necessaria?

22\. Ego sanè non audeo concedere actum fidei ortum ex sola voluntate necessaria; nam licèt Auctores expressè non negent, quia non attingunt hanc quæstionem, omnes tamen videntur supponere contrarium, imò & PP. ac Concilia, dum in universum docent, actum fidei esse meritorium, ut videbimus infra. Deinde si semel daretur actus fidei ortus ex sola voluntate necessaria, non esset cur non posset ex illo excitari voluntas ad habendum verum actum liberum contritionis; nam licèt voluntas credendi esset necessaria ex defectu attentionis ad malum, quod ipsa fides potest habere; contritio tamen posset esse libera, quia posset voluntas actu attendere ad difficultatem contritionis, seu ipsius objecti, & per consequens posset peccator justificari sine fide libera. Consequens autem videtur esse contra Tridentinum ubi suprà postulans fidem liberam ad omnem justificationem. Nec obstat, ibi etiam numerari alias dispositiones, quæ licèt regulariter interveniant, non tamen in universum: non, inquam, obstat; quia fides est dispositio semper requisita, ut ex Scriptura & PP. infra videbimus; fides autem simpliciter non stat pro actu necessario, sed solùm pro libero: sicut cùm dicitur, posita contritione hominem infallibiliter justificari, non sumitur contritio prout extendi potest etiam ad necessariam, sed solùm pro libera, quæ sola dicitur simpliciter contritio.

23\. Confirmatur, quia ponamus hominem, qui per peccatum hæresis perdidit fidem: habeat postea voluntatem necessariam credendi, & fidem necessariam, & ex ipsa prodeat in contritionem liberam: ecce hic justificaretur & per consequens recuperaret habitum fidei sine fide libera; quod videtur satis absurdum, quia hic homo non censeretur adhuc fidelis, moraliter loquendo, voluntariè enim negavit fidem

fidem, quam postea non liberè, & humano modo, sed necessariò confessus est: quare sicut peccator, qui postea eliceret actum necessarium amoris Dei, non diceretur moraliter loquendo dilector Dei, quia non retractavit liberè priorem voluntatem; sic neque ille diceretur fidelis, sed potiùs infidelis, quia ex priori hæresi paratus videtur ad negandam iterum fidem; ex fide autem necessaria non videtur paratus ad profitendam fidem propositam cum libertate, & advertentia: ergo dicendum est, illum non habere fidem sufficientem ad contritionem: ergo neque propriam fidem, quia propria fides sufficiens videtur ad contritionem, cùm proponat Deum summè amabilem, & possit dari libertas requisita ad non amandum illum.

24. *Assensus elicitus ex vi voluntatis necessariæ non est verè & propriè actus supernaturalis fidei.*

Dicendum ergo videtur, assensum elicitum ex vi illius voluntatis necessariæ, non esse verè & propriè actum supernaturalem fidei, de qua Patres, & Scriptura loquuntur: fides enim sine qua impossibile est placere Deo, & quæ requiritur ad justificationem, est assensus voluntarius, & liber; sicut etiam contritio, & aliæ dispositiones requisitæ semper accipiuntur pro actu libero, non pro necessario; quare licèt actus fidei sit actus intellectus, quia tamen est voluntarius, & necessariò dependet à voluntate, convenit cum actibus ipsius voluntatis in hoc, quod semper supponat pro actu libero. Ille ergo assensus, qui non esset liber, esset naturalis, & per consequens non sufficeret ad contritionem supernaturalem. Ratio autem, cur magis cognitio fidei petatur libera, quàm aliæ cognitiones requisitæ ad conversionem, ut cognitio evidens credibilitatis, & aliæ similes, ea videtur esse, quod Deus voluit hominem adultum disponere se per liberam cooperationem ad justificationem; quare sicut noluit dare habitum gratiæ sine cooperatione & dispositione libera præcedenti ex parte hominis, sic noluit concurrere ad actum fidei, vel habitum sine dispositione libera ex parte hominis, qua liberè velit credere, & qua intellectus, quoad fieri possit, subjiciat se, & voluntariè, ac liberè suscipiat visum spiritualem: sicut cæcus ille Evangelicus non priùs vidit, quàm rogatus à Christo quid vellet? respondit, *Domine ut videam*. Aliæ verò cognitiones, illuminationes, & affectiones, quæ ex natura sua non procedent ab alia priori voluntate, etiamsi sint necessariæ, possunt esse supernaturales, & disponere, ac prævenire ad justificationem.

25. *Quid si voluntas credendi non sit necessaria, sed libera, non tamen cum plena deliberatione.*

Petes, quid si voluntas illa credendi non sit necessaria, sed libera, non tamen cum plena deliberatione, eo quòd difficultas credendi non cognoscatur perfectè, sed cum imperfecta attentione. Videtur enim hæc semiplena libertas sufficere ad actus supernaturales, & ad meritum aliquod de condigno, si in actu malo sufficit ad demeritum: alioquin si actus boni ex semiplena deliberatione non essent supernaturales, nec essent meritorii, juxta communiorem sententiam in materia de merito: quod videtur durum, cùm illi habeant bonitatem, & placeant Deo; sicut actus malus cum simili deliberatione displicet Deo, & meretur pœnam.

Respondeo, transeat actus semiplenæ libertatis in aliis materiis, & virtutibus supernaturales esse & meritorios, quod non videtur negari cum sufficienti fundamento: cæterùm in materia fidei actum semiplenè liberum suspicor non esse saltem semper supernaturalem, propter rationem suprà positam, quia scilicet in peccatore, imò & in hæretico ille actus sufficeret ad excitandum actum contritionis perfectè liberum, ut suprà vidimus, & per consequens ad perfectam justificationem, & recuperationem etiam habitus fidei, quod videtur durum; tum quia hic homo non esset perfectè fidelis, moraliter loquendo, per illam imperfectam retractationem hæresis, sicut nec peccator, qui cum semiplena libertate diligeret Deum, converteretur perfectè ad Deum: tum etiam, quia Scriptura, & Concilia exigunt fidem simpliciter & absolutè ad justificationem; illa autem non esset fides simpliciter, sed imperfectè; sicut nec infidelitas cum semiplena deliberatione est infidelitas simpliciter, sed secundùm quid; nec detestatio peccati cum semiplena libertate sufficeret ad justificationem, eo quòd Concilia exigunt contritionem simpliciter: illa autem non esset contritio simpliciter, sed secundùm quid, & valdè insufficiens, ut cum Zumelio notavit Granado in materia de Gratia *tract.9. disput.1. num.6.* ubi concedit etiam eos actus sufficere ad augmentum meriti, non tamen ad justificationem. Ne ergo demus, ex illo actu fidei excitari in peccatore hæretico actum contritionis perfectè liberum, dicere debemus, fidem supernaturalem non habere semper concursum ad eliciendum actum, nisi perfectè & plenè liberum; nam esto fides posset quidem illum elicere, etiam cum semiplena libertate, in peccatore tamen hæretico, qui ex actu fidei potest prodire in contritionem, non concurret Deus ad actum fidei nisi plenè liberum, ne sequatur justificatio sine fide simpliciter & absolutè libera.

Fides supernaturalis non habet semper concursum ad eliciendum actum, nisi perfectè & plenè liberum.

Dices: ergo neque poterit dari actus charitatis cum semiplena libertate, ne fortè peccator justificetur per talem dilectionem. Respondeo negando sequelam, quia ille actus, licèt sit supernaturalis & in peccatore, non est sufficiens dispositio proxima ad justificationem, sed habebit se sicut alia bona opera peccatoris, quibus meretur de congruo auxilia uberiora ad perfectam contritionem; & ideo sine inconvenienti poterit dari ille actus in peccatore: at verò actus fidei, si datur in hæretico, licèt sit semiplenè liber, posset sufficienter movere ad perfectam contritionem, quod esset inconveniens, quia justificaretur sine fide simpliciter; & ideo negamus talem actum reperiri, saltem in illo casu, in peccatore. 26.

Hæc omnia olim dixeram, dum ante 25. annos hanc materiam dictarem, & dubium hoc excitassem: postea verò P. Hurtado *disput.46. sect.4.* iis quæ dixeram, ferè consensit; addit tamen, non minùs repugnare actum fidei cum semiplena deliberatione in homine justo, quàm in homine infideli, vel peccatore: quod quidem ego non æquè pro comperto affirmaveram. Rationem autem à priori, & ex principiis intrinsecis fidei hanc affert, quia fides dependet ab applicatione repræsentante evidenter obligationem credendi, adeò ut judicet homo, non licere sibi de iis objectis dubitare: cognitio autem evidens de obligatione non dubitandi, & de evidenti credibilitate objecti, est tam perfecta, ut non relinquat locum deliberationi semiplenæ, sed afferat plenam deliberationem; quæ enim cognitio non erit indeliberata, si hæc deliberata plenè non est? ergo affectus supernaturalis credendi semper debet esse plenè liber. 27.

Hæc tamen ratio difficultate maxima non caret. Primò, quia probari ferè posset eodem argumento, nunquam dari peccatum veniale ex defectu plenæ deliberationis in aliis etiam materiis: non peccatur enim sine cognitione evidenti obligationis, vel certè obligationis inquirendi, & examinandi, propter dubium saltem de obligatione directa: datur ergo semper plena advertentia ad malitiam, cùm detur cognitio evidens de obligatione directa, vel reflexa. Secundò quia certum est apud omnes, quod etiam contra fidem possumus peccare venialiter ex defectu 28.

defectu plenæ advertentiæ; si ergo tunc verè peccatum, fidem venialiter: ergo erat obligatio credendi, vel non dubitandi de rebus fidei: ergo erat judicium evidens de tali obligatione, sine quo per te non potest esse obligatio ad fidem; & per consequens cum judicio illo evidenti potest esse defectus plenæ deliberationis requisitæ ad peccatum mortale. Tertiò, quia etiamsi esset judicium evidens cum plena advertentia ad obligationem credendi, potest adhuc actus fidei, seu voluntas credendi esse solùm semiplenè libera, nimirum si non sit advertentia plena ad difficultatem & incommodum, quod fides affert; ad libertatem enim requiritur cognitio boni, & mali, quod est in objecto, potest autem esse plena advertentia ad bonum, quod est in objecto, & non plena ad malum, sed vel nulla, vel solùm semiplena. Unde quamvis obligatio credendi, & bonitas, atque honestas fidei plenissimè, ac evidenter cognoscatur, potest tamen difficultas, & incommodum ejusdem fidei non plenè cognosci, sed imperfectè, & semiplena advertentiâ: quo casu voluntas credendi non habebit plenam libertatem, nam sicut nullam haberet libertatem, si solùm cognosceretur obligatio, & honestas credendi, & nullo modo ejus malum, & difficultas: ita non habebit plenam & perfectam libertatem, si item malum & difficultas non plenè, sed imperfectè & semiplenè cognoscatur. Ex quibus constat, difficile posse probari ex natura, & conditione fidei, quod ei ea natura sei repugnet semiplena libertas.

29\. Sufficit ergo, si dicamus, de facto, quando de novo homo incipit credere, vel recuperare fidem per peccatum infidelitatis amissam, requiri actum fidei plenè liberum, nec sufficere cum semiplena libertate, ob rationes suprà adductas, quæ fortasse probant etiam, debere dari actum fidei plenè liberum libertate nova post peccatum in peccatore se disponente ad justificationem, ut in eo reperiatur fides aliqua plena & perfecta disponens ad primam gratiam. In homine autem jam justificato an debeat dari novos actus fidei liber libertate plena ad singula bona opera, an verò sufficiat actus fidei semiplenè liber, ortus ex alio actu fidei plenè libero, non videtur ita certum. Posset enim aliquis dicere, sufficere esse semiplenè liberum illum actum fidei, quo hic & nunc proponitur honestas talis virtutis, dummodo sit plenè liber in causa, quatenus regulariter homo movetur ad volendum credere hic & nunc, propter motiva fidei, quæ recordatur à se jam plenè discussa, & acceptata libertate, & deliberatione plena, ita ut memoria illa moveat ad volendum credere; sed tamen assensus fidei habeat solùm pro motivo auctoritatem, & revelationem Dei. Jam enim hoc modo verificatur, omnia opera bona, & meritoria procedere ex fonte fidei, & quidem ea fide plenè libera; siquidem hæc etiam fides actualis semiplenè libera procedit ex fide præcedenti plenè libera. Præsertim cùm actus fidei non possit habere libertatem formalem in se, sed solùm in causa: itaque quoad hoc nihil videtur posse omnino certò definiri.

Quando de novo homo incipit credere, vel recuperare fidem, requiritur actus fidei plenè liber, nec sufficit actus semiplenè liberum.

SECTIO III.

An voluntas credendi debeat esse in sua entitate supernaturalis, & formaliter honesta.

30\. Duplex potest considerari malitia in aliquo actu. Prima formalis, & intrinseca, vel quasi intrinseca, quatenus immediatè competit alicui actui, & non solùm extrinsecè, seu mediatè, & denominativè ab alio actu malo, à quo procedit. Secunda appellatur extrinseca, & denominativa, qualem habent actiones externæ, ex eo quod imperantur, & procedunt ab actu interno malo: quæ etiam potest competere actibus internis, quando hi efficaciter imperantur per aliquem alium actum malum. Nunc agendum est de primo genere malitiæ, & videndum, an voluntas credendi, à qua immediatè, & proximè imperantur assensus intellectuales fidei, possit esse mala malitia formali & intrinseca. Postea verò [illegible] agemus de secundo genere malitiæ, an possint voluntates credendi esse malæ, saltem denominativè ab alia voluntate antecedenti mala, à qua imperetur. Priùs autem videndum est, an hæc voluntas proxima, quia immediatè imperatur actus fidei, debeat esse supernaturalis.

Malitia duplex considerari potest in aliquo actu.

Prima sententia concedit fidei assensum imperari aliquando à voluntate naturali secundùm substantiam, orta tamen ex speciali Dei beneficio. Hæc tribuitur Scoto *in 3. dist. 25. q. 1.* & à fortiori hanc partem docebunt qui dicunt, assensum fidei esse solùm supernaturalem quoad modum, & in eam inclinant aliqui Recentiores.

Prima sententia.

31\. Communis & verior sententia asserit, illam voluntatem esse semper supernaturalem secundùm substantiam; ita communiter Theologi, quos sequuntur Molina *in Concord. disp. 8.* & Suarez *t. tom. in 3. p. quæst. 7. art. 3. & lib. 2. de gratia, cap. 5. & in præsenti disp. 6. sect. 7.* Granado *tract. 9. disp. 3.* Hurtado *disp. 46. sect. 1. & 2.* Coninch *disp. 13. dub. 5.* & alii communiter: quæ sententia primò, & potissimùm probatur ex Conciliis, & PP. tribuentibus illam voluntatem gratiæ Dei, non minus quàm ipsum fidei assensum. Arausic. 2. can. 4. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectum, non per gratiæ donum, id est per inspirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem,* &c. *sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius probatur,* &c. Item can. 6. & 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod quod ad salutem pertineat vitæ æternæ, cogitare, aut eligere, sive salvari, id est evangelizanti prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo, & credendo veritati, hæretico fallitur spiritu.* Favet etiam Milevitanum cap. 4. Cœlestinus *epist. 1. ad Episcopos Galliæ, c. 9.* & *sic ad c. 2.* Augustinus passim, præsertim *lib. de spiritu, & littera, cap. 33. & 34. & quæst. 2. ad Simplicianum*, Prosper, & Hilarius *epist. ad Aug[illegible].* quæ habentur ante librum de prædestinatione Sanctorum, Fulg. *de Incarnatione, c. 18.* Petrus Diaconus *de Incarnatione, c. 6. in fine*, & alii PP. communiter, quorum plura loca referuntur in annotatione vigesima censoriæ super Cassianum. Ex quibus omnibus fit efficax argumentum pro conclusione; nam si voluntas non esset supernaturalis secundùm substantiam, non esset cur PP. adeo exigerent gratiæ adjutorium ad illam. Voluntas enim naturalis ad credendum, cui non posset haberi ex ipsis naturæ viribus, præsertim propositis per externam prædicationem sufficienter mysteriis fidei, ex qua propositione exterma naturaliter resultat cogitatio credibilitatis, seu decentiæ, quæ invenitur to assentiendo fidei, post quam etiam cognitionem naturalitet sequi potest voluntas naturalis credendi?

Communis & verior sententia.

Nec satisfacies, si dicas, ad hanc voluntatem, licèt naturalis sit, exigi gratiæ adjutorium, propter eximiam difficultatem, quam habeat; quia hæreticus etiam cum debilioribus motivis firmiter vult adhærere

adhærere suis articulis sine gratiæ adjutorio: ergo Christianus non requirit gratiæ auxilium propter solam difficultatem illius voluntatis, sed propter specialem, & superiorem ejus naturam.

32. Confirmatur primò; nam ad istam voluntatem non solùm requiritur auxilium præveniens, sed etiam adjuvans, ut insinuatur in Tridentino *sess.6. cap.6.* ubi ait, arbitrium non solùm esse *excitatum*, sed etiam *adjutum* ad hujusmodi actum eliciendum, quod etiam indicatur in Arausi. can.9. *Quando bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur.* Numeraverat autem inter hæc bona affectum credulitatis.

Confirmatur secundò, quia hoc auxilium appellatur à Conciliis & PP. *Inspiratio Spiritus sancti, & infusio Spiritus sancti.* quibus nominibus videtur significari aliquid divinum, & supernaturale. Arausi. *cap.5. & 6. & cap.7.* Trid. *sess.6. c.5. & 6. & can.3.* Aug. *tr.3. de spiritu, & littera, c.33. & 34. & de prædestinatione Sanctorum, cap.5. in fine, & c.6. initio, & cap* 8. Gregor. *hom.30. in Evangelia, circa principium.* Isidor. *lib.3. de summo bono, cap.*10. Quod si prædictum auxilium solùm requireretur ob difficultatem, sufficeret protectio externa, quia tollerentur difficultates, vel impediretur attentio ad illas; & tunc per vires naturæ posset arbitrium elicere illam voluntatem sine alia inspiratione Spiritus sancti, qualem Patres exigunt, & Concilia.

33. Dices, hanc necessitatem gratiæ ad volendum credere, verificari posse propter necessitatem cogitationis congruæ ad volendum credere, quæ cogitatio est specialis gratia Dei, licèt illa voluntas naturalis sit. Sed contrà primò, quia hæc necessitas gratiæ oritur ex attenuatione arbitrii, vel inclinatione, quam incurrit homo propter peccatum, ut constat ex Arausi. *can.25.* Et quidem non oritur ob difficultatem, & inclinationem ob propria commoda, quia non est semper opus adeò difficile, ut vidimus *suprà*: ergo oritur ex attenuatione, quatenus per peccatum amisit homo jus ad auxilia supernaturalia, quæ illi in statu innocentiæ erant debita: ergo hæc gratiæ necessitas non est ob necessitatem cogitationis congruæ, hæc enim necessitas non incursa est propter peccatum; nam etiam in statu naturæ integræ erat necessaria cogitatio congrua, quæ esset specialis gratia, sed est necessitas alicujus auxilii, vel virium, quæ propter peccatum perditæ fuerunt. Loquitur autem Concilium ibi non de solo assensu fidei intellectuali, sed de voluntate etiam credendi; nam loquitur de fide prout laudabilis est, & prout in Patribus antiquis laudatur ab Apostolo Paulo: non est autem laudabilis fides, nisi prout est volita.

Ratio à priori.
Omne meritum fundatur in voluntate supernaturali.

Unde secundò formari potest ratio universalis, & à priori, quia fides Christiana est meritoria in ordine ad salutem, saltem de congruo: omne autem meritum fundatur in voluntate supernaturali, ut suppono ex *tractatu de Gratia*: ergo quoties datur fides prout oportet ad salutem, id est quæ possit esse principium operandi meritoriè, debet procedere ex actu voluntatis supernaturali; quia de omni fide prout oportet ad salutem, supponunt Patres esse ex gratia Dei, & esse meritoriam.

34. Difficilius est reddere rationem hujus supernaturalitatis; cur enim voluntas naturalis non poterit imperare illum assensum fidei, præsertim si intellectus supponatur instructus habitu fidei, vel (quod ad nostrum propositum idem est) si Deus habeat paratum auxilium actuale ad fidei assensum? Aliqui dicunt, illam voluntatem debere esse supernaturalem, quia habet pro objecto aliquid supernaturale, nempe ipsum fidei assensum eliciendum. Sed contrà, quia etiam conversio panis in Corpus Christi est aliquid supernaturale, & tamen potest Sacerdos per voluntatem non solùm naturalem, sed malam velle consecrare, ut fiat illa conversio: ergo posset etiam voluntas naturalis terminari ad actum fidei supernaturalem.

Alii dicunt esse necessariò supernaturalem, quia si illa voluntas esset naturalis, assensus fidei postea elicitus esset etiam naturalis; nam sicut ex cognitione naturali non potest sequi voluntas supernaturalis, sic neque ex voluntate naturali potest sequi assensus supernaturalis. Sed contrà, quia licèt ad volitionem supernaturalem prærequiratur cognitio supernaturalis, non tamen requiritur hæc proportio inter actum imperantem, & imperatum; nam per voluntatem supernaturalem possumus imperare actus naturales & cognitiones phantasiæ: ergo è contra per voluntatem naturalem poterimus etiam imperare actum supernaturalem intellectus. Quod à fortiori constabit ex dicendis *sect.5.* ubi dicemus, posse voluntatem bonam credendi imperari extrinsecè à voluntate naturali mala.

Dices fortasse, ideò hanc voluntatem esse semper supernaturalem, quia semper est voluntas bona, & ex bono fine: cùm autem Deus concurrat semper ad actum supernaturalem quandocunque ex parte objecti proponitur aliquid, quod terminare potest voluntatem conducentem ad salutem, hinc est hanc voluntatem credendi semper prodire supernaturalem, quia semper conducit per modum bonæ dispositionis ad salutem. 35.

Sed contrà, quia hæc voluntas vel potest conducere ad salutem per modum dispositionis meritoriæ, saltem de congruo, vel per modum meræ occasionis, qua posita Deus concurrit ad actum fidei supernaturalem eliciendum. Si hoc secundo modo solùm conducat, non videtur ad hoc requiri, quod ipsa voluntas sit supernaturalis; nam etiam voluntas audiendi concionem conducit hoc modo ad salutem, scilicet ut occasio in qua Deus illuminat hominis mentem, & afficit ejus voluntatem: & tamen volitio audiendi concionem potuit esse naturalis & mala; cum hoc enim stat, initium gratiæ non esse ex nobis: nam semper prima gratia dabitur gratis, hoc est sine ullo prorsus nostro merito præcedenti. Si verò dicas, voluntatem conducere ad gratiam primo modo, hoc est, per modum meriti, hoc restat probandum, cur repugnet dari aliquam voluntatem credendi, quæ nec sit bona, nec meritoria, sed potiùs mala, ex vana gloria v. g. vel alio affectu minùs bono.

Dices, voluntatem credendi semper esse bonam, quia semper præsupponit judicium evidens dictans mysterium esse prudenter credibile: non potest autem dictari esse prudenter credibile hic & nunc, quod hic & nunc creditur ex malo fine; nam simpliciter & absolutè hic & nunc non est juxta, sed contra rectam prudentiam illud credere, cùm ipsum credere sit ex malo affectu: ergo ut detur tale judicium prudentis credibilitatis, necesse est voluntatem non procedere ad credendum ex malo affectu, & per consequens quandocunque datur illud judicium, voluntas operatur juxta regulam rationis per actum bonum. 36.

Sed contrà, quia licèt ad fidei assensum necessaria sit cognitio evidens credibilitatis mysterii; cæterùm quod prærequiratur cognitio prudens de bonitate assensus, & de defectu malæ circumstantiæ, hoc est quod dubitamus, & cujus rationem inquirimus. Requiritur sanè cognoscere, quod objectum illud est credibile, quia si hoc deficeret, jam ipse assensus argutivà haberet aliquem defectum

intrin

intrinsecum, nimirum non habere sufficientem connexionem extremorum, vel motiva ad credendum, Deum revelasse incarnationem; qui defectus cùm esset intrinsecus in actu fidei, jam argueretur non esse illum actum ejusdem speciei cum aliis, quos habemus, & per consequens non esse fidem, sed levitatem in credendo. Cæterùm cùm defectus boni finis sit omnino extrinsecus ad fidei assensum, non apparet, cur prærequiratur cognitio boni finis ad imperandum illum assensum. Fateor, illam voluntatem non fore in illo casu prudentem omninò, esset tamen prudens prout sufficeret ad hoc, quod non haberet levitatem credulitatis, cùm præsupponeret evidentem notitiam sufficientis credibilitatis.

37. Dices iterùm, actum fidei ex natura sua esse actum bonum, quare ex se postulat non imperari à volitione mala, ne ipse assensus fiat malus. Sed contrà, quia actus intellectus (qualis est actus fidei) de se nec sunt formaliter boni bonitate morali, nec meritorii, sed solùm denominativè à voluntate: & licèt ipse in se esset bonus, adhuc posset accipere aliquam malitiam denominativam à voluntate; nam attritio supernaturalis est bona, & meritoria; & tamen potest imperari à voluntate vanæ gloriæ venialiter culpabili, ut suppono ex materia de pœnitentia, quia hæc malitia denominativa solùm est, quòd procedat à mala causa, quod non minuit propriam ipsius bonitatem, si aliquam habet.

Dices: ergo jam Deus concurreret formaliter ad actum malum. Probatur sequela, quia concurreret speciali concursu supernaturali ad actum fidei; hic autem esset malus, si procedit à mala voluntate. Respondeo distinguendo sequelam; concurreret Deus ad actum formaliter malum, nego; ad actum malum solùm denominativè, concedo: hoc enim non est concurrere Deum ad malitiam, sed ad entitatem actus, qui extrinsecè dicitur malus per malitiam omninò extrinsecum jam positam, ad quam Deus formaliter non concurrit.

38. Propter hæc aliqui concedunt, illam voluntatem credendi posse esse malam. Ita Caietan. Medina, & alii, quos refert Suarez *disput.6. sect.7. num.10.* non tamen negant esse ex speciali Dei auxilio, propter loca Conciliorum suprà adducta, & propter illud Joan.6. *Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit illum*, & alia similia: quare videntur supponere voluntatem supernaturalem posse esse malam. Ego tamen nullo modo concederem voluntatem illam, cùm supernaturalis sit, esse malam, & peccaminosam: quare si supernaturalis ponenda est (ut prædicta testimonia probare videntur) consequenter dicendum videtur illam voluntatem semper esse bonam, & honestam formaliter. Quod potissimùm probandum videtur ex præfatis locis, ubi hæc voluntas semper tanquam speciale donum, & beneficium Deo tribuitur, & universaliter dicitur, neminem posse habere hunc affectum credendi sine peculiari divinæ gratiæ adjutorio. Videatur Suarez *ubi suprà, num.11.* & Hurtado *disp.46. §.24.*

39. Ratio quidem à priori hujus necessitatis difficilè redditur, ut constat ex dictis. Forsitan fundatur in eo, quod actus fidei, licèt sit cognitio intellectualis, est tamen ex natura sua cultus quidam, & obsequium, quod intellectus exhibet humilians se eo modo, quo potest, in reverentiam sui Creatoris, juxta illud Pauli, *captivantes intellectum in obsequium fidei.* Nam licèt intellectus non possit per affectum Deum colere, potest tamen per effectum, exercendo obsequiosam fidem, quæ in actu exercito est maximus cultus Dei. Quare licèt assensus fidei, quatenus præcisè est cognitio quædam sui objecti, posset imperari per quamlibet voluntatem; quatenus tamen est cultus & obsequium Dei, postulat necessariò imperari à voluntate bona & honesta; quia ut tale obsequium connotat voluntatem subjiciendi intellectum in recognitionem infinitæ auctoritatis Dei: quæ voluntas cùm moveatur à bonitate talis subjectionis, bona est, & honesta. Cùm ergo assensus fidei Christianæ habeat utrumque, nempe assentiri suo objecto, & simul exhibere cultum intellectualem Deo, hinc est, ex natura sua connotare voluntatem honestam, à qua imperetur, & per consequens supernaturalem; nam ut suppono, quandocunque agitur negotium nostræ salutis, & proponitur objectum potens terminare actum supernaturalem, habet Deus paratum concursum ad actum supernaturalem debitum homini in statu elevationis.

Dices, genuflexio coram Eucharistia est etiam cultus Dei, & tamen potest imperari à voluntate 40.
vanæ gloriæ: ergo licèt assensus fidei sit cultus Dei, poterit tamen imperari à voluntate mala. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod genuflexio constituitur in ratione cultus veri per hoc solum, quod ex hominum institutione sit nota, & signum exterius interioris voluntatis, qua quis vult se submittere Deo propter ejus excellentiam, quæ quidem voluntas bona est; non est tamen necesse quod genuflexio imperetur ab hac voluntate, potest enim quis interiùs se submittere Deo, & tamen nolle exhibere notam externam hujus voluntatis; & potest etiam postea ex affectu vanæ gloriæ velle exhibere notam externam illius prioris voluntatis bonæ. At verò fides non constituitur in ratione obsequii per hoc quod aliunde ex hominum placito sit nota voluntatis subjicientis intellectum Deo, sed per hoc potissimùm, quod imperetur à tali voluntate; non enim potest esse voluntas subjiciendi intellectum Deo, quin eo ipso intellectus exhibeat assensum Deo: ergo ille assensus in ratione obsequii intellectualis connotat voluntatem bonam, non utcumque, sed ut imperantem illum assensum.

Urgebit aliquis, posse dari illam voluntatem 41.
subjiciendi intellectum divinæ auctoritati propter bonum ipsius subjectionis; & tamen quod illa voluntas sit mala, vel ex alio motivo partiali, vel ex alia circumstantia, & per consequens quod non sit supernaturalis. Hæc objectio tangit quæstionem aliam, an possit aliquis actus voluntatis esse bonus ex uno objecto, & malus ex alio, vel ex alia circumstantia? quam quæstionem non possumus hîc disputare, cùm pertineat ad materiam de actibus humanis. Sufficit pro nunc supponere partem negativam, quam probabiliorem existimo suo loco examinandam & probandam.

Addo tamen, præscindere nos posse ab hac quæstione, an assensus fidei ex sua essentia, aut natura habeat hanc necessitatem intrinsecam, ut quia cultus intellectualis est, non possit imperari nisi à voluntate bona: sufficit enim nobis, esto id non proveniat ex intrinseca necessitate ipsius assensus, quod Deus tamen voluerit de facto non concurrere ad assensum fidei supernaturalem, nisi quando exhibetur verus cultus talis per eum assensum, & per consequens non nisi quando procedit à voluntate bona imperante. Ad quam legem facit eadem omnino congruitas, propter quam Deus de facto noluit in hoc statu concurrere ad actos supernaturales voluntatis, nisi quando præcedit cognitio fidei, nec ad aliquos actus supernaturales in intellectu, qui non sint actus fidei, vel pertineant aliquo modo ad ipsam fidem, prout pertinet judicium credibilitatis præcedens, de quo dicemus *disp. seq.* Voluit nimirum Deus,

ut

ut in negotio nostræ salutis initium, & progressus totus procedat à fide, in qua ipse fides sit n agi-ster, & non caro, & sanguis, & ut homo prius re-verenter accipiat doctrinam cœlestem. Omnia enim dona supernaturalia, quæ Deus offert adultis, sunt in duplici differentia (loquor autem de iis, quæ pertinent ad gratiam sanctificantem, non de iis quæ pertinent ad gratias gratis datas.) Quædam enim fiunt à Deo in nobis sine nobis, id est, sine nostra dispositione aut cooperatione: quædam verò exigunt dispositionem, vel cooperationem nostram; quæ dispositio, vel cooperatio deber esse bona, & honesta, alioquin non desit vit. Unde licèt Deus conferat vocationes, illustrationes, inspirationes, & alia auxilia supernaturalia sine dispositione, aut cooperatione nostra: habitus tamen fidei, spei, charitatis, & alios omnes non infundit sine dispositione nostra bona, & honesta, & idem est de omnibus, quæ voluntarie accipiuntur, hoc est, mediante voluntate nostra: in iis enim semper Deus exigit voluntatem bonam, quæ sit simul dispositio & meritum congruum ex parte nostra. Cùm ergo concursus ad actum fidei supernaturalem sit donum magnum Dei, & initium aliorum bonorum, quæ consequuntur, & sit ex iis quæ homini non dantur nisi volenti, cùm nemo invitus credat, sed libere volens; consequens est, ut ex parte hominis exigatur dispositio, & voluntas bona, & honesta. Nam sicut habitus ipse fidei non infunditur de novo homini adulto, nisi præcedente saltem fide actuali bona & honesta; sic auxilium actuale extrinsecum, vel intrinsecum, quod supplet defectum habitus, non datur homini adulto, nisi præcedente dispositione ex parte saltem voluntatis, quæ se piè & religiosè disponat per voluntatem honestam credendi: quæ voluntas bona si desit, Deus non concurrit concursu supernaturali, deficiente dispositione requisita ex parte hominis.

Omnia dona supernaturalia quæ Deus offert adultis, sunt in duplici differentia.

42. Hinc infero, cur dixerit Augustinus *de prædestinatione Sanctorum cap.* 5 omnem actum fidei esse meritorium (scilicet saltem de congruo) & impetratorium, in illis verbis. *Quis enim dicat, eum qui jam cœpit credere, ab illo in quem credidit, nihil mereri.* Ratio enim sumitur ex dictis, quod *credere*, licèt in se formaliter non sit meritorium, cùm sit actus intellectus, per quem formaliter non meremur, sed solùm denominativè: quia tamen ipsum *credere* est quoddam genus obsequii Deo exhibiti, necessariò connotat voluntatem bonam exhibendi illud obsequium, & captivandi intellectum in honorem Dei: quæ voluntas semper est meritoria, saltem de congruo.

Cur dixerit Augustinus, omnem actum fidei esse meritorium, & impetratorium.

43. Contra præcedentem doctrinam sunt aliquæ objectiones. Prima, quia contingit aliquem infidelem converti ad fidem propter divitias, vel commoda temporalia: ergo voluntas illa credendi non est supernaturalis. Negatur cummuniter antecedens ex doctrina August. *lib. de catech. rudibus, cap.* 15. ubi ait, nunquam aliquem velle esse Christianum, nisi aliquo Dei timore perculsum: eos antem qui Christiani fiunt ex voluntate alicujus commodi, aut placendi hominibus, non tam velle fieri, quàm fingere se Christianos, *quia fides, inquit, non est res salvandi corporis, sed credentis animi.* hoc est, quia licet confessio externa fidei cum incere possit ad aliquod temporale emolumentum, fides tamen interior non videtur deservire nisi ad spiritualia, quæ quidem doctrina regulariter, & moraliter loquendo verissima est. Metaphysicè tamen non videtur negari posse, quia ipsa fides interior aliquando incipi possit ut utilis ad res temporales, & per consequens ex illo humano affectu imperari. Nam posset aliquis

Objectio prima.

Fides interior concipi potest ut utilis ad res temporales, & ex humano affectu imperari.

velle credere primò ex nimio affectu obtinendi à Deo divitias, vel voluptates. Secundò ex affectu nimio ad aliquam personam creatam, cui existimat fore gratam suam fidem. Tertiò ex malo fine obtinendi ab hominibus aliquod temporale, verbi gratiâ regnum, nam licèt ad hoc sufficeret simulata fides externa; potest tamen apprehendi ipsa fides interna ut utilis ad loquutionem externam, ne scilicet aliquando incautè prodatur sensus interior, & appareat fidei defectus; ex quibus, & ex aliis causis posset aliquando imperari assensus fidei ex malo fine. Cæterùm in nullo casu ille esset assensus fidei, quia non procederet a voluntate elicita per auxilium gratiæ, quod Recentiores exigunt ad omnem fidei assensum, & quia non esset obsequium, & cultus intellectualis Dei, cùm non connotaret voluntatem honestam illius cultus, sed voluntatem malam, propter alium finem, & non propter honestatem colendi Deum per subjectionem nostri intellectus ad ipsum.

44. Sed adhuc secundò objici potest, quia ex fine malo veniali, ex vana gloria, v.g. possum velle confiteri, ut satisfaciam, v.g. bonæ existimationi, quam Confessarius habet de me, & ex eodem fine volo me disponere ad confessionem per veram attritionem peccatorum, ad quam concipiendam requiritur actus fidei: ergo ex fine malo venialiter possum imperare assensum fidei. Respondeo, quidquid sit de antecedenti, an ex vana gloria possit imperari attritio interna, de quo *in disp.* 15. *de Pœnitentia, sect.* 9. & aliquid dicemus *sect. sequenti*, admisso illo antecedenti, distinguo consequens: possum ex voluntate mala immediatè imperare assensum fidei, nego; mediatè, concedo: nam licèt ex affectu vanæ gloriæ imperetur fides, non tamen immediatè, sed priùs imperatur alia voluntas bona credendi, ex qua voluntate bona oritur postea immediatè assensus fidei. Cur autem illa voluntas bona, & supernaturalis credendi possit imperari à voluntate mala vanitatis, non verò possit actus fidei imperari immediatè ab illa mala voluntate. Ratio petenda est ex superioribus, quibus probavimus conclusionem, quæ non probant de ipsa voluntate credendi, quod non possit prodire ab alia voluntate mala.

Objectio secunda.

45. Tertiò objici potest, quia si ante assensum requiritur voluntas bona supernaturalis: ergo ante actum fidei datur aliquod meritum in homine, saltem de congruo, quo possit mereri ipsam fidem. Consequens autem videtur contra Augustinum, & PP. ponentes fidem ut initium omnis meriti. Respondetur negando sequelam, quia illa voluntas non ponit in numero ratione meriti cum assensu fidei, nec fidei assensus est novum meritum, prout condistinguitur ab illa voluntate: quare licet illa voluntas, prout antecedit fidei assensum, sit meritoria, non tamen sequitur fidem non esse primum meritum; quia fides in ratione meriti includit illam voluntatem credendi, quæ est principium meriti, juxta Augustinum, & Patres.

Objectio tertia.

Objicies quartò: ergo ad illam voluntatem credendi oportet poni alium habitum supernaturalem in voluntate, qui maneat etiam in peccatore. Respondetur concedendo, dari hunc habitum. An verò maneat etiam in peccatore, *infra* videbimus *disp.* 17.

Objectio quarta.

Objicies ultimò: ergo ad istam voluntatem supernaturalem antecedit alia cognitio ejusdem ordinis supernaturalis: ergo ante cognitionem fidei datur alia cognitio supernaturalis. Respondetur concedendo sequelam: qualis autem sit illa cognitio, constabit *disp. sequenti*.

Objectio ultima.

46. Dubitabis primò, an possit actus fidei infusæ imperari simul à duplici voluntate, quarum altera sit bona & supernaturalis, altera naturalis & mala.

An possit actus fidei

Assensus imperari simul à duplici voluntate, quarũ altera sit bona, & supernaturalis, altera naturalis, & mala.

Suppono enim posse eandem actionem externam imperari simul à duplici voluntate interna, altera bona, altera mala. Quare licèt idem actus internus voluntatis non possit simul esse bonus & malus, bonitate & malitia formali, & immediata; actus tamen externus potest esse bonus & malus bonitate & malitia extrinseca, & denominativa, contra quam non procedunt rationes, quæ fiemnt contra malitiam, & bonitatem formalem ejusdem actus interni. Cùm autem assensus fidei non habeat bonitatem formalem intrinsecam, sicut nec libertatem, sed solùm extrinsecam, & denominativam, videtur idem quoque hic concedendum esse de actu fidei, quod de actione externa. Jam enim actus ille fidei esset verus e... intellectualis, prout procederet à voluntate bona illum imperante ex affectu reverentiæ, & subjectionis erga divinam auctoritatem. Sicut etiam genuflexio externa facta ex effectu colendi Deum esset verus, & honestus cultus Dei, licèt simul fieret propter finem vitandi defatigationem, quæ ex longa continuatione alterius situs provenire posset: imò licèt simul fieret ex alio affectu malo complacendi alicui, vel aucupandi honoris, & laudis.

47. Cæterùm P. Suarez *disp. 6. sect. 7. num. 13.* licèt concedat posse intervenire casum, quo quis simul ex honestate fidei, & ex lucro velit acceptare fidem christianam; negat tamen, assensum fidei procedere ab utraque illa voluntate, aut ab utraque imperari; sed fieri assensum supernaturalem, & imperari à sola voluntate bona supernaturali. Rationem autem videtur paulò inferiùs eam reddere, quia voluntas prava non posset movere virtute sua ad talem actum supernaturalem fidei, & ideo non est causa illius, ut talis est, nec respectu illius comparatur actus fidei ut effectus, sed solùm ut objectum volitum, seu materia, circa quam versatur voluntas prava, ordinando eam ad suum finem, vel utilitatem: quod non sufficit, ut malitia voluntatis pravæ actum fidei afficiat, vel denominet, cùm ea voluntas non sit causa talis actus. Quæ tamen ratio difficilis apparet; nam voluntas illa naturalis non est simplex complacentia, vel gaudium de assensu fidei, sed ita absolutè & efficaciter, quantum est de se, imperat assensum, sicut volitio supernaturalis; nec imperat assensum in communi, sed talem, & ad tale objectum, & sub tali motivo formali. Aliunde verò tota causalitas actus imperantis videtur esse in genere causæ formalis, quatenus informans animam, eam formaliter disponit, movet, & determinat ad eliciendum actum imperatum: ergo utraque volitio influit suo modo in illum.

48. Potest tamen hæc ratio sustineri, & explicari supponendo causalitatem harum dispositionum causæ formalis & extrinsecæ consistere in hoc, quod talis forma posita in subjecto petat expulsionem, vel introductionem alterius formæ, vel effectus, & Deus intuitu talis formæ antecedentis destruat aliquam aliam, vel concurrat ad eam introducendam. Sic calor introductus dicitur expellere frigus in genere causæ formalis, quatenus pro priori naturæ introductus exigit à Deo auctore naturæ, ne conservet ulteriùs talem frigoris gradum in eodem subjecto, & Deus intuitu talis caloris, & propter ejus exigentiam desinit concurrere ad conservationem frigoris. Sic etiam ultima dispositio ad formam substantialem, quæ in probabilissima sententia non concurrit ad formæ ipsius generationem ut causa efficiens physica, sed solùm ut dispositio, non aliter causat, nisi expellendo accidentia contraria eo modo, quo diximus, & exigendo à Deo auctore naturæ productionem, & introductionem formæ substantialis ab ipso solo Deo, vel simul cum agente creato naturali ponendam; & Deus intuitu illius dispositionis, & exigentiæ concurrit ad formam substantialem producendam & introducendam.

49. Quo supposito, reddi jam potest ratio, cur volitio illa naturalis, licèt ex se absolutè, & efficaciter imperet assensum fidei, non tamen ponat illum, sed sola volitio supernaturalis. Quia nimirum Deus postea non dat concursum supernaturalem ad assensum fidei intuitu voluntatis & imperii naturalis, sed intuitu voluntatis & imperii supernaturalis; & ideo meritò dicimus ex vi sola hujus, & non illius voluntatis poni actum fidei infusæ. Nam voluntas & imperium naturale exigunt solùm à Deo, quod ponatur assensus fidei naturalis. Cùm ergo hic non ponatur, eo quòd Deus velit poni supernaturalem, & non sit connaturale poni duos actus fidei simul circa idem objectum materiale, & formale, & eum eodem modo tendendi, Deus consequenter negat concursum ad assensum naturalem, & concurrit ad supernaturalem intuitu solius imperii supernaturalis, & ideo imperium naturale non habet influxum simpliciter, & absolutè in assensum supernaturalem, etiam in genere causæ formalis.

Cur volitio naturalis, licèt ex se absolutè, & efficaciter imperet assensum fidei, non tamen ponat illum, sed sola volitio supernaturalis.

50. Unde constat primò, quo sensu verum esse possit id, quod *ibidem* dixit Suarez, voluntatem pravam non esse causam illius actus supernaturalis, ut talis est, sed secundùm generalem rationem, quatenus cognitio quædam est de tali materia. Hoc, inquam, ut verum sit, debet ita intelligi, quod voluntas naturalis exigebat ex se à Deo concursum ad actum fidei naturalem, ad quem de facto non datur concursus, sed ad alium actum supernaturalem, qui in ratione generica fidei, & assensus circa tale objectum materiale & formale, conveniat cum assensu illo, ad quem voluntas naturalis exigebat concursum Dei: quare in aliquo sensu Deus movetur ab exigentia, & intuitu illius etiam volitionis naturalis, ut det concursum ad aliquem assensum fidei; quem tamen vult esse hunc, & supernaturalem, non intuitu illius voluntatis naturalis, sed alterius supernaturalis.

51. Constat secundò, quod dictum est de voluntate, & imperio duplici, quorum unum sit supernaturale, alterum naturale, alterum bonum, & alterum pravum, locum etiam habere quando esset duplex imperium, & duplex simul voluntas, quarum una esset supernaturalis, altera naturalis, non prava, sed vel indifferens, vel etiam bona ex alio motivo: tunc enim etiam poneretur assensus fidei supernaturalis, qui ut talis non esset à voluntate naturali etiam bona, sed solùm à voluntate supernaturali; à naturali verò esset solùm aliquo modo secundùm rationem communem, & genericam. Ratio quippe adducta eodem modo procedit, sive aliæ voluntas naturalis sit mala, sive sit indifferens, vel etiam bona, ut consideranti patebit.

52. Dubitabis secundò, quale sit objectum formale hujus voluntatis, & ad quam virtutem pertineat? Certum mihi est, hanc voluntatem non respicere motivum charitatis (quidquid alii dicant) nam hæc voluntas datur in peccatore, quandiu est in peccato, & quandiu nullam exercet charitatem. Aliqui dicunt, hanc voluntatem respicere motivum obedientiæ, juxta illud ad Rom. 1. *Accepimus gratiam, & Apostolatum ad obediendum fidei in omnibus gentibus, &c.* juxta quem sensum videtur loqui S. Thom. infrà, quæst. 4. art. 2. *per hanc virtutem fieri voluntatem promptam ad obediendum.* & 3. p. quæst. 2. art. 9. ad 2. meritum fidei consistere in hoc, quod homo ex obedientia Dei assentit illis quæ non videt. Verùm ipse sanctus Doctor se manifestè explicat, de qua

Quale sit objectum formale hujus voluntatis, & ad quam virtutem pertineat.

qua obedientia loquatur; nam *infrà, quæst. 4. art. 7. ad 3.* expressè dicit, se loqui de obedientia latè sumpta, quatenus significat inclinationem voluntatis ad implenda divina mandata, quod commune est omnibus virtutibus, quæ versantur circa materiam præceptam; non verò de obedientia peculiari, quæ inclinat ad obediendum superiori, quia superior est, neque enim apparet, cur hæc voluntas procedat magis ex peculiari motivo obedientiæ, quàm voluntas circa castitatem, vel justitiam, &c.

53. Ideo alii, quos sequitur Valentia *in præsenti, q. 5. part. 4. §. 1. ad 3.* dicunt, hanc esse virtutem studiositatis infusæ; nam sicut studiositas acquisita inclinat ad cognitionem eorum, quæ conducunt naturaliter: ita studiositas supernaturalis inclinat ad cognitionem eorum, quæ conducunt ad finem supernaturalem. Ego sanè videor mihi discrimen reperire inter studiositatem, & voluntatem credendi. Primò quia studiositas est species quædam temperantiæ in addiscendo, cui opponuntur curiositas, & ignavia: voluntati autem credendi magis opponuntur levitas, & durities; quare infidelitas non est curiositas, sed durities, ex quo apparet objectum hujus voluntatis esse statuere medium inter levitatem & duritiem, ut nec ex levitate credamus sine sufficienti motivo, nec ex duritie dissentiamus objectu sufficienter proposito.

54. Deinde studiositas (ut optimè notavit S. Thomas *infrà, quæst. 167. art. 1.*) non versatur immediatè circa cognitionem, sed circa appetitum cognoscendi, hoc est, non tam inclinat ad eliciendum assensum circa objecta proposita, quàm ad moderandum appetitum circa doctrinam addiscendam, ut nec simus nimii, neque etiam desidiosi in addiscendo, sed cum debito moderamine applicemus mentem ad investigandam utilem doctrinam; non est autem idem investigare doctrinam, & assentire rebus propositis: potest enim aliquis diligentissimè inquirere, & examinare motiva nostræ fidei, & in hoc excedere multos fideles, (quod est proprium munus studiositatis) & tamen ex duritie nolle credere fidei mysteria. Melius ergo dicitur hanc voluntatem respicere formaliter honestatem, quæ apparet in assentiendo revelationi sufficienter propositæ, & in subjiciendo intellectu divinæ auctoritati circa objecta inevidentia, attendendo ad infinitam Dei auctoritatem, cui hæc subjectio & reverentia intellectualis debetur: quod motivum cùm honestissimum sit, non est cur non possit terminare peculiarem virtutem infusam, quæ licèt sit virtus ab aliis omnibus distincta, facilè poterit ad religionem reduci, quatenus inclinat ad exhibendum Deo hunc cultum, & obsequium intellectuale. Videatur Coninch *disp. 13. dub. 6. n. 68.* & Hurtado *disp. 46. §. 7.* qui nobiscum sentiunt.

55. *Objectio prima.* Objici solet primò contra hanc virtutem specialem, quam ponimus in voluntate, quia ad imperandam fidem humanam non datur specialis virtus in voluntate: ergo nec necessaria est ad imperandam fidem divinam. Respondet Coninch *n. 79.* negando consequentiam, quia assensus fidei humanæ non indiget imperio voluntatis, sicut indiget assensus fidei divinæ. Hæc tamen responsio in primis supponit falsum; nam, ut *suprà* vidimus, fides etiam humana requirit voluntatem, à qua determinetur, saltem quando in objecto credendo apparet aliqua ratio falsi. Deinde, etiamsi ad assensum fidei humanæ non esset necessarium imperium voluntatis, negari non potest, quod posset adhuc imperari: alioquin frustra rogaremus amicum, ut nobis crederet, si fidei illius assensus nullo modo subjaceat imperio, & voluntati credentis. Si autem imperari potest, restat difficultas, cur illud imperium non pertineat ad specialem virtutem, sicut pertinet voluntas credendi Deo. Quare melius & facilius responderi potest negando antecedens. Nam præterquam quod Augustinus *libro de utilitate credendi,* latè probat contra Manichæos, necessariam esse fidem humanam ad vitam politicam; negari non potest, fieri contra reverentiam debitam viro gravi, aut Principi aliquid testanti, & asseveranti, si ei non credatur: quare etiam inter homines dabitur virtus inclinans ad mediocritatem inter levitatem credulitatis, & obstinatam duritiem in respuendo omnium testimonio; quod etiam vitium reprehensibile est, & odio communiter habentur ejusmodi dura capita, quibus persuaderi nihil possit.

Objicitur secundò, quia si assensus fidei terminare potest specialem virtutem, quæ illum propter suam honestatem amet, dabitur etiam alia specialis virtus, quæ amet ipsam voluntatem credendi propter ejus specialem bonitatem, & rursus alia virtus, quæ hanc secundam virtutem amet, & sic in infinitum: quare multiplicandi erunt habitus infusi diversi infiniti, vel penè infiniti. Respondetur, hoc idem argumentum fieri posse de aliis virtutibus; nam charitas erga Deum amabilis quidem est propter ejus specialem bonitatem, qui amor non erit actus charitatis, cùm non habeat pro objecto formali bonitatem Dei increatam, sed bonitatem charitatis, quæ est bonitas creata; & rursus hæc secunda virtus poterit reflexè amari per aliam virtutem, & sic deinceps: quod idem argumentum fieri poterit de aliis omnibus virtutibus infusis. 56. *Objectio secunda.*

57. Dupliciter itaque huic difficultati responderi solet. Primò ad hos actus reflexos, quibus amamus, & volumus actus directos virtutum, non dari habitus infusos, quia hi actus rarò fiunt, sed fieri per auxilium actuale, vel fortè dari unum habitum infusum, qui idem deserviat ad omnes actus quibus amamus actus omnes virtutum omnium infusarum. Ad volendum tamen assensum fidei, dari habitum specialem; tum quia assensus fidei nunquam fieri potest sine imperio præcedente voluntatis: tum quia hæc voluntas credendi frequens est & necessaria ad salutem. Ita Hurtado *dicta disp. 46. §. 8.* Posset addere, assensum fidei non esse actum voluntatis, sed alterius potentiæ, atque ideo sicut in voluntate dantur habitus speciales infusi ad volendas actiones honestas honestate objectiva aliarum potentiarum; sic debuit dari ad volendum assensum fidei, in quo est etiam peculiaris honestas objectiva.

58. Secundò respondent alii, non esse multiplicandos habitus infusos ex hoc capite, quia singuli habitus infusi eliciunt actus non solùm directos circa objectum talis virtutis, sed etiam reflexos circa suos actus directos, si uterque actus, tam reflexus, quàm directus, ob eandem honestatem eliciatur. Si enim propter aliam honestatem ametur actus directus unius virtutis, tunc ad illam virtutem pertinebit actus ille reflexus, ad quam pertinet honestas, ob quam amatur actus directus, v. g. si volo elicere actum internum temperantiæ, ut placeam Deo, hæc volitio reflexa erit actus charitatis, & sic de aliis. Ita Coninch *dicta disp. 13. n. 7.*

59. Utraque responsio difficilis est. Prima quidem, quia ponit nimis imperfectum, & incompletum ordinem supernaturalem, cùm gratia justificans, quæ est prima radix habituum & actuum supernaturalium, non afferat secum habitus sufficientes ad omnes actus supernaturales, qui in hoc ordine possunt occurrere juxta exigentiam ipsius status; sicut si esset voluntas naturalis, quæ solùm haberet

virtutem intrinsecam ad actus directos, non verò ad actus reflexos circa suos actus directus. Neque etiam videtur concedendus unicus habitus infusus ad omnes actus directos omnium virtutum amandos, & volendos, quia non minùs differunt inter se actus elicitus misericordiæ, & justitiæ, & eorum honestates formales, quàm differunt actio externa misericordiæ, & justitiæ, & earum honestates objectivæ: ergo sicut ob diversitatem inter honestates objectivas ponuntur duo habitus infusi ad eas volendas; sic propter æqualem diversitatem inter actus internos, & eorum honestates formales debent poni duo habitus ad eas volendas.

60. Secunda etiam responsio difficilis est, quia non respondet ad casum in argumento propositum. Neque enim est dubium, quando actus directus & reflexus respicit uterque formaliter eandem honestatem, utrumque posse elici ab eodem habitu infuso, ut si velim reflexè elicere actum directum castitatis, & hoc propter idem bonum castitatis externæ, quod est motivum formale etiam actus directi, actus reflexus elicietur etiam ab eodem habitu infuso castitatis. Nec etiam est dubium, quod si velim reflexè actum elicitum castitatis, ut placeam Deo, actus reflexus pertinebit ad charitatem. Dubium verò erat, quando reflexè volo actum charitatis, non quidem ut placeam Deo, (quod est motivum formale charitatis) neque etiam propter bonum alterius virtutis, sed propter honestatem, & bonitatem formalem, quam in se habet actus directus charitatis: quæ bonitas est honestè amabilis, cùm deceat ipsam naturam rationalem talem bonitatem habere: quo casu videtur amor reflexus non pertinere ad charitatem, sed exigere habitum specialem diversum. Ad quod P. Conincх non respondit, sed transtulit difficultatem ad alios casus diversos.

61. Ego magis credo, non dari alios diversos habitus infusos ad hos actus reflexos, sed eosdem habitus singularum virtutum deservire ad volendos & amandos actus directos earumdem virtutum, etiamsi non amentur propter bonitatem, & honestatem objectivam, quæ est in materia directa illius virtutis, sed propter honestatem formalem, quæ est in ipsis actibus directis. Quod in primis probari potest ex absurdo, quod infertur in ipsa objectione, nempe multiplicatione infinita, vel certè incredibili habituum infusorum, quæ ponenda esset. Quare cùm aliunde habitus infusi habeant multò majorem sphæram actuum, quàm habitus acquisiti, eo quòd non acquirantur per actus, sed dentur ad modum potentiarum; magis juxta naturam ipsius gratiæ, & status supernaturalis esse videtur, quod singularum virtutum habitus extendi possent ad ejusmodi actus reflexos supra suos actus directos. Quia licèt in rigore loquendo, motivum formale actus directi, & reflexi non sit omninò idem physicè, ut diximus, videtur tamen esse moraliter, seu æquivalenter aliquo modo idem. Cùm enim honestas, quæ est in amore castitatis, desumatur potissimùm ab honestate objectiva ipsius castitatis, consequens est ut qui amat honestatem formalem illius amoris, æquivalenter, & arguitivè videatur habere etiam affectum erga bonitatem objectivam ipsius castitatis, à qua dependet, & desumitur bonitas formalis, quæ est in amore castitatis: quare licet ille actus reflexus non sit propriè actus castitatis, qui simpliciter, & absolutè appellatur talis; meritò tamen reducitur ad eandem virtutem, & habitum infusum, propter connexionem magnam, quam habet cum actibus directis castitatis. Fateor, actum quo amamus dilectionem Dei, non esse dilectionem Dei, nec habere ejus privilegia; reducitur tamen ad charitatem propter rationem dictam; & licèt non dicatur simpliciter, & absolutè *actus charitatis*, quia hoc nomen supponit simpliciter pro actu directo, & primario; appellabitur tamen actus elicitus ab eodem habitu charitatis, qui per extensionem quandam eos etiam actus elicere potest. Quam doctrinam, & responsionem post hæc scripta inveni latiùs explicatam, & propugnatam apud Ripaldam *tom.* 1. *de ente supernaturali, disp.* 64. per totam. Alias objectiones levioris momenti contra hunc habitum specialem infusum ad piam affectionem credendi videre poteris apud eundem Conincх loco citato, qui bene eas dissolvit.

Difficiliùs posset objici tertiò, quia omnis virtus specialis, & omnis voluntas honesta debet habere objectum, quod ex se, & prout condistinguitur ab ipsa voluntate, & prout eam antecedit, habeat bonitatem, & honestatem aliquam objectivam; nam voluntas honesta fertur in honestatem objecti tanquam in motivum formale; atque adeò debet invenire jam in ipso objecto aliquam honestatem objectivam, & fundamentalem, in quam feratur; non enim habet se ipsam pro motivo formali sui. Atqui in assensu fidei intellectuali non videtur inveniri honestas aliqua condistincta ab ipso actu voluntatis, quo imperatur. Si enim aliqua esset, maximè honestas cultus erga divinam veracitatem, & revelationem, ut diximus: hæc autem honestas non videtur posse considerari ex parte assensus intellectualis solius, prout condistinguitur ab omni actu voluntatis. Quod probari, & explicari potest exemplo cultus externi; nam genuflexio, v. g. non est in se honesta, nec honestè volibilis, nisi quatenus est nota submissionis internæ, quam per illum actum externum profitemur & testamur: quare duplex debet ibi intervenire voluntatis actus, unus quo volumus nos Deo submittere propter ejus excellentiam infinitam, & ei in omnibus cedere: alter postea, quo volumus hanc primam voluntatem manifestare aliquo actu externo, v.g. genuflexione, quæ sit nota illius primæ voluntatis & submissionis: quæ secunda voluntas honesta est, quia objectum illius, prout ab ipsa condistinguitur, est honestum objectivè, nempe exhibere notam primæ voluntatis, & submissionis internæ; de quo dixi *disp.* 23. *de Incarnatione, sect.* 2. Ille ergo actus, qui amatur honestè, prout est cultus, debet habere in se rationem cultus, prout condistinguitur ab ipsa voluntate honesta, qua amatur. Quod deficere videtur in assensu fidei, ipse enim secundùm se, & prout condistinguitur à voluntate pia, qua imperatur, non habet ullam rationem cultus, nec est sicut genuflexio, quæ antecedenter ad secundam voluntatem, qua imperatur, habet de se esse significativam primæ voluntatis, & submissionis internæ. Ad assensum verò fidei non præcedit duplex voluntas, una submittendi se auctoritati divinæ, altera imperans assensum fidei ad significandam priorem voluntatem; nam velle se Deo intellectualiter submittere, & velle elicere assensum fidei super omnia, idem sunt. Unde sequitur, si voluntas illa vult assensum fidei propter honestatem, quam habet, prout est nota, & signum voluntatis subjiciendi intellectum Deo, velle illum prout est signum ejusdem voluntatis, quæ imperat eundem assensum, atque adeo habere se ipsam pro objecto, siquidem non vult assensum, nisi quatenus honestus est ex eo, quod procedat à tali voluntate, quam significat postea idem assensus. 62. Objectio tertia.

Hæc tamen difficultas urgere posset, si nos diceremus, hanc specialem virtutem, quæ imperat assensum fidei, esse propriè virtutem religionis, aut voluntatem illam habere pro motivo formali cultum intellectualem similem in omnibus cultui, quem exhibemus 63.

bemus in genuflexione, & aliis actibus adorationis. Neutrum autem diximus, sed solùm posse virtutem hanc reduci ad religionem, quam imitatur quidem, non tamen in omnibus; nam objectum illius, quod vult, non est cultus formalis Dei, nec vult notam submissionis, prout talis nota est, sed vult submissionem ipsam intellectualem, quæ potest appellari cultus radicalis & materialis. Quod etiam explicari potest eodem exemplo genuflexionis, in quo diximus intervenire duplicem voluntatem: prima vult submissionem solam, & cedere Deo in omnibus propter ejus excellentiam, quæ non est propriè voluntas adorandi, aut colendi, nec vult cultum formalem, qui est sola nota submissionis internæ, & signum hujus prioris voluntatis, sed vult cultum radicalem, seu materialem. Secunda autem voluntas est propriè voluntas adorandi, & colendi, quia vult notam submissionis internæ, prout talis nota est: voluntas ergo credendi imitatur priorem illam voluntatem, non posteriorem; vult enim quod intellectus cedat, & submittat se auctoritati divinæ: non tamen vult illum assensum, quia est nota submissionis præcedentis, sed solùm, quia est submissio intellectualis. Potest autem idem fidei assensus amari per alium actum remotum voluntatis, etiam formaliter, prout cultus est, & prout est nota submissionis. Cùm enim assensus fidei ex se sit nota submissionis, id est, voluntatis piæ, à qua immediatè imperatur, potest alia voluntas remota ad ostendendam submissionem internam, & affectum illius priùs conceptum, imperare voluntatem piam, & immediatam credendi, ut actus ipse fidei sit aliqualis nota submissionis illius generalis priùs conceptæ. Differt tamen in hoc assensus fidei à genuflexione, quæ aliunde nempe ex hominum placito, & institutione, habet esse notam submissionis internæ, & eam significare: unde fit, ut possit exhiberi ut signum submissionis internæ, absque eo quod imperetur ab eadem voluntate submittendi se, quam significat: quia posita voluntate illa submittendi se, potest postea homo velle illam significare, & ad hoc velle genuflexionem. At verò assensus fidei non potest esse nota submissionis, nisi imperetur ab ipsa volitione submissionis; quia cùm non habeat aliunde ex institutione hominum eam significationem, restat ut ideo solùm illam significet, quia imperatur à voluntate subjiciente intellectum auctoritati divinæ.

Ad difficultatem ergo propositam dicimus, piam affectionem non terminari ad seipsam, nec ad honestatem, quæ ex ipsa proveniat, sed ad solum assensum intellectualem, qui ex se, & prout condistinguitur ab ipsa pia affectione, licèt non sit cultus formalis, est tamen cultus materialis, & habet honestatem objectivam amabilem, sicut abstinere à furto, vel crapula ex se, & prout condistinguitur à voluntate abstinendi, est bonum, & honestum objectivè. Ita credere Deo super omnia ex se, & prout condistinguuntur à voluntate credendi, est bonum, & sufficiens ad terminandam voluntatem honestam & laudabilem.

64. Dices, si hæc specialis virtus, qua volumus credere, reducitur ad religionem: ergo respicit, saltem in obliquo, excellentiam Dei, ratione cujus vult subjicere intellectum, ut exhibeat Deo intellectualem illum actum: ergo ante hanc voluntatem præcedit cognitio excellentiæ divinæ, quæ quidem non potest esse actus fidei, alioquin ante illam præcederet alia voluntas credendi, & sic in infinitum: erit ergo cognitio evidens lumine naturæ circa excellentiam divinam, ex qua oriatur voluntas credendi, & totum fidei meritum. Respondeo, in hoc non esse peculiarem difficultatem; sive enim voluntas credendi reducatur ad religionem, sive ad aliam virtutem nominatam, vel innominatam, semper debet præsupponere cognitionem de honestate sui objecti, quæ cognitio non potest esse actus fidei, cùm præcedat omnem actum fidei: omnes ergo debemus respondere, cognitionem illam non esse actum fidei, sed judicium evidens de honestate, & obligatione credendi, & subjiciendi intellectum infinitæ Dei auctoritati; nec necesse est, quod exprimat totam excellentiam Dei, sed excellentiam veracitatis, & infallibilitatis divinæ, cui formaliter loquendo, cultus ille intellectualis exhibendus est. Nec etiam necesse est, quod excellentia veracitatis divinæ evidenter cognoscatur; nam licèt aliqui eam evidenter cognoscant, aliqui tamen non possunt fortasse habere eam evidentiam, ut vidimus *suprà, disp. 1. sect. 6.* & utcunque sit, potest judicium illud evidens esse de honestate cultus, & obligationis credendi, licèt non sit evidens de excellentia veracitatis divinæ, cui exhibendus est ille cultus: sicut enim possumus evidenter cognoscere obligationem, vel certè honestatem subveniendi huic indigenti, licèt non constet nobis evidenter ejus indigentia: sic potest esse evidentia de honestate, & obligatione credendi Deo, & exhibendi talem cultum intellectualem ejus auctoritati taliter nobis propositæ, licèt non constet nobis evidenter veracitas, aut testificatio Dei. An verò judicium hoc, licèt non sit actus fidei, debeat esse supernaturale, videbimus *disp. sequenti.*

Dubitabis tertiò, an possit assensus fidei imperari immediatè ab aliis virtutibus, v. g. à charitate, & pœnitentia, &c. videtur enim posse, quia quælibet virtus potest eligere, & imperare media omnia, quæ conducunt ad suum finem: fides autem conducit ad finem charitatis placendi Deo, ad finem pœnitentiæ placandi Deum, & ad finem aliarum virtutum: ergo possunt omnes immediatè imperare fidem. Quare id concedit Hurtado *ubi supra, §. 6.* Cæterùm consequenter ad doctrinam traditam, dicendum videtur, fidei assensum, licèt possit mediatè procedere ab aliis virtutibus, immediatè tamen debere semper exire ab ista peculiari virtute, quam posuimus: quod videtur etiam docere Granado *dicta disp. 3. num. 7.* Ratio autem esse potest, quia cùm actus fidei ex natura sua sit cultus intellectualis Dei, ut *suprà* diximus, necessariò connotat voluntatem, non quamcumque, sed quæ terminetur ad bonitatem peculiarem colendi Deum: alioquin si non procederet ab ista voluntate, non esset cultus Dei, sed merus assensus sui objecti; cultus enim ut cultus verus necessariò supponit submissionem, seu voluntatem submittendi se propter reverentiam illius qui colitur: ergo ut assensus fidei sit cultus divinæ auctoritatis, debet supponere hujusmodi voluntatem, & non solam voluntatem placendi Deo, vel placandi Deum. Poterit ergo charitas, vel aliæ virtutes imperare fidem mediatè, imperando immediatè illam aliam voluntatem piæ affectionis à qua procedat immediatè assensus fidei: ipsa tamen charitas sola non poterit imperare assensum fidei, quia sive id habeat fides ex natura sua, sive ex lege Dei, de facto tamen Deus exigit fidem simpliciter, & absolutè ad justificationem peccatoris, fides autem simpliciter, & absolutè non supponit pro solo assensu intellectuali; nam assensus ille, si non esset imperatus à voluntate libera & honesta, sed fieret necessariò, non esset procul dubio dispositio sufficiens ad justificationem: quando ergo exigitur fides simpliciter, & absolutè, intelligi debet de fide in ratione virtutis completæ, & habente honestatem fidei. Hinc 65. *An possit assensus fidei imperari immediatè ab aliis virtutibus.*

autem colligere possumus, sequitur non solùm assensum, sed ut procedentem à voluntate honesta, quæ habeat propriam honestatem fidei; nam quotiescunque exigitur actus alicujus virtutis simpliciter, & absolutè, intelligitur de actu, qui versetur circa objectum formale proprium illius virtutis: unde quando exigitur actus charitatis ad justificationem extra Sacramentum, id intelligitur de actu, qui versatur circa objectum formale charitatis, tanquam circa proprium motivum; nec sufficiet, si aliquis ex desiderio beatitudinis, vel satisfaciendi pro peccatis, vel ex alio fine honesto velit placere Deo in omnibus, nisi id fiat ex desiderio placendi Deo propter infinitam Dei bonitatem, quia charitatis honestas tota interiùs consummatur, & consistit in tendentia ad tale objectum formale. Cùm ergo fidei virtus, & ejus etiam honestas interiùs consummetur, consequens est, ut quando actus virtuosus fidei ad justificationem exigitur, id intelligi debeat de actu habente pro objecto formali honestatem propriam fidei. Honestas autem propria fidei, ut distinguitur ab aliis virtutibus, est subjicere intellectum Deo propter excellentiam divinæ auctoritatis; ergo dum exigitur actus virtuosus fidei simpliciter, & absolutè, intelligi debet de actu proprio virtutis fidei, ut talis virtus est, & ut habet honestatem, & laudabilitatem propriam talis virtutis, quæ desumitur ex eo, quod credatur Deo, cujus credulitatis honestas ametur, & intendatur. Unde idem consequenter dicendum erit non solùm de actu fidei necessario ad justificationem, sed de omni alio, quia sicut ad justificationem exigitur ut dispositio fides simpliciter, & absolutè; ita ad quodlibet opus meritorium exigitur etiam fides simpliciter, & absolutè, ut suppono, ita ut fides sit principium cujuslibet meriti, & ex fidei lumine merita omnia procedant: non autem esset fides simpliciter, & absolutè, & omninò completa in ratione talis virtutis, quæ non tenderet tanquam in motivum formale in honestatem propriam fidei, sed esset actus potiùs alterius virtutis, cujus honestatem intenderet: si ergo ad quodlibet meritum salutis æternæ exigitur fides propria, & simpliciter, exigitur fides præcedens à voluntate habente pro motivo formali honestatem propriam ipsius fidei.

66. Dixi tamen, non posse *charitatem solam* imperare assensum fidei: non nego enim, quod possit imperari simul assensus fidei à duplici voluntate honesta, vel ab una habente duplex motivum, quorum alterum sit honestas propria fidei, & alterum sit honestas alterius virtutis, vel etiam motivum charitatis. Tunc enim jam assensus fidei esset formalis cultus Dei denominativè à voluntate intendente talem submissionem intellectualem, & ejus honestatem. Tunc etiam daretur verè fides completa in ratione virtutis, habens honestatem propriam fidei, licèt simul haberet honestatem etiam alterius virtutis, per quam nihil demitur de honestate, & complemento fidei: quare quoad hoc consentio facilè cum Hurtado *dicto* §.6. quod aliæ virtutes possint non solùm mediatè, sed etiam immediatè imperare assensum fidei, quatenus hic utilis esse potest ad finem uniuscujusque virtutis.

67. Dubitabis quartò, an hujusmodi voluntas supernaturalis reperiatur etiam ante assensum illum, quem rusticus ex errore tribuit articulo falsò à Parocho proposito. Respondeo, licèt assensus falsus erroris non sit actus fidei, nec supernaturalis, voluntatem tamen antecedentem esse bonam & supernaturalem, quia habet ex parte objecti honestatem sufficientem, quæ apparet in conando ad assensum præstandum objecto taliter proposito hic & nunc; nam licèt objectum sit falsum, cæterùm hic & nunc iste homo tenetur illi assentiri, ut suppono: ergo bonum est hîc & nunc illud credere: ergo voluntas illud credendi hîc & nunc bona erit, & supernaturalis, sicut quando volumus credere verum articulum, cùm eadem honestas reperiatur in utroque casu. Cur autem circa objectum falsum non possit esse assensus supernaturalis, licèt possit esse voluntas supernaturalis circa honestatem apparentem, diximus *suprà*.

An voluntas supernaturalis reperiatur etiam ante assensum illum, quem rusticus ex errore tribuit articulo falsò à Parocho proposito.

SECTIO IV.

Utrùm omnes actus fidei sint meritorii.

Resolutio facilis erit ex principiis suprà positis, & ex iis quæ communiter traduntur in materia de merito: in primis ergo fidem esse meritoriam, præscindendo à merito de condigno, vel de congruo, certissimum est propter aperta testimonia Scripturæ. Genes. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad justitiam.* 2. Timoth. 4. *Fidem servavi, in reliquo reposita est mihi corona justitiæ.* Ad Hebr. 11. dicitur propter fidem parasse Deum Patribus æternam civitatem, & per fidem adeptos esse repromissionem. Joan. 20. *Beati qui non viderunt, & crediderunt.* Luc. 1. *Beata quæ credidisti.* Cyprian. *lib.* 4. *epist.* 6. dicit, Deum in die judicii mercedem fidei, & devotionis exsolvere. Augustinus *tract.* 68. *in Joan.* post medium, latè probat, fidem colligere meritum, & parare mansiones in cœlo. 68.

Contra hanc veritatem sensisse videntur in primis aliqui Philosophi gentiles, qui nihil credendum putabant, nisi quod rationibus probaretur, sicut de Platone fertur, postquam Genesim legit, dixisse, *bene ait barbarus, si probasset*: & primæ Corinth. *cap.* 1. Judæi *signa quærunt, & Græci sapientiam petunt.* Hunc etiam errorem tenuerunt Manichæi, qui teste Augustino dicebant, vanum esse credere quæ non videntur, nec manifesta ratione comprobantur: idem tenuit postea Petrus Abailardus, teste Bernardo *epist.* 190. Arnaldus etiam Brixiensis, ut referunt Sandetus 7. *Monarchia*, sub anno Domini 1159. & Genebrardus in Chronographia, sub anno Domini 1141. Contra hunc errorem scripsit latè Augustinus *lib. de utilitate credendi*, & tractatu 27. *in Joan. & epist.* 155. *& lib. de fide rerum invisibilium, cap.* 1. 2. *&* 3. Vide Basilium 2. in Eunomium, prope finem, Gregorium *hom.* 6. *Evangelia*, & Bernardum *ubi suprà*, qui pluribus rationibus utilitatem credendi demonstrant.

Hoc ergo supposito, dicendum est primò, fidem hominis grati esse etiam meritoriam de condigno vitæ æternæ. Hæc est certa, & intenditur potissimè à S. Thoma *quæst.* 2. *art.* 9. qui magis videtur agere de merito de condigno, quàm de congruo, ut constat ex solutione ad primum. Ratio autem est clara, quia omnes actus boni, & supernaturales eliciti ab homine justo, sunt meritorii vitæ æternæ, ut constat in materia de merito: ergo actus fidei elicitus ab homine justo erit etiam meritorius: in quo adverte, actum fidei, cùm sit actus intellectus, & non sit formaliter liber, sed solùm denominativè à voluntate imperante, non esse etiam meritorium formaliter, sed denominativè à voluntate: tota enim ratio meriti formaliter competit voluntati imperanti, respectu cujus habet se actus fidei sicut actio exterior respectu interioris, ex quo fit, ut ad hoc meritum parum referat, quod assensus intellectus sit naturalis, vel supernaturalis; imò nec quod sit actus fidei, vel erroris, propter deceptionem 69.

Fides hominis grati est etiam meritoria de condigno vitæ æternæ.

propo

proponentis; dummodo enim oriatur ex pia voluntatis affectione, habebit idem meritum, cæteris paribus. Imò in assensu alicujus opinionis, quam ex pia aliqua voluntate admittimus, reperitur etiam meritum de condigno, qualis est assensus quo existimamus B. Virginem fuisse conceptam sine peccato originali; voluntas enim hujus assensus laudabilis esse potest & meritoria, alioquin ille assensus non esset materia voti, sicut de facto videmus esse, & tale votum à Prælatis passim & laudari, & admitti.

An primus actus fidei, per quem disponitur homo ad justificationem, in ipso instanti quo justificatur, sit meritorius de condigno vitæ æternæ per gratiam, quæ tunc infunditur.

Dubitari potest, an primus actus fidei, per quem disponitur homo ad justificationem in ipso instanti, quo justificatur, sit meritorius de condigno vitæ æternæ per gratiam, quæ tunc infunditur. Eadem est quæstio de ipso actu contritionis, & de aliis dispositionibus tunc existentibus, de quibus communis sententia affirmat; veriorem tamen existimo partem negantem, de qua dixi *disput. 6. de Incarnatione, sect. 3.*

70. Dico secundò, actus fidei eliciti à peccatore sunt meritorii de congruo in ordine ad justificationem. Hæc est expressa sententia Augustini multis in locis: epist. 105. *Remissio*, inquit, *peccatorum non est sine aliquo merito, si fides illam impetrat.* Et epist. 106. *Si quis dicat, quod gratiam bene operandi fides mereatur, negare non possumus.* Et de prædestinatione Sanctorum, cap. 2. *Quis dicat, eum qui incepit credere, nihil mereri ab eo, in quem cepit credere?* idem S. Prosper contra Cassianum cap. 5. *Nonnullius meriti haberi potest petentis fides?* & primo de vocatione gentium, c. 26. *Omne bonum meritum ab initio fidei est donum Dei.* Solutiones verò ad hæc Augustini loca refert, & rejicit bene Tertianus *disp. 30. dub. 2.* Ratio est, quia fides etiam in peccatore est actus bonus, & ejusdem ordinis supernaturalis cum ipsa justificatione: ergo habet proportionem ad merendum de congruo ipsam gratiam justificationis.

71. Contra hanc conclusionem est difficilis locus Tridentini *sess. 6. cap. 8.* ubi dicitur: *Ideo hominem justificari gratis, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur.* Huic testimonio variæ interpretationes redduntur in materia de merito. Valentia ibi, *disp. 8. quæst. 6. punct. 4.* & alii negant omninò meritum de congruo respectu justificationis. Sed videtur esse contra Augustinum, & Prosperum suprà adductos. Alii dicunt, Concilium loqui de justificatione completa, prout includit etiam fidem, à qua incipit gratia justificationis, & ad justificationem in hoc sensu sumptam verissimum est, non præcedere meritum de congruo, quia ad gratiam justificationis, prout includit donum fidei, non præcedit ipsa fides: qui modus loquendi non videtur alienus ab Augustino & Concilio Milevitano; cæterùm videtur alienus à Tridentino, ubi justificatio sæpè distinguitur à fide tanquam à dispositionibus præcedentibus. Sic enim c. 7. dicitur de fide & aliis actibus præcedentibus: *Hanc dispositionem, seu præparationem justificatio ipsa consequitur:* quod idem habetur *can. 4. & 9.* & alibi passim: ergo cùm c. 8. dicitur fidem, quæ præcedit, non promereri gratiam justificationis, sermo etiam est de justificatione, prout condistinguitur à fide.

72. Ideo alii meliùs dicunt, ibi excludi solùm meritum de condigno, non verò de congruo, quod non est meritum simpliciter, sed secundùm quid; ad hoc enim quod aliquid dicatur dari gratis, sufficit non dari intuitu alicujus meriti de condigno, licèt detur intuitu alicujus meriti de congruo; nam oratio quæ impetrat illud donum, habet rationem meriti de congruo, & tamen non tollit quod donum detur gratia, & sit vera, & propria gratia: imò ex ipsa oratione, qua petitur, arguunt PP. ad probandum donum quod petitur, esse veram gratiam, sicut dicunt PP. Concilii Carthaginensis in ep. ad Innocentium, *Oratio clarissima est gratiæ testificatio*: ergo ex eo quod donum detur intuitu alicujus meriti de congruo, non tollitur quod detur verè gratis. Quare huic nostræ explicationi consensit etiam Hurtad. *disp. 47. §. 2.*

Dices, si domus cujus valor sit centum, detur pro decem, non datur gratis, licèt non detur pro pretio condigno: ergo licèt gratia justificationis non detur merito condigno, non tamen datur gratis, si datur intuitu alicujus meriti. Respondeo negando consequentiam, quia illa decem, pro quibus datur domus, licèt non sint pretium condignum adæquatum, sunt tamen pretium condignum partiale, hoc est partis domus, vel pars pretii condigni totius domus: at verò fides nullo modo est pretium condignum, neque etiam partiale justificationis; quod autem non est pretium condignum, non est simpliciter pretium, & per consequens simpliciter datur justificatio sine pretio, & gratis. 73.

Dices iterum: ergo licèt prima gratia daretur intuitu operum præcedentium ex sola natura, non ideo tolleretur ratio gratiæ, sicut nec tollitur à justificatione ratio gratiæ, eo quòd detur intuitu fidei præcedentis. Respondetur negando sequelam; nam si gratia daretur intuitu operis naturalis, sequeretur ipsam gratiam habere aliquam proportionem cum illo opere, & per consequens esse in ordine naturæ, & non in ordine gratiæ propriè dictæ, & ideo non esse propriè gratiam. Ratio ergo gratiæ tollitur, vel ex eo quod detur propter meritum condignum, vel ex eo quòd detur propter meritum etiam de congruo merè naturale, non tamen ex eo quod detur propter meritum congruum supernaturale, qualis est fides. De hoc tamen latiùs dixi in materia de gratia.

Omnes actus fidei sunt meritorii, saltem de congruo.

Ex dictis infero, omnes actus fidei esse meritorios, saltem de congruo, quia in primis omnes sunt liberi, ut vidimus; omnes procedunt à voluntate supernaturali, & bona, ut vidimus. Ergo nihil illis deficit ad rationem meriti.

An rationes inductivæ ad ea quæ sunt fidei, minuant meritum fidei.

S. Thomas *quæst. 2. art. 10.* quærit, an rationes inductivæ ad ea quæ sunt fidei, minuant meritum fidei. Respondetque, rationes quæ antecedunt voluntatem credendi, minuere; eas verò quæ consequuntur, augere potiùs meritum, quia procedunt ex affectu majori ad fidem. Ut hæc resolutio clarior sit, omissis aliis sententiis (quia res est non magni momenti) distinguamus duplex genus rationum ad fidem. 74.

Duplex genus rationum ad fidem.

Aliæ enim sunt, quæ per alia media suadent veritatem objecti revelati, ut cùm Philosophus habet rationes naturales, quæ ostendunt existentiam Dei, quæ etiam est revelata per fidem. Aliæ sunt rationes, quæ ostendunt credibilitatem revelationis, seu objectum fidei esse reipsa revelatum.

Rationes antecedentes voluntatem credendi quæ dicantur.

Si ergo sermo sit de priori genere rationum, illæ vel sunt antecedentes ad voluntatem credendi, vel consequentes. Antecedentes dico illas quæ aliquo modo influunt ad voluntatem credendi, saltem per accidens, & removendo prohibens, quia faciliùs credimus objectum, quod aliunde constat per demonstrationem, atque etiam per rationes, & congruentias probabiles. Hujusmodi ergo rationes antecedentes, cæteris paribus, minuunt meritum fidei, quia minuunt difficultatem fidei: quare sicut qui servat justitiam sine vehementi tentatione ad furtum, minùs meretur, cæteris paribus, quàm qui habet vehementem tentationem, sic etiam in præsenti. Advertit tamen optimè S. Thomas, non ideo fidem hominis docti esse minoris, imò esse majoris

meriti, quia licèt rationes, quas habet pro conclusione, minuant difficultatem; invenit tamen alias rationes, & argumenta contra fidem, quæ non occurrunt rustico, & quæ augent etiam fidei difficultatem.

75. *Rationes consequentes quæ.* At verò rationes consequentes dicuntur, quas aliquis ex voluntate credendi, & affectu ad fidem, inquirit ad probandam veritatem revelatam ratione naturali, vel alia via: & hujusmodi rationes possunt comparari in ordine ad meritum voluntatis præcedentis, respectu cujus dicuntur consequentes, & ejus meritum augent, saltem arguitivè, quatenus investigatio harum rationum arguit majorem affectum ad credendum, vel possunt comparari in ordine ad aliam voluntatem sequentem credendi, respectu cujus ejusmodi rationes potiùs sunt antecedentes, quatenus removent prohibens, & minuunt difficultatem credendi, quare respectu ejusmodi voluntatis minuunt etiam meritum fidei, cæteris paribus.

76. Aliter dicendum est de secundo genere rationum, quæ tendunt ad ostendendam existentiam revelationis, vel credibilitatem mysterii: quæ si sint majora motiva, ut suppono, supra ea, quæ exiguntur, & sufficiunt ad credendum, & antecedentes voluntatem credendi, partim per accidens minuunt, partim augent meritum fidei, per se loquendo: minuunt quidem, quatenus minuunt difficultatem fidei; augent verò, quia ostendunt majorem obligationem ad credendum; & cæteris paribus, quo major est

77. obligatio præcepti, eo magis honestus est actus: in quo differunt hæ rationes ab aliis prioris generis, quia illæ non tam ostendunt majorem obligationem credendi, quàm tollunt difficultatem extrinsecam fidei, ob argumenta contraria; & ideo per se non augent meritum, nisi saltem intrent etiam rationem motivi credibilitatis, ut infrà explicabimus; sicut carentia tentationis ad furtum non tam ponit majorem obligationem justitiæ, quàm tollit difficultatem; & ideo non auget, imò minuit meritum justitiæ: at verò rationes posteriores movent ad fidem ostendendo meliùs honestatem, & debitum ipsius fidei; sicut cognitio majoris honestatis justitiæ conduceret ad majus meritum operationis circa

78. ejus objectum. Denique si hæ rationes sint consequentes, hoc est, ortæ ex priori voluntate credendi, qua quis excitatur ad inquirenda majora fidei motiva, possunt quidem arguere majus meritum prioris voluntatis, quatenus ex majori affectu ad res fidei conatur illas magis investigare, quod laudabile est, juxta illud Eccles. 24. *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt.* Vel potest procedere ex aliqua duritie, & tarditate ad credendum, ex qua desiderat majora motiva, & hoc reprehensibile est, juxta illud Joan. 4. *Nisi signa, & prodigia videritis, non creditis*; & tunc arguitur in illa voluntate non solùm minus meritum, sed etiam aliquando nullum, imo potiùs culpa major, vel minor pro majori, vel minori promptitudine ad credendum sine majoribus motivis. Si verò hæc motiva, & rationes consequentes comparentur respectu voluntatis alterius sequentis, jam erunt antecedentes respectu illius, ut suprà dixi, & per consequens partim augebunt meritum, quatenus magis ostendunt debitum credendi; & partim minuent, quatenus minuunt difficultatem fidei, & aliquando tollent omne meritum, si voluntas taliter acquiescat illis motivis, ut parata sit non credere, propter minora motiva, etiamsi essent sufficientia.

79. Dixi autem sæpè, *cæteris paribus*, quia contingere potest, ut illud quod rationes minuunt de merito propter minorem difficultatem, compensetur aliunde ex majori intensione, qua ablata difficultate operamur, vel ex promptitudine qua paratus est homo credere, etiamsi non essent tot rationes naturales, vel tot motiva, nec tolleretur difficultas.

Huic doctrinæ nostræ opponit se ex parte Hurtado *dicta disp.* 47. §. 5. ubi contendit evidentiam antecedentem aliunde habitam circa objectum revelatum, non minuere meritum fidei, sed potiùs, cæteris paribus, magis augere, quia major illa assentiendi facilitas, & credendi tunc est magis consentanea naturæ fidei, quæ exigit evidentiam credibilitatis, ut prudenter imperetur assensus: quo ergo plura fuerint motiva, quæ ostendant, non posse prudenter dissentiri, prudentior erit assensus, & voluntas assentiendi, & per consequens magis juxta naturam fidei, qua quo magis prudenter credimus, magis consentaneè ad virtutem operamur, quæ exigit non nisi prudenter credere, atque adeo magis laudabiliter, & meritoriè. Secus esset, si vinceretur ab uno major difficultas aliunde orta, v. g. ex natura, & indole duriori ad credendum; hæc enim difficultatis victoria augeret meritum: quando verò major facilitas auget honestatem propriam virtutis, ut contingit quando provenit ex majori evidentia credibilitatis, illa major facilitas non minuit, sed auget meritum. 80.

Hæc tria omnia sunt contra communem sensum omnium, qui meritò judicant majorem difficultatem, cæteris paribus, augere meritum, & è contra majorem facilitatem illud minuere, undecumque facilitas, aut difficultas proveniant. Neque enim sufficit apparere magis, aut majorem honestatem in objecto, ut crescat simpliciter meritum, ut constat in Beatis, quibus magis claré apparet honestas observandi legem divinam, & diligendi Deum; & tamen tantum abest, quod ideo crescat meritum, ut potiùs ex hoc capite cesset omnino potestas merendi, eo quòd clarissima illa cognitio honestatis aufert libertatem indifferentiæ requisitam essentialiter ad meritum: ergo in viatore etiam cognitio clarior de honestate, licèt non auferat omninò libertatem, nec meritum; poterit tamen minuere, quatenus minuit eandem libertatem indifferentiæ ad oppositum; nam id quod in gradu summo tollit omnino indifferentiam, in gradu etiam non summo, sed majori, sufficiet ad minuendam libertatem, sicut sufficit ad imminuendam indifferentiam, quæ eo minor est, quo magis inclinatur voluntas ad unam partem propter majora motiva, & meliorem cognitionem. Unde lumine ipso rationis naturalis quilibet magis est promptus ad gratias agendas, & ad retribuendum ei, à quo obsequium, aut beneficium accepit tunc, quando benefactor plures rationes habebat inclinantes ad oppositum, quàm si pauciora motiva contraria habuisset. Crescit ergo laudabilitas, & meritum ex eo, quod propter rationes ad partem contrariam plures, & propter pauciores ad partem honestam, major sit indifferentia, seu potestas desistendi ab honesto. 81.

Ratio autem à priori est, quia laudabilitas & meritum non fundatur solùm in honestate objecti, licèt hæc etiam requiratur, sed etiam in potestate relinquendi honestum, sine qua potestate relinquendi saltem hunc gradum tantæ honestatis, cessat omninò libertas in genere moris, & laudabilitas, ut dixi latè *disp.* 26. *de Incarnatione, sect.* 10. Unde ex hoc potissimùm capite commendatur, & laudatur *qui potuit transgredi, & non est transgressus; facere mala, & non fecit.* Si ergo laudabilior est qui potuit relinquere honestum, quod non reliquit, quàm qui non potuit, & hoc solùm propter potentiam ad contrarium, quam habuit, & quam ille alius non habuit; consequens est, ut quo major fuerit 82. *Laudabilitas & meritum in quo fundentur.*

potentia

potentia ad relinquendum honestum, eo sit laudabilior qui illud non relinquit; quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita & magis ad magis. Non potest autem negari, quod plus potentiæ & inclinationis habeat ad dissentiendum fidei, cui plures rationes contra illam proponuntur, quàm cui pauciores & debiliores, & è contra minorem potentiam habeat ad dissentiendum fidei ille qui aliunde habet evidentiam de objecto revelato, quamvis non habeat evidentiam de revelatione; & ideo magis possit non credere revelationem quàm ille, qui talem evidentiam non habet; siquidem evidentia illa de objecto revelato debilitat, & enervat motiva omnia, quæ possent esse pro ejus falsitate, deterrentea à fide: ergo ille, qui talem evidentiam non habet, plus habet potentiæ ad dissentiendum fidei, & per consequens credit cum majori potestate ad non credendum, atque adeo ex hoc saltem capite cum majori laudabilitate, & merito, cæteris paribus.

83. Confirmatur primò, quia ex duobus, quorum alter majus lumen habuit, & meliùs cognovit honestatem objecti, & alter minùs, gravius peccat, & acriùs reprehenditur primus quàm secundus, si uterque præcepto credendi non satisfacit: ergo minùs laudabitur, si æquè observent ambo præceptum, cæteris paribus; nam quo plus adjutorii habuit, eo minùs contulit de suo, quàm alter, qui cum minoribus viribus æquè operatus est. Confirmatur secundò, quia ab eo qui plus accipit, plus exigitur. Unde si acceptis quinque talentis, servus ille alia quinque superlucratus non fuisset, sed sola duo, sicut qui duo acceperat, non ita suo debito satisfecisset, sicut qui duobus solis acceptis duo alia lucratus est: si ergo acceptis solis duobus superlucratur quinque, sicut ille qui quinque acceperat, laudabilior erit quàm si quinque accepisset: ergo si cum inæquali lumine & cognitione honestatis æqualem fidem habeat ei, qui majus lumen accepit, plus merebitur, cæteris paribus, & per consequens majus illud lumen alterius computatur ad hoc, ut minùs mereatur quàm si cum minori lumine æqualem fidem habuisset.

84. Restat respondere ad fundamentum illius auctoris, qui ideo vult, evidentiam aliunde habitam non minuere, sed augere meritum fidei, quia apparere magis facit honestum actum credendi. Pro cujus solutione adverto, nos non negare in universum de omnibus rationibus antecedentibus, quod augeant meritum fidei; sed de illis solis, quæ non ostendunt majorem, aut meliùs honestatem fidei, sed solùm auferunt difficultatem aliquam contrariam, quales possunt esse rationes aliquæ, quæ non tam ostendunt veritatem objecti, quàm solvunt argumenta aliqua contraria, atque ideo solùm concurrunt removendo prohibens, indirectè, non directè & positivè ut motivum credibilitatis, & per consequens non ostendunt magis honestatem fidei, sed minuunt difficultatem credendi, vel etiam si possent intrare motivum credibilitatis, non tamen utimur positivè illo motivo, sed aliis: de his itaque rationibus diximus non augere, sed minuere, cæteris paribus, meritum fidei: in his enim non procedit argumentum, cùm non magis, vel majorem honestatem fidei nobis ostendant. Rursus de illis rationibus, quæ nobis ostendunt magis honestatem fidei, & de evidentia objecti aliunde habita, si hæc deservire potest ad ostendendam meliùs honestatem credendi, quatenus ostendit objectum illud credendum aliunde esse conforme rationi, diximus partim augere posse, & partim minuere meritum fidei: minuere quidem, quatenus minuit difficultatem credendi: augere verò, quatenus ostendit majus debitum, & majorem

Rationes quæ non ostendunt majorem, aut meliùs honestatem fidei, sed solùm auferunt difficultatem aliquam contrariam, nō augent meritum fidei.

honestatem fidei. Ille verò auctor solùm vult rationes illas augere, non tamen ullo modo minuere meritum; quod falsum esse ostendimus, quia qua parte minuunt difficultatem, minuunt meritum, quod cæteris paribus, est majus, quo difficilius est opus honestum, quod proponitur. An verò plus augeant, quàm minuant meritum, & ideo simpliciter augeant, & non minuant, potest dubitari. Quod tamen non est contra doctrinam traditam, nec possumus de hoc aliquid certum statuere; pendet enim ex circumstantiis particularibus, cùm possit contingere, quod plus difficultatis auferatur, quàm ostendatur honestatis majoris in fide. Potest etiam contingere, ut licèt plus ostendatur honestatis, voluntas tamen credendi non habeat pro motivo illam majorem honestatem, quæ accrescit, sed solùm debitum, & honestatem credendi, ut sic: quo casu, licèt rationes illæ ostendant ex se majorem honestatem, non tamen conducunt efficaciter ad majus meritum, cùm voluntas non moveatur ab illo excessu honestatis, prout necesse esset, ut ex illo excessu refunderetur major honestas, & majus meritum in ipsam voluntatem credendi. Sed de his satis, quia non sunt magni momenti.

SECTIO V.

An voluntas credendi possit esse mala, saltem denominativè, & extrinsecè ab alia voluntate mala imperante.

Diximus suprà, non posse de facto assensum fidei infusæ exerceri sine voluntate imperante honesta, & supernaturali, sive hoc proveniat ex natura talis assensus, sive ex lege Dei, atque adeo prærequiri voluntatem imperantem, quæ non sit mala malitia formali. Quæstio nunc est, an voluntas illa imperans assensum fidei, quæ ex suo objecto, & ex se est formaliter bona, & honesta, possit esse extrinsecè, & denominativè mala, quatenus imperatur ab alia voluntate mala: ut si aliquis, v. g. ex fine vanæ gloriæ, vel ex alio fine inhonesto, desideret habere verum actum fidei, & ad hoc imperet sibi affectionem piam credendi, à qua postea immediatè procedit assensus fidei. Quo casu voluntas immediatè imperans assensum fidei, esset quidem in se bona formaliter & honesta, atque supernaturalis, habens pro motivo intrinseco honestatem solam credendi; esset tamen extrinsecè mala malitia denominativa, quatenus procederet ab alia voluntate mala imperante, quæ esset mera denominatio extrinseca in voluntate bona, proveniens formaliter à sola malitia prioris voluntatis. Quæ quidem quæstio longiorem exigeret tractationem in hoc loco, nisi generalis esset ad omnes actus supernaturales, imò ad omnes actus honestos, an possint esse boni in se, & placentes Deo, licèt simul denominentur extrinsecè mali ea eo, quod aliquo modo procedant extrinsecè ab alia voluntate mala imperante. De qua quæstione egi ante 25. annos, dum hanc materiam discipulis dictarem, & postea latiùs *disp. 15. de Pœnitentia, sect. 9. & 10.* ubi partem affirmantem latè probavi, & dixi locum etiam habere in actibus fidei infusæ, & voluntatis credendi: quæ voluntas potest simul retinere suam propriam moralitatem, honestatem, & libertatem formalem, licèt habeat malitiam extrinsecam, & denominativam à voluntate mala imperante; dum tamen non imperetur imperio determinante omninò ad hoc instans, quo actus imperatus exercetur, sed cum latitudine aliqua temporis. 85.

Sententia Auctoris.

temporis. Tunc enim actus imperatus retinere potest novam & propriam libertatem, cùm nihil præcedat in actu primo proximo inferens necessariò actum imperatum, nec pro hoc instanti, nec pro tempore sequenti. Non quidem pro hoc instanti, quia supponimus, nunc imperari actum imperatum, ut fiat hoc instanti, seu hac hora, v. g. sed neque etiam præcedit aliquid inferens necessariò actum imperatum pro tempore sequenti, nihil enim aliud præcedit, nisi actus imperans existens hoc instanti pro priori naturæ: hoc autem totum non infert necessariò actum imperatum pro hac hora; nam postquam actus imperans existit hoc instanti, potest voluntas tempore sequenti ab eo imperio cessare, atque ita non impellere se ad actum imperatum. Si ergo hoc instanti ponatur actus imperatus, ponitur liberè libertate propria & formali, cùm in actu primo proximo nihil prorsus præcedat, quod inferat necessariò actum imperatum, nec pro hoc instanti, quo ponitur, nec etiam pro reliqua parte horæ. Quæ omnia loco citato latiùs explicata, & probata sunt, & postea approbata inveni apud Ripaldam *tom. 1. de ente supernaturali, disp. 65. n. 9.*

86. *Solvuntur argumenta P. Hurtado* His quæ ibi dicta sunt, nihil addendum occurrit, nisi quod P. Hurtado *in præsenti, disp. 46. sect. 3. §. 46. & sequentibus*, conatur adhuc probare non posse assensum fidei, vel affectum pium credulitatis vitiari extrinsecè ab actu imperante etiam remoto. Qui rejectis aliorum rationibus, quæ à nobis jam solutæ fuerant, alias affert ad id probandum, quibus nunc breviter respondebimus. *Objectio prima.* Primò itaque arguit §. 54. quia sequeretur affectum credulitatis non habere tunc aliam libertatem, & moralitatem, nisi quam extrinsecè participaret ab actu imperante malo; nam imperium adimit immediatam libertatem, & bonitatem actui imperato, ut supponit ex §. 46. consequens autem est absurdum: ergo. Hoc tamen argumentum non indiget solutione, cùm ipsemet in illo § 46. ubi dicit se supponere illud principium, fassus fuerit, & meritò, non benè probari contra nos, quod imperium adimat libertatem actui imperato, quippe qui consequenter & libertatem & moralitatem propriam in eo ponimus.

87. *Objectio secunda.* Secundò arguit §. 55. quia actus naturalis non potest imperare actum supernaturalem, multóque minus id poterit actus vitiosus, quod latiùs probaverat §. 19. *& sequentibus* ex eo, quod actus ignobilior non potest imperare nobiliorem, quia imperare pertinet ad superiorem, obedire verò ad inferiorem. Hæ tamen metaphoræ sunt sine fundamento solido, nam re ipsa nec actus imperans imperat, nec imperatus obedit, sed anima est, quæ per actum unum imperat, vel quasi imperat impropriè sibimet actum alterum: actus autem non magis imperat, quàm voces, per quas dominus servo imperat, nec certè qualitas illa accidentalis est capax dominii, vel obedientiæ: quare ex hoc capite non apparet repugnantia in eo, quod eadem anima possit sibimet per actum naturalem imperare actum supernaturalem. Nec ex eo probavimus *suprà* supernaturalitatem piæ affectionis, quod per illam imperetur assensus fidei supernaturalis, & requiratur proportio talis inter actum imperantem, & imperatum. Sed potiùs ex eo, quod per piam affectionem debet homo disponi ex parte sua de congruo ad habendum consensum, & alia principia necessaria ad assensum fidei supernaturalem, cùm Deus ad hæc dona supernaturalia, quantum fieri potest, exigat semper ex parte hominis dispositionem congruam supernaturalem.

88. Dicunt, actum amoris supernaturalem non procedere à cognitione naturali, sed prærequirere cognitionem ejusdem ordinis supernaturalem: ergo & actus imperatus supernaturalis non procedet, nisi ab actu imperante ejusdem ordinis, & supernaturali. Respondetur negando consequentiam, major enim proportio exigitur inter cognitionem, & amorem, quàm inter actum imperantem, & imperatum, quod quidem ab omnibus concedi debet; nam actus amoris non potest procedere à cognitione, quæ sit ordinis inferioris, vel etiam superioris: neque enim actus amoris spiritualis potest procedere à cognitione materiali, neque è contra amor materialis potest procedere à cognitione spirituali; & tamen actus materialis potest imperari ab imperante spirituali, & actus naturalis ab imperante supernaturali: non potest ergo argui ab una proportione ad aliam. Ratio autem differentiæ est, quod omnis appetitus elicitus comparatur ad principium cognoscitivum, sicut appetitus innatus ad naturam: quare sicut cuilibet naturæ correspondet diversus appetitus innatus; ita cuilibet principio cognoscitivo correspondet appetitus elicitus sui ordinis, unde principio cognoscitivo materiali non potest correspondere appetitus elicitus spiritualis, neque è contra. Quæ ratio non procedit in actu imperante, & imperato, in quibus experientia ostendit non requiri, quod sint ejusdem ordinis, sicut eadem experientia ostendit id requiri in cognitione, & appetitu, qui ex illa procedit. Cujus ratio esse videtur, quod naturæ viventi datur principium cognoscitivum, ut possit quærere bonum sibi conveniens, & fugere malum sibi etiam noxium. Ubi autem datur duplex vita, prout datur in homine, altera materialis, & sensitiva; altera spiritualis, & rationalis, debet correspondere duplex appetitus diversus. Quando verò advenit tertia vita supernaturalis, qualis advenit per gratiam, sicut debetur illi principium cognoscitivum ejusdem ordinis, ita debetur etiam appetitus supernaturalis, sicut cuilibet vitæ cognoscitivæ naturali debetur appetitus ejusmodi vitæ proportionatus. Non est ergo arguendum à proportione appetitus cum cognitione ad proportionem æqualem inter actum imperantem, & imperatum, qui etiamsi pertineant ad diversi generis vitas, servant ordinem sufficientem inter se.

Urgebis ex eodem auctore §. 21. quia appetitus sensitivus nunquam potest imperare actum intellectus, aut voluntatis, quia hi sunt in ordine superiori: ergo licèt non requiratur unitas ordinis inter actum imperantem, & imperatum, requiritur tamen, quod actus imperans non sit inferior, prout est actus naturalis respectu supernaturalis. Respondetur, absque eo quod recurramus ad inferioritatem ordinis, reddi posse rationem claram, cur appetitus materialis non possit imperare actus potentiæ spiritualis, quia nimirum nulla potentia potest imperare, nisi actus, quos habet pro objecto: actus autem spirituales, sicut non possunt esse objectum sensuum externorum, vel internorum; ita nec appetitus sensitivi, qui solùm potest amare objecta sensibilia, & materialia, sicut ipse materialis est. 89.

Tertiò arguit illo §. 55. quia actus supernaturalis est elevatio naturæ, quam perficit, & dirigit ad finem supernaturalem, quæ directio debet esse specialissimè à Deo: relatio autem prava, hoc est, in finem pravum, & omnis actus, qui ab ea oritur, est deflexio à perfectione, & à fine non solùm supernaturali, sed etiam naturali. Sed certè immeritò hoc argumento utitur ad hoc probandum; cùm ipse paulò ante, nempe §. 47. & 48. ingenuè confessus fuisset, in nostra sententia bene, & consequenter nos distinguere malitiam totam ab illo actu supernaturali 90. *Objectio tertia.*

perma... impet... to, qui tot... est bon... pla-cet Deo, nec per ipsum deflectitur à ... so-lùm per imper. ... in quo solo & fidei tota ma-litia, & deflexio à Deo, actus verò imperatus solùm denominatur malus extrinsecè, hoc est, proveniens ab imperio malo, & à deflexione præcedenti, per quam deflectimus à recto, per actum verò impera-tum non deflectimus, sed accedimus ad Deum, & dirigimur ad finem supernaturalem, atque ideo Deus est specialis auctor illius; non est tamen Au-ctor Deus, ut operetur ab actu malo, sed quod supposito jam actu malo, & tota ejus malitia, fiat actus supernaturalis, qui nullam addit malitiam novam, sed solam bonitatem.

91. Arguit quarto §. 5. ad hominem, quia si potest vitiari affectus credulitatis: ergo & assensus fidei vitiari poterit: consequens autem non admittimus, ideo enim dicimus debere assensum fidei imperari immediatè à voluntate honesta, quia est cultus Dei, sed non minùs voluntas credendi est cultus, & ob-sequium Dei, cùm sit voluntas libera colendi Deum per assensum: ergo vel assensus fidei poterit impe-rari immediatè à voluntate mala, vel pia affectio non poterit. Respondeo, in primis assensum etiam fidei posse mediatè vitiari, quando nimirum volun-tas pia credendi imperaretur à voluntate mala; tunc enim etiam assensus fidei subsequens esset malus de-nominative à mala radice remota. Est tamen diffe-rentia inter piam affectionem, & assensum fidei, quod illa potest imperari immediatè à sola voluntate ma-la præcedente, & ita nullum imperium bonum præ-supponere: at assensus fidei debet semper imperari immediatè à voluntate bona, licèt mediatè possit procedere, & imperari à voluntate mala. Ratio au-tem hujus differentiæ constat satis ex supradictis. Primò quia assensus fidei, si non imperetur à volun-tate bona, non erit bonus, cùm de se nullam habeat bonitatem, aut libertatem, ideo ut sit cultus Dei, indiget bonitate proveniente ab actu imperante. At verò pia affectio, licèt imperetur extrinsecè ab actu malo, in se tamen retinet propriam libertatem, & honestatem, ratione cujus placeat Deo, & ipsum co-lat. Secundò, quia pia affectio bona imperans as-sensum fidei, requiritur tanquam dispositio congrua, ut diximus, ad habendum à Deo concursum, & prin-cipia necessaria ad assensum fidei supernaturalem. Ad ipsam verò piam affectionem non requiritur alia dispositio prævia meritoria de congruo, cùm ipsa sit primum meritum congruum; ideo ipsa poni potest absque alio imperio bono, & cum solo imperio pra-vo, vel sine ullo prorsus imperio præcedente.

92. Sed contra hoc potest argui quintò, quia etiamsi concedatur, posse aliquem actu reflexo velle piam affectionem credendi, & ... endo eam ad finem pra-vum, adhuc ... pia affectio ... supernaturalis subsequens non ... effectus illius voluntatis pravæ, atque ideo non vitiabitur extrinsecè, aut denominative ab ejus malitia: ... hoc enim requi..., quod actus impe-ratus verè procedat ab actu imperante pravo. Quod autem pia affectio eo casu non procedat ab actu im-perante pravo, probari potest ex iis, quæ cum P. Sua-rez diximus *suprà, sect.* ..., nimirum casu, quo aliquis una voluntate bona, & simul altera prava imperaret immediatè assensum fidei, non inficeretur ... ex-trinsecè assensum fidei ab imperio pravo, nec deno-minati malum ab ejus malitia, ... non pro-cederet ab illo, sed solùm ab imperio bono. Cujus rationem diximus esse, quod Deus ... concursum ad assensum fidei intuitu imperii pravi, sed solùm intuitu imperii boni; procedere ... as-sensum fidei ab hoc imperio, non est solùm pro-cedere imperium, & subsequi assensum, sed ulteriùs includit, quod Deus intuitu talis imperii, & ad exi-gentiam det suum concursum, & alia principia ne-cessaria ad talem assensum, quod tamen Deus tunc non faceret intuitu imperii pravi, sed solùm intuitu imperii boni. Hoc autem idem videtur dicendum in casu nostro, quo aliquis imperio pravo impera-ret sibi piam voluntatem credendi. Tunc enim Deus non daret concursum, & principia necessaria ad piam affectionem intuitu imperii pravi, sed intuitu ju-dicii credibilitatis, & motivi honesti aliunde proposi-ti ad voluntatem credendum: quare voluntas credendi, licèt præcedat imperium pravum, non procedet ab illo, atque ideo nec ab eo vitiabitur extrinsecè, ad quod non sufficit præcedere imperium, nisi actua imperatus ab ipso à tali imperio procedat.

93. Respondetur tamen negando primum antecedens, & ad exemplum, quod in ejus probationem affer-tur ex assensu fidei, quem diximus non inficí ab im-perio malo, nec ab illo procedere, negamus esse pa-ritatem. Ratio autem differentiæ petenda est ex pro-ximè dictis, ideo enim assensus fidei non procede-ret immediatè ab imperio malo, quia Deus decrevit non concurrere ad assensum fidei supernaturalem, nisi posito imperio immediato bono supernaturali, & ejus intuitu: quo non posito, Deus non concurre-ret, atque ideo etiamsi sit alterum imperium pra-vum, non movetur Deus ab eo, ut concurrat ad ta-lem fidei assensum. Ad hoc autem, ut Deus concur-rat ad effectum pium credulitatis supernaturalem, non prærequirit aliam dispositionem, vel imperium bonum, sed sufficiet, quod motiva sufficienter posita sint, quia hunc concursum non debet dare Deus in-tuitu solùm alterius dispositionis, aut meriti con-grui; sed ex decreto, & lege communi sua, quoties objectum proponitur, & aliæ causæ naturales exi-gerent concursum ad effectum naturalem, Deus ele-vat ea lege communi ad effectum supernaturalem. Quamvis ergo Deo displiceat voluntas illa mala im-perans affectum credulitatis, ea tamen posita dat ex lege sua ejus intuitu concursum ad affectum credu-litatis supernaturalem eliciendum. Sicut displicet etiam Deo voluntas mala Sacerdotis volentis con-secrare ad finem sacrilegum, & tamen ea volunta-te, & intentione posita, Deus ejus intuitu concurrit ad conversionem supernaturalem, quia ad hanc non præexigit dispositionem, aut meritum congruum ex parte ministri, sed solam ejus intentionem, etiamsi sacrilega sit.

Alia argumenta, quæ fieri possunt contra hanc nostram sententiam, proposuimus, & dissolvimus latè in loco citato de Pœnitentia. Nunc addo can-dem ... P. Suarez *in 1. 2. tract.*, *disp.* 8 *de acti-bus humanis, sect.* 1. *num.* 15. *& sequentibus*, ubi dicit, valde probabile esse, quod actus fidei supernatura-lis possit esse extrinsecè malus ex imperio malo. Plus etiam conceditur Granado *in præsenti, tract.* 10. *est disp.* 4 *comment. in ... num.* 4. ubi concedit, posse actum fidei infusæ denominari extrinsecè malum ab imperio immediato malo, dum tamen non ab illo solo imperetur, sed etiam ab alio imperio bono.

94. Denique adverto, me olim in hac materia, & po-stea *in loco citato tamo de Pœnitentia*, inter alia argu-menta adduxisse ad probandum, quod actus super-naturalis possit imperari extrinsecè ab actu malo, exemplum illius, qui ex fine vanæ gloriæ vult confi-teri, & imperat sibi detestationem peccatorum: cui argumento ut responderet P. Hurtado *in præsenti, di-sta disp.* 46. §. 9. plus ... am deberet, meo judicio, con... Progreditur enim, ut concedat, quoties aliquis suo etiam legitimo Confessario peccata sua confitetur, in iis tamen circumstantiis, in quibus confessio ipsa culpam venialem contineat, quia v.g.

Prælatus

Prælatus sub veniali præceperat, ne tunc confiteretur, vel quia propter corporis defatigationem debebat tunc non confiteri, vel ob quamlibet temporis, loci, vel alterius generis circumstantiam, confessionem esse invalidam, & Sacramentum irritum, imò nisi ignorantia excuset, sacrilegium gravissimum, quia non potuit voluntas illa confitendi esse bona, & supernaturalis, qualis ad Sacramentum requiritur; in hoc tamen excessit, ni fallor, vir aliquin doctus, & acris ingenii, & sine ea sa revocat in dubium, vel damnat frequentissimè valorem confessionum, in quibus Pœnitentes non solent adeò scrupulosè circumspicere, & examinare circumstantias omnes, an immunes sint ab omni prorsus culpa. Imò sæpe sine necessitate Confessarium adeunt viri etiam religiosi, non ea hora, quæ à Prælatis designata erat, sed alia, contra Prælati directionem: quod via potest communiter à culpa veniali excusari, maxime propter leve aliquod scandalum non observatæ ordinationis Prælatorum. Aliquando etiam confitentur die aliqua ad vitandum ruborem, & verecundiam, & ne parum spirituales æstimentur, alioquin die illa non confessuri: aliquando ex alio fine humano, & non honesto, in quibus casibus, si aliunde confessio integra sit, & doleant de peccatis, nemo certe coget eos ad repetendas ejusmodi confessiones, ut invalidas, & non parum argueretur falsa ea doctrina, ad quam defendendam necesse esset pœnitentes ad has angustias reducere contra communem omnium sensum, & praxim. & ut verum fatear, non erat necesse tanto dispendio argumentum illud solvere hæc omnia concedendo; nam licèt dolor de peccatis debeat esse actus supernaturalis ad effectum obtinendum in Sacramento Pœnitentiæ; voluntas tamen ipsa confitendi, & manifestandi peccata, non video unde necesse sit, quod sit semper supernaturalis; sicut etiam in baptismo adulti requiritur ad remissionem peccatorum dolor de peccatis, qui sit actus supernaturalis: non tamen videtur necessarium, quod voluntas ipsa, & intentio recipiendi baptismum sit supernaturalis, nec credo negari posse, quod justificetur in baptismo, qui cùm debito dolore de peccatis illum recipit, licèt intentio illum recipiendi sit naturalis. Quare alii minori dispendio respondent ad illud argumentum nostrum dicendo, confessiones illas esse validas, communiter loquendo, etiamsi pœnitens ea fine venialiter malo ad confessionem accedat, quia quamvis voluntas confitendi sit mala venialiter, actus tamen doloris, & propositi non est malus, sed bonus, & supernaturalis, nec vitiatur ab illa alia voluntate mala, quia ab illa non procedit, sed à voluntate non faciendi, aut suscipiendi Sacramentum invalidum, & vitandi sacrilegii. Quam responsionem licèt non existimem sufficientem, & ideo in prædictis locis eam impugnaverim; minùs tamen difficile ita responderi potest, quàm condemnando ut invalidas (& sceleris ignorantia) ut sacrilegas tot confessiones, quas [illegible] frequenter viri etiam timoratæ conscientiæ facere [illegible]. Post hæc autem [illegible] ipta vidi quæstionem hanc latè disputatam apud R. P. [illegible] *tomo 1. de ent. sup. [illegible] li.* qui nostræ sententiæ subscribit, & [illegible] ndite, & ingeniose ad eam defendendam addit [illegible] *per totam*, quæ apud ipsum videri poterunt.

ጭ ጭ ጭ ጭ ጭ ጭ ጭ ጭ ጭ ጭ ጭ ጭ ጭ ጭ ጭ

DISPUTATIO XI.

De judicio credibilitatis, quod præcedit piam voluntatem credendi.

SECTIO I. *An judicium evidens de credibilitate, debeat esse supernaturale.*

II. *A quo habitu infuso elicitatur judicium credibilitatis.*

III. *Verùm simplex apprehensio de credibilitate, sine alio judicio sufficiat ad piam voluntatem credendi.*

De necessitate, & evidentia hujus judicii præcedentis diximus *supra, d. 5. sect. 5.* nunc reliqua, quæ ad ipsum pertinent, examinanda sunt, nempe de ejus supernaturalitate, de ejus objecto, & habitu, à quo procedit, & an suppleri possit aliquando per simplicem apprehensionem.

SECTIO PRIMA.

An judicium evidens de credibilitate debeat esse supernaturale?

1. Ratio dubitandi. Ratio dubitandi difficilis est pro utraque parte; nam si dicas esse supernaturale: ergo elicitur à fide, nam omnis cognitio supernaturalis, vel est fidei, vel supponit cognitiones fidei, ex quibus deducatur; ergo ante actum fidei omnes aliæ sunt cognitiones naturales. Si verò dicas esse naturalem: ergo non potest deservire immediatè ad voluntatem supernaturalem, Sicut cognitio materialis non deservit immediatè ad amorem spiritualem.

Varia sententia. Propter hæc insinuantur varii dicendi modi circa hanc difficultatem, quorum aliqui nullam habent probabilitatis speciem, ideo sufficit eos breviter recensere. Aliqui dicunt illud judicium non solùm esse naturale, sed incertum, & fidei humanæ, vel opinionis. Contrarium tamen probavimus *disp. 5.* ubi vidimus, ad omnes fidei assensus prærequiri evidentiam prudentis credibilitatis. Alii dicunt, judicium illud esse supernaturale, & elicitum à fide, quia per unicum actum judicii asserimus (inquiunt) Trinitatem esse credibilem, & esse veram: prout hic actus dicit, esse credibilem, præcedit voluntatem credendi: prout verò dicit, esse veram, subsequitur voluntatem, & dependet ab ea. Hic modus dicendi multa involvit impossibilia, scilicet eundem simplicem actum esse priorem realiter prioritate naturæ se ipso secundùm diversas formalitates; quod tam repugnat, quàm idem esse causam sui ipsius secundùm diversas formalitates. Deinde si quidem post cognitionem credibilitatis manet homo liber ad volendum credere Trinitatem: ergo post illam primam formalitatem judicii, potest non sequi voluntas, & per consequens nec alia formalitas ejusdem judicii; quod etiam aperte repugnat: vel dicendum est, subsequi aliam formalitatem invita voluntate, quod etiam est absurdum.

Propter hæc alii [illegible] admittunt, illud judicium esse evidens, sed [illegible] secundùm [illegible], licèt nunquam habeatur, nisi ex supernaturali providentia, & gratia Dei: quod judicium [illegible] prærequiratur

ratur ad introductionem fidei, dicunt tamen non esse fundamentum fidei, quia fides introducta firmiùs, & certiùs judicat res fidei esse credendas.

Huic sententiæ favent Gabriel, Almainus, Aragon, & alii, quos affert Ripalda t. *tom. de ente supernaturali, disp.* 49. *sect.* 5. *num.* 27. Favet etiam P. Suarez, qui *in præsenti, disp.* 6. *sect.* 8. *num.* 12. fatetur judicium hoc esse naturale in substantia, & elici posse naturali discursu, & lumine intellectus, cum generali concursu Dei, & supposita sufficienti experientia signorum, seu motivorum fundantium talem credibilitatem. Addit tamen *num.* 13. & 14. illud judicium non sufficere ad piam voluntatem supernaturalem credendi, nisi adsint, prout adsunt, illuminationes supernaturales in intellectu, quæ adjuvent judicium illud; quas illuminationes supernaturales ipse videtur ponere ita, ut sint solùm simplices apprehensiones supernaturales, quæ faciant concipere res fidei prout oportet ad salutem. Citari etiam potest pro eadem sententia P. Coninch *in præsenti, disp.* 13. *dub.* 3. ubi docet, judicium illud esse naturale in substantia, & supernaturale quoad modum: tum quia supponit revelationem, & propositionem objecti supernaturalis; tum quia dirigitur ad finem supernaturalem, & propter debilitatem, & obscuritatem nostri intellectus indigemus illustratione gratuita, ut debito modo res fidei proponantur. P. Granado satis obscurè loquitur in hoc puncto; nam *tract.* 2. *disp.* 2. dicit, evidentiam credibilitatis non esse actum supernaturalem, sed ordinis naturalis: postea verò *tr. 11. ct.* 9. *disp.* 4. *num.* 4. dicit, judicium evidens prærequisitum ad voluntatem credendi, debere esse supernaturale in substantia. Sed tamen in priori loco loquitur solùm de judicio speculativo, quod est conclusio de credibilitate deducta ex principiis, & motivis, quæ eam probant; in posteriori autem loco agit de judicio ultimo practico, dictante hic & nunc esse bonum credere mysteria fidei. Ex quibus tandem constat, meritò ab Hurtado *disp.* 63. §. 5. reprehendi Lorcam, qui *disp.* 32. *n.* 6. dicit esse temerarium explicare necessitatem gratiæ, quam Concilia exigunt ad hujusmodi actus, negando eos esse supernaturales in substantia, & ponendo eos solùm supernaturales quoad modum, seu necessitatem gratiæ ad eos eliciendos: quod quidem multi, & graves auctores dixerunt.

3. *Sententia verior, & communis.* Contraria tamen sententia verior est, & communis jam inter nostros Recentiores, judicium illud esse supernaturale secundùm substantiam, sicut & ipsam voluntatem credendi. Quam tenent Hurtado *loco citato*, Ripalda *dict. disput.* 49. Granado citatus in posteriori loco, & alii Recentiores communiter. *Probatur ex Concil. & Patribus.* Probatur primò ex Concil. Arausic. 2. *can* 7. Cœlestino *epist.* 1. *ad Episcopos Galliæ, cap.* 9. ubi dicitur, cogitationem, seu pium consilium, quod ad vitam æternam pertinet, ex Dei gratia esse. Concilio Milevitano *can.* 4. ubi dicitur, *Donum Dei esse scire quid facere debeamus*: ergo cùm scire credibilitatem fidei, sit scire quid debeamus agere, fateri debemus hanc scientiam esse donum gratuitum Dei. Magis expressè Augustinus *lib.* 2. *contra duas epistolas Pelag. cap.* 8. ponderans illud Pauli 2. ad Corinth. 3. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, &c.* sic ait: *Quis non videat prius esse cogitare, quàm credere; nullus enim credit, nisi priùs cogitet esse credendum, & hoc vult Apostolus, non esse ex nobis, sed ex gratia.* Idem *de bono perseverantiæ, cap.* 8. ait, *Deum dare cordi humano cogitationes pias, per quas habeat fidem*: & cap. 13. tractans prædicta verba Pauli: *Cogitantes*, inquit, *credimus, & agimus quidquid credimus. Quod autem attinet ad pietatis viam, & verum Dei cultum, non sumus sufficientes cogitare, &c.* Idem *de prædestinatione Sanctorum, cap.* 2. Isidor. lib. 3. *de summo bono, cap.* 10. sic ait: *Doctrina sine adjuvante gratia, quamvis infundatur in auribus, ad cor non descendit. Tunc autem Dei sermo auribus infusus ad cordis intima pervenit, quando Dei gratia mentem interius, ut intelligat, tangit.* Ecce Patres non solùm ad volendum credere, sed ad intelligendum, cognoscendum, & cogitandum gratiam desiderant. Ideo hanc gratiam non solùm *inspirationem*, sed *illuminationem* etiam appellant, ut habetur in Arausic. *can.* 5. ubi dicitur, *ad consentiendum prædicationi salutari esse necessariam illuminationem, & inspirationem Spiritus sancti.* Ergo sicut ex eo quod exigant gratiam ad volendum credere, deduximus *suprà, disput.* 10. *sect.* 5. supernaturalitatem voluntatis, sic debemus colligere supernaturalitatem cogitationis ex auxilio gratiæ, quod exigunt ad cogitandum, & intelligendum.

Nec satisfacit, si dicas, istam cogitationem, licèt sit naturalis, esse tamen ex supernaturali providentia, & peculiari Dei beneficio. Non enim aliter loquuntur Patres, & Concilia de auxilio gratiæ necessario ad assensum fidei, & ad affectum credendi, quàm de illuminatione necessaria ex parte intellectus ad voluntatem credendi. Ratio deinde id suadet, quia si ad affectum supernaturalem credendi sufficit cognitio naturalis in substantia, non apparet, cur actus fidei deberent esse supernaturales, cùm ex illis, licèt naturales fuissent, potuissent procedere actus dilectionis, & aliarum virtutum supernaturales.

Dices, licèt ipsa cogitatio secundùm se non sit ex supernaturali providentia, & speciali gratia externùm ut congruam ad illam voluntatem posse esse ex tali providentia, quia sub ista consideratione connotat voluntatem supernaturalem, quæ ex tali cogitatione sequetur, & conducentiam ad finem supernaturalem. Sed contrà, quia in hoc sensu speciale adjutorium gratiæ non tam requireretur ad cogitandum, quàm ad volendum credere, à qua voluntate denominatur cogitatio congrua. Hoc autem non videtur consonum Scripturæ, & Patribus, à quibus ipsa cogitatio dicitur indigere auxilio Dei; *non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis*: non dixit, non sumus sufficientes cogitatione congrua, sed *cogitare*; & ideo addit, *sufficientia nostra ex Deo est*: non dixit solam efficaciam, seu congruitatem, sed ipsammet *sufficientiam* ex Deo esse; ideo etiam Milevitanum dixit, *Donum Dei esse scire quid facere debeamus*: nec addidit, *quando id facturi sumus*, quia ipsum *scire* antecedenter ad operationem requirit auxilium gratiæ, & ipsa cogitatio in ratione propria cogitationis appellatur *illuminatio Dei*, ut ostendatur gratiam non solùm consistere in conjunctione cogitationis cum consensu, sed etiam in cognitione objecti, quæ non debeatur naturæ, nisi Deus ex sua liberalitate vellet mentis nostræ oculos illuminare. Deinde in hoc sensu ipsa creatio animæ dici posset non fieri sine speciali gratia Dei; nam etiam illa creatio prævidetur conjungenda cum bonis operibus supernaturalibus eliciendis ab anima. Denique, si hoc solùm intenderent Patres, sanè nihil decrevissent contra Semipelagianos, neque enim Semipelagiani, nec aliquis unquam dubitare potuit, quin antecedenter ad voluntatem credendi necessaria esset aliqua cogitatio, quæ esset congrua, si consensus voluntatis sequeretur: ergo Patres ultra hanc necessitatem cogitationis congruæ, quam ipsi negare non poterant, probare voluerunt ulteriùs aliam necessitatem auxilii Dei peculiaris, sine quo illa cogitatio haberi non poterat, 4.

eo quòd esset cogitatio superioris ordinis, & indebita toti naturæ. Denique Concilia, & Patres non solùm exigunt congruitatem, quæ supra cognitionem solùm addit consensum voluntatis, sed etiam exigunt illuminationem, quæ tota se tenet ex parte intellectus, & quæ etiam deficiente consensu datur in eo qui resistit, & fortassè major, quàm in eo qui consentit; & hanc illuminationem dicunt esse gratiam Spiritus sancti.

5. *Probatur ratione à priori.* Secundò ergo à priori probatur conclusio, quia si ad voluntatem credendi supernaturalem sufficeret cogitatio naturalis: ergo & ad alios omnes actus voluntatis supernaturalis sufficerent cognitiones naturales objectorum; cur enim magis potest amari supernaturaliter bonitas credendi naturaliter cognita, & non etiam bonitas Dei naturaliter cognita poterit supernaturaliter amari? sanè nullum sufficiens discrimen poteris reddere: ergo dicendum est, ad omnem volitionem supernaturalem prærequisi cognitionem proportionatam, & ejusdem ordinis: sicut etiam ad amorem voluntatis non sufficit cognitio materialis phantasiæ, sed requiritur cognitio intellectualis, & ejusdem ordinis. Habet enim se, ut *suprà* diximus, appetitus elicitus ad cognitionem, sicut appetitus innatus ad naturam; quare sicut ponitur diversus appetitus innatus pro diversitate naturæ, sic etiam pro diversitate principii cognoscitivi diversificantur appetitus eliciti. Est enim potentia appetitiva passio essentialiter orta à potentia cognoscitiva; & ideo omnis potentia appetitiva supponit cognoscitivam sibi correspondentem, & proportionatam, cui connaturaliter talis appetitiva debeatur: ergo sicut potentia volitiva spiritualis supponit cognoscitivam spiritualem: sic volitiva supernaturalis supponit cognoscitivam supernaturalem, ut diximus, & explicuimus *disp. præcedenti, sect. ultima.*

6. *Impugnatur P. Suarez.* Unde obiter impugnari potest id, quod dicebat P. Suarez, intervenire debere apprehensiones supernaturales, quibus mediis illuminat nos Spiritus sanctus ad volendum credere: ipsum tamen judicium credibilitatis esse naturale, & ex solis viribus naturæ. Hoc, inquam, impugnari potest primò; quia vel apprehensiones illæ solæ absque ullo judicio sufficiunt ad volendum credere, ut aliqui dicunt, quos postea referemus; vel non sufficiunt sine judicio. Quod secundum ipse Suarez supponit; nam *num.* 14. post medium, sic ait: *Ut voluntas moveatur, præsertim honestè ac prudenter, duo sunt necessaria, scilicet sufficiens apprehensio objecti, & judicium quod expediat illud credere: quia ergo voluntas credendi honesta est etiam supernaturalis, requirit ex una parte judicium prudens de credibilitate objecti: quia verò illud judicium datur de objecto supernaturali per medium naturale, ideo necessaria est illuminatio divina, quæ elevet intellectum ad concipiendum illud objectum altiori, & supernaturaliori modo,* &c. Quo supposito, argui potest contra ipsum, quia in primis, si ad voluntatem illam utrumque prærequiritur, non apparet cur magis apprehensio, quàm judicium debeat esse supernaturalis, & cur non è contra apprehensio possit esse naturalis, dum judicium sit supernaturale: imò magis videtur requiri supernaturalitas in judicio, quàm in apprehensione; nam apprehensio non videtur concurrere immediatè, aut movere proximè voluntatem, sed remotè, & mediatè, quatenus proponit objectum, quod postea judicetur: alioquin si apprehensiones possunt immediatè movere voluntatem, non requireretur judicium, quod tamen necessariò requiri dicit ipse Suarez. Non ergo conducunt apprehensiones, nisi mediatè generando judicium, quod immediatè voluntatem moveat. Non enim est sermo de aliis apprehensionibus requisitis ad assensum fidei intellectualem; nam illæ proponunt aliud objectum diversum, nempe illud, in quod fertur assensus fidei: quæ apprehensiones non possunt concurrere, saltem immediatè, ad voluntatem credendi, quæ voluntas non versatur circa verum bonum, ut constat; atque ideo non potest moveri immediatè à veritate objecti, sed à bonitate credendi objectum taliter propositum: quare sermo est solùm de apprehensione bonitatis credendi, ex qua generatur judicium de eadem bonitate. Quod ergo apprehensio hæc sit supernaturalis, parum refert si judicium ipsum, quod immediatè & proximè movet voluntatem, non est supernaturale, sed naturale. Nec satisfacit quod dicit Suarez paulò antea, deesse in illo judicio naturali potestatem, seu efficacitatem ad movendam voluntatem, & quasi elevandam ad actum supernaturalem, & ad hoc conjungendam esse illuminationem illam supernaturalem. Hoc, inquam, non satisfacit, quia apprehensio illa supernaturalis non elevat utcumque voluntatem solùm quasi comprincipium, sicut habitus infusus ad supplendum defectum potentiæ naturalis in ordine ad actum, & effectum supernaturalem; sed debet elevare per modum illuminationis, proponendo bonitatem objecti, & illuminando. Hoc autem non potest facere apprehensio, si judicium necessarium etiam est; nam licèt aliqui dicant, posse voluntatem moveri à simplici apprehensione sine judicio, ut postea videbimus: illi tamen omnes qui dicunt requiri judicium, nec sufficere apprehensionem simplicem, consequenter dicunt, id esse, quia apprehensio solùm illuminat immediatè intellectum ad judicandum, à quo solo judicio potest illuminari proximè voluntas, & moveri saltem ad affectus absolutos; alioquin, ut dixi, apprehensio illa sola supernaturalis sufficeret sine alio judicio de bonitate credulitatis: quare illa duo non videntur satis consequenter asseri, & conjungi in hoc modo dicendi.

Unde arguitur secundò, quia objectum illius apprehensionis, sive sit naturale, sive supernaturale, 7.
non apparet cur non possit terminare etiam actum judicii supernaturalis, cùm terminet apprehensionem supernaturalem, & omnis apprehensio, maximè quæ proponit evidenter bonitatem objecti (prout per hanc apprehensionem proponi debet bonitas credendi) apta sit ad generandum actum judicii circa idem objectum: si ergo intervenit apprehensio supernaturalis, & hæc debet esse de bonitate credendi (alioquin non posset movere voluntatem ad volendam fidem, & credulitatem, quia bona est,) non apparet, quomodo ex illa apprehensione non generetur judicium etiam supernaturale de eodem objecto, & de tali bonitate credendi.

Tertiò impugnatur, quia si ad voluntatem super- 8.
naturalem credendi sufficit judicium naturale, interveniente illustratione, & apprehensione supernaturali, idem dici posset in aliis voluntatibus supernaturalibus elicitis ab aliis virtutibus, sufficere ad illas judicium ultimum naturale; requiri tamen simul aliquam illustrationem, & apprehensionem supernaturalem, quæ elevet voluntatem, & illuminet sufficienter ad effectum supernaturalem, atque adeo tolletur de medio necessitas judicii supernaturalis ad quoslibet affectus supernaturales aliarum virtutum, & solùm requiretur judicium naturale cum apprehensione supernaturali.

Nec etiam idem inconsequentiæ periculum fugit 9. *Arguitur inconsequentia P. Co-*
P. Coninch *loco suprà citato*, dum argumenta, quibus probare vult supernaturalitatem quoad modum in eo judicio, probare videntur supernatu-

salitatem

...nich, & impugnatur alium argumenta. talitatem etiam in substantia, quam ipse negat. Probat enim in primis *num.* 21. non esse supernaturale in substantia: primò, quia alioquin fides non esset initium, & fundamentum vitæ, & status supernaturalis; sed initium inchoaretur ab illo judicio præcedente voluntatem credendi, quod videtur esse contra Patres non agnoscentes initium aliud præter fidem. Secundò quia fides, spes, & charitas ideo ponuntur supernaturales, quia sunt media per se ordinata ad finem supernaturalem, cum quo debent habere proportionem, & ad meritum præmii omninò supernaturalis: illud verò judicium non constituit nos ullo modo etiam inchoativè in statu merendi, neque per se meretur, aut ordinatur ad meritum vitæ æternæ, nisi remotè, & ratione alterius, quatenus est conditio prærequisita ad fidem.

10. Utraque ratio probaret, nec esse supernaturale quoad modum. Prima, quia Patres dicentes, fidem esse initium vitæ spiritualis, non loquuntur solùm de initio supernaturali in substantia, sed de quolibet initio; imò potissimè dicebant ad excludenda opera facta viribus naturæ, ne ab ipsis sumeretur initium salutis, & justificationis, aut meriti in ordine ad salutem, loquebantur quippe contra Pelagium ponentem initium salutis ex operibus naturalibus. Unde Augustinus epist. 105. concludit: *Restat igitur, ut ipsam fidem, unde omnis justitia sumit initium, non humano tribuamus arbitrio, neque ullis meritis, sed gratuitum Dei donum esse fateamur, si gratiam veram, id est, sine meritis cogitamus; quoniam inde incipiunt bona quæcumque sunt merita.* Ad quod videri possunt plura alia loca apud Suarez *lib.* 1. *de Gratia, cap.* 20. *num.* 11. *&* 12. Non minùs ergo esset contra Patres ponere initium salutis ante fidem, quod esset supernaturale quoad modum, quàm si esset supernaturale quoad substantiam: neque enim Pelagius ponebat ante fidem initium salutis supernaturale in substantia, sed omninò naturale; quod tamen Patres omninò excludere contendebant.

11. Unde secunda etiam ratio non minùs retorqueri potest contra eundem auctorem, quia non minùs judicium illud credibilitatis ordinatur ad salutem, & ad meritum, quàm actus fidei; siquidem judicium illud est prærequisitum, & proximè movet ad piam voluntatem credendi, quæ non minùs est meritoria salutis, quàm aliæ voluntates bonæ, quæ oriuntur ex fide; nam sicut aliæ in peccatore sunt solùm merita de congruo, & in homine justo sunt merita condigna: ita pia voluntas credendi in peccatore est meritoria de congruo, & in homine justo est de condigno; nec aliunde, nisi ab illa pia voluntate fides ipsa denominatur meritum congruum, vel condignum in ordine ad salutem. Non est ergo major ratio, cur assensus fidei debeat esse supernaturalis in substantia, quàm judicium præcedens credibilitatis.

12. *Nomine fidei comprehendunt Patres ipsã etiam voluntatem credendi.* Omnes ergo respondere debemus, quando Patres dicunt, fidem esse initium meritorum, & vitæ spiritualis, nomine *fidei* comprehendere ipsam etiam voluntatem credendi, à qua assensus fidei habet suam bonitatem moralem formalem, & totam rationem meriti, ita ut & ipsa etiam voluntas credendi sit ex gratia peculiari per Christum, & illuminatio etiam præcedens ad volendum credere sit donum Spiritus sancti, prout ipsimet Patres in verbis suprà relatis expressè docuerunt. Imò inde probant initium salutis esse debere ex gratia, quia fides & voluntas credendi, quæ est initium salutis, & primum meritum, procedere debet ex gratia, & illuminatione præcedenti Spiritus sancti: non ergo excludunt judicium credibilitatis, imò illud includunt in ipso initio salutis completè sumpto.

Restat nunc breviter respondere ad fundamenta eorum, qui volunt, judicium hoc esse naturale. Primò arguunt, quia hoc judicium supernaturale non potest esse obscurum, quia esset actus fidei, vel certè prærequireret voluntatem aliam determinantem intellectum, ad quam voluntatem prærequireretur aliud judicium, de quo esset eadem difficultas. Sed nec posset esse evidens, quia in via non habemus actus evidentes supernaturales, sed solùm obscuros: tota enim evidentia, quam habemus, oritur ex lumine naturæ, & ratione naturali convincente intellectum ad assensum: quæ naturalis evidentia non inducit necessitatem, nisi respectu virium naturalium intellectus. Hoc tamen, & ferè alia argumenta quæ afferunt, procedunt ex principio falso, quod supponunt, nempe non posse esse actum supernaturalem in substantia, nisi versetur circa objectum supernaturale, hoc est tale, ut non posset actu naturali cognosci, sed exigat actum supernaturalem. In quo quidem non video quomodo consequenter loquantur ponentes voluntatem credendi supernaturalem in substantia, & id de judicio præcedente negantes. Voluntas enim nec habet, nec habere potest objectum aliud, nisi quod ab intellectu proponitur amandum. Peto ergo, an voluntas credendi, quæ supernaturalis est, habeat objectum aliquod supernaturale? Quod si id concedant, quia habet pro objecto honestatem fidei, quam amat, idem certè objectum habet judicium præcedens; non potest enim voluntas ferri, nisi in illam eandem bonitatem, & honestatem, quam priùs intellectus ei proponit. Sicut ergo bonitas illa fidei potest terminare voluntatem supernaturalem, cur non poterit eadem terminare cognitionem etiam supernaturalem. Aliqui ergo dicunt, judicium hoc esse supernaturale ex objecto, quia repræsentat honestatem credendi absque formidine repertam in assensu supernaturali. Ita Hurtado *disp.* 63. §. 10. Alii meliùs, & faciliùs negant supernaturalitatem judicii provenire ex supernaturalitate objecti; supponunt enim potuisse esse actus naturales circa eadem objecta, circa quæ versantur de facto actus intellectus, & voluntatis, quos habemus in via. Ita cum aliis Ripalda *dicta disp.* 49. *de ente supernaturali, sect.* 5. *num.* 31. objectum itaque de se indifferens est, ut cognoscatur, vel ametur per actum naturalem, vel supernaturalem: Deus tamen elevans hominem ad finem supernaturalem, elevat etiam ad actus supernaturales proportionatos fini supernaturali, & statui gratiæ supernaturali. Unde nec est repugnantia, quod de facto habeamus actus aliquos supernaturales evidentes, qui necessarii sunt ad hanc seriem actuum fidei, & aliarum virtutum, quos exercemus. Sic enim diximus *disp.* 1. *sect.* 6. posse aliquando esse evidentem actum supernaturalem, quo judicamus infinitam veracitatem Dei. Imò idem Ripalda *ubi suprà* dicit, de facto prudentiam infusam elicere assensus evidentes, quibus judicat, Deum esse amandum, superiori esse obediendum, & alia similia. Quod tamen, loquendo saltem de judicio non ultimo circa honestatem operis, mihi difficilius est, quia prudentia infusa in ordine ad operationem aliarum virtutum præter ipsam fidem, subordinatur eidem fidei, & proponit honestatem operis dependenter ab aliqua revelatione Dei, vel ab aliqua veritate revelata, ut dixi *disp.* 1. *sect.* 13. ut ita verum sit, merita earum virtutum procedere ex fide, & fidem esse principium, & fontem totius meriti; in ordine tamen ad ipsam fidem, quæ non potest fundari in eadem fide, non est inconveniens, dari aliquam cognitionem evidentem supernaturalem.

13. *Objectio primo.*

14. *Objectio secunda.* Sed contrà urget secundò Suarez *dicta sect.* 8. *num.* 2. quia ratio, & medium, per quod habetur judicium illud, est naturale, & per discursum naturalem potest fieri, videlicet hoc modo: *Quidquid sufficienter proponitur est credibile: hoc objectum sufficienter proponitur: ergo est credibile.* In quo discursu major est nota per se lumine naturali, minor etiam experimento cognoscitur: ergo judicium de conclusione naturale est. Granado licèt *tract.* 2. *disput.* 2. *num.* 5. dixisset evidentiam credibilitatis esse conclusionem elicitam virtute præmissarum; postea tamen *tract.* 9. *disput.* 4. *num.* 11. loquens de ultimo judicio practico evidenti, quod præcedit affectum credibilitatis, dicit non esse discursum, sed simplicem assensum, quem intellectus facit, supposita aliqua propositione mysteriorum fidei, qualis requiritur ad credendum. Ripalda verò *d. disp.* 49. *num.* 32. dicit, *judicium hoc non esse quidem acquisitum per discursum precedentibus aliis judiciis supernaturalibus; esse tamen quendam virtualem discursum continentem judicium evidens credibilitatis, ut objecti materialis, & testimoniorum, quæ mysteria fidei reddunt sufficienter credibilia, ut objecti formalis, quemadmodum discursus quidam virtualis est assensus supernaturalis fidei, & cognitio supernaturalis angelica de existentia divina: id enim prævia apprehensione perfecta argumentorum fidei facilè potest contingere.* Hæc ille, in quibus in primis non placent exempla, quæ affert; nam cognitio, quam Angelus naturaliter habet de existentia Dei per creaturas, non est propriè discursus virtualis, ut diximus *suprà, disp.* 7. *sect.* 2. quia non infert unum ex alio, sed cognoscit unum in alio, tanquam in medio, quod quidem non sit medium *ex quo*, sed medium *in quo* aliud cognoscitur; in quo nullus prorsus discursus intercedit, quia non est duplex assensus etiam virtualiter, sed unicus indivisibilis, & simplicissimus, quo dicitur, *Creatura hæc pendet à Deo existenti:* esset autem discursus virtualis, si diceret, *Deus existit, quia creatura dicit ordinem ad ipsum*, ut ibi latiùs explicuimus. Quare si judicium credibilitatis est sicut cognitio illa angelica, non erit discursus, nec formalis, nec virtualis. Unde non benè affertur illud alterum exemplum assensus fidei; in illo enim datur verè, & propriè discursus, saltem virtualis, quo dicitur, *Incarnatio facta est, quia Deus est summè verax, & illam revelavit.* Omnis autem talis discursus virtualis resolvi potest in formalem, in quo eadem conclusio infertur ex præcedentibus præmissis; quare si judicium credibilitatis est similis assensui fidei, consequens est, ut sicut in fide potest intervenire discursus formalis, ut concedit idem auctor *disp.* 55. *sect.* 5. *num.* 31. sic etiam judicium credibilitatis possit ex præcedentibus præmissis inferri.

15. Ego existimo, judicium hoc posse utroque modo fieri, nempe per discursum, & sine discursu, & utroque casu posse esse supernaturale. Et in primis potest fieri per discursum formalem, vel virtualem, quo ex modo quo res fidei proponuntur, inferamus evidenter, eas esse prudenter credibiles, & debere credi. Nec video, cur hoc non possit esse judicium ultimum, & proximè ac sufficienter movens ad piam voluntatem credendi; nam esse genitum ex discursu, non tollit quod sit practicum, & ostendat ultimò amabilem, seu volibilem honestatem, & bonitatem fidei. Et quamvis ante voluntatem credendi supponatur etiam cognitio reflexa de certitudine radicali actuum præcedentium, quibus proponitur obligatio credendi, ut explicuimus *disp.* 5. *sect.* 1. quam cognitionem diximus esse intuitivam, cùm versetur circa statum quem habent in intellectu objecta fidei, & circa modum quo proponuntur, qui modus cùm sit intra nos, potest intuitivè à nobis percipi ea ratione, qua percipimus nostros actus intellectus, & voluntatis: illa tamen cognitio reflexa non videtur esse ultima, vel certè non est necesse, quod sit ultima; nam judicium ultimum proponens voluntati objectum amandum, debet judicare de bonitate objecti amandi: illa autem cognitio reflexa non tam videtur judicare de bonitate actus fidei, quàm de certitudine actuum præcedentium, quibus proponitur obligatio, & honestas credendi: quare restat, quod ex illa cognitione inferatur alia de honestate & bonitate credendi, quod solum ultimum judicium proximè movens voluntatem, ut velit assensum fidei propter ejus bonitatem, oportet quod sit supernaturale, ut habeat proportionem cum affectu piæ affectionis, qui debet esse supernaturalis. Nec obstat, quod præmissæ sint naturales, quia jam vidimus *suprà, disp.* 1. *sect.* 13. assensum conclusionis theologicæ esse posse supernaturalem, licèt una præmissa sit naturalis. Nam ut sæpe diximus, supernaturalitas horum actuum non provenit ex objecto exigente de se actum supernaturalem, sed ex eo, quod Deus elevat per concursum, & principia supernaturalia ad actus voluntatis pertinentes ad salutem, & ad cognitiones, saltem proximè conducentes & moventes ad ejusmodi actus voluntatis. Aliunde verò non debemus ponere supernaturales omnes actus intellectus, qui remotè possunt deservire ad affectum voluntatis supernaturalem, ut vidimus *suprà disp.* 9. *sect.* 4. quia alioqnin maxima pars nostrarum cogitationum esset supernaturalis in substantia. Quod si adhuc aliquis velit, illam etiam priorem notitiam evidentem de certitudine obligationis, ex qua infertur ultima conclusio practica, esse supernaturalem, non erit multùm de hoc contendendum.

Addo ergo, posse etiam judicium illud ultimum evidens credibilitatis poni sine discursu, sed ut notitiam quandam immediatam de bonitate, & honestate credendi, prout indicant Auctores citati. Posita enim notitia motivorum credibilitatis, & cognitione reflexa de modo, quo apprehenduntur, & proponuntur, potest intellectus sine ullo discursu, sed immediatè judicare, in his circumstantiis, & cum his notitiis præcedentibus, honestum, & necessarium esse credere propter divinam revelationem ea, quæ proponuntur credenda. Quod in exercitio etiam aliarum virtutum contingere videtur; ad voluntatem enim honestam subveniendi huic indigenti non est necesse semper formare hunc discursum: *honestum est subvenire indigenti: iste nunc indiget: ergo honestum est ei subvenire.* Sed visa ejus indigentia, possumus formare sine discursu judicium ultimum practicum immediatum dictans, in his circumstantiis, & cum tali notitia indigentiæ, honestum esse huic subvenire; quod judicium pertinet ad prudentiam. Similiter ergo honestas fidei poterit practicè judicari absque discursu, attentis circumstantiis, & notitia reflexa de modo, quo motiva nobis proposita sunt: tunc enim ex terminis patet, honestum esse in his circumstantiis non dissentire, sed credere quæ proponuntur. 16.

Unde obiter infero, prudentiam infusam posse fortassè aliquando utriusque generis actus elicere, scilicet mediatos cum discursu, atque etiam immediatos, & sine discursu. Cùm enim utrique actus deservire possint immediatè, & proximè per modum judicii practici ultimi ad voluntatem supernaturalem, utrique debent esse supernaturales, & eliciti, ut suppono, à prudentia infusa. Cum hoc tamen discrimine, quod judicia, sive cum discursu, sive sine illo, quæ deserviunt immediatè ad voluntatem piam 17.

credendi,

credendi, non debeant fundari in fide, nec in auctoritate divina, sed aliunde debeant judicare de bonitate, & honestate credendi. Cùm enim præsupponantur ad fidem, non debent oriri ex fide, sed aliquo modo fidem inchoare. At verò judicia practica ultima circa honestatem aliarum virtutum infusarum, debent, si aliquando fiunt, fundari in fide, & auctoritate divina, ut hoc modo merita omnia supernaturalia præter ipsam fidem oriantur à fide. Et quidem quando judicium practicum ultimum fit per discursum, facilè intelligitur, quo modo oriatur ex fide; procedere enim potest ex una præmissa de fide, qua creditur, v. g. eleemosynam esse honestam, quia Deus ita testatur; & ex altera, qua judicatur in his circumstantiis concurrere conditiones saltem apparenter eleemosynæ, ex quibus concluditur bonum esse hìc & nunc subvenire huic proximo petenti, &c. Quæ conclusio practica pertinet ad prudentiam infusam, ut diximus *suprà, disput. 1. sect. 13.* Quando verò judicium practicum ultimum non est conclusio deducta per discursum, sed cognitio immediata dictans bonum esse hìc & nunc subvenire huic petenti, quem actum diximus pertinere posse aliquando etiam ad prudentiam infusam, quando immediatè movere potest ad voluntatem supernaturalem eleemosynæ: tunc, inquam, hic etiam actus fundatur in fide, & oritur à fide: quia licèt non habeat pro motivo formali intrinseco objectum formale fidei (non enim credit bonam esse hanc eleemosynam, quia id Deus dicit, sed ex terminis judicat bonam esse in his circumstantiis) supponitur tamen præcognita bonitas hujus eleemosynæ ex motivo fidei, & post factam reflexionem supra has omnes notitias, & supra earum certitudinem, & modum, quo hæc omnia proponuntur intellectui, succedit judicium illud practicum immediatum, quo ex ipsis terminis intellectus dictat, in his circumstantiis, hoc est stantibus talibus notitiis de bonitate eleemosynæ, bonum, & aliquando etiam obligatorium esse subvenire petenti: quod judicium oritur etiam ex fide, non ita ut habeat pro motivo etiam partiali testimonium Dei, sed ita ut notitia præcedens fidei de bonitate, aut necessitate eleemosynæ, sit una ex circumstantiis, in quibus ex terminis apparet bonitas eleemosynæ hujus hìc & nunc eligendæ: quod sufficit, ut voluntas dandi hanc eleemosynam ortum habeat ex fide, & fundetur in fide; siquidem ultima bonitas practica hujus eleemosynæ eligendæ resultat partialiter ex præcedente notitia fidei de bonitate eleemosynæ; debet autem judicium hoc ultimum practicum esse supernaturale, cùm ex ipso immediatè, & proximè moveatur voluntas ad electionem hujus eleemosynæ. Addo tamen, communiter, & regulariter non videri posse contingere ejusmodi actus prudentiæ infusæ circa materias aliarum virtutum sine discursu ex fide, quia fides communiter non docet, eleemosynam hìc & nunc esse honestam, sed revelat solùm honestatem misericordiæ, castitatis, &c. in communi: quare cùm aliunde constat ex circumstantiis præsentibus, hìc intervenire objectum illius virtutis, inferimus per discursum honestatem hujus actionis in particulari. Si tamen aliquando fide constare posset honestas particularis hìc & nunc, posset prudentia ex reflexione supra hanc notitiam judicare immediatè hìc & nunc, stante tali notitia fidei, ita esse operandum.

18\. Posset tamen dubitari, an utriusque generis judicia eliciantur ab eodem habitu infuso prudentiæ, an à diversis. Videntur enim non posse pertinere ad eundem habitum, cùm nullum habeant objectum formale, etiam partiale commune; nam licèt conclusiones omnes prudentiæ infusæ in materia earum virtutum respiciant tanquam motivum formale partiale auctoritatem divini testimonii, & ideò possint pertinere ad eundem habitum infusum prudentiæ; judicia tamen immediata practica non habent ullo modo pro motivo etiam partiali auctoritatem divinam, sed singula habent pro motivo veritatem honestatis particularis practicæ, quæ consurgit ex circumstantiis præsentibus: quæ honestas peculiaris affirmatur immediatè per singula illa judicia practica, quare non minùs videntur differre inter se judicia illa, quàm differant volitiones consequentes eorum objectorum; quæ tamen, quia singulæ habent pro motivo adæquato honestatem propriæ virtutis, non pertinent ad eundem habitum infusum voluntatis, sed ad plures diversos.

An utriusque generis judicia eliciantur ab eodem habitu infuso prudentiæ, an à diversis?

19\. Potest autem hoc confirmari primò ex iis, quæ diximus *ubi suprà, dicta disput. 1. sect. 13.* ideò unum habitum infusum sufficere ad omnes conclusiones practicas circa honestatem virtutum moralium diversarum, licèt in voluntate sint plures habitus infusi ad ea objecta amplectenda, quia voluntas non respicit intrinsecè motivum fidei, sed solam honestatem objecti: prudentia autem infusa in omnibus iis conclusionibus practicis respicit intrinsecè saltem partialiter motivum fidei: unde fieri videtur, quod quando judicia practica prudentiæ infusæ non respiciunt intrinsecè motivum fidei, sed solam honestatem objecti, non possint magis pertinere ad eundem habitum infusum, quàm actus voluntatis, qui versantur circa honestates diversarum virtutum.

Confirmatur secundò ex dictis *eodem loco*, ubi diximus, judicium credibilitatis supernaturale non pertinere ad eundem realiter habitum prudentiæ infusæ, à quo eliciuntur judicia practica circa honestates aliarum virtutum; quia nimirum alia omnia judicia habent pro motivo intrinseco partiali auctoritatem divinam, seu motivum fidei; quod motivum non habet judicium credibilitatis, cùm non affirmet honestatem credendi, quia Deus eam revelavit, sed propter alia motiva, vel immediatè, & ex terminis. Propter eandem ergo rationem hæc judicia practica, quæ non sunt conclusiones deductæ ex fide, non pertinebunt ad eundem habitum, ad quem pertinent illæ conclusiones, quia non magis habent pro motivo intrinseco partiali testimonium Dei, quàm illud habeat judicium evidens credibilitatis.

20\. Hæc sanè probabilem reddunt hanc partem, pro qua sunt Auctores graves, quos *loco citato* adduximus, docentes prudentiam infusam non esse unum simplicem habitum, sed aggregatum ex pluribus partialibus. Sed neque in hoc puncto aliquid possumus certò definire; responderi enim posset, hæc omnia judicia practica pertinere adhuc ad eundem simplicem habitum infusum: nam licèt non sint conclusiones deductæ ex eodem motivo formali partiali testificationis divinæ, sed cognitiones practicæ immediatæ de honestate objecti: videntur tamen habere aliquam unitatem, & communicationem in objecto formali, quia ipsamet honestas practica operationis, de qua fertur ultimum judicium practicum, resultat partialiter ex eo, quod proposita sit taliter honestas eleemosynæ, v. g. vel temperantiæ, per notitiam fidei præcedentem circa honestatem talium objectorum, quæ notitia fidei taliter propositæ est una ex circumstantiis, ex quarum circumspectione, & reflexione fit postea judicium illud practicum immediatum: quare in iis omnibus videtur esse aliquid commune ex parte objecti,

nempe notitia fidei præcedens circa honestatem communem talis virtutis, quod videtur sufficere, ut idem habitus infusus possit ad ea omnia extendi. Præsertim cùm hæc omnia judicia practica eodem modo subordinentur fidei, eámque supponant, & in ea fundentur modo suprà explicato. Nec eadem est ratio de actibus voluntatis virtutum infusarum; ij enim nullo modo attingunt formaliter intrinsecè fidem, vel ejus objectum formale, ut objectum suum, sed solam honestatem, & convenientiam cum natura rationali; cùm tamen judicium practicum respiciat formaliter fidem, cùm ex terminis ipsis, hoc est, ex tali propositione honestatis revelatæ, & talibus circumstantiis judicet, operationem hinc esse honestam. Denique nec videtur esse eadem ratio de judicio credibilitatis, ut illud etiam pertineat ad eundem habitum infusum; nam judicium illud nec fundatur in fide, nec habet fidem, aut ejus objectum pro motivo, vel objecto formali partiali; quare minùs convenit cum judiciis practicis circa alias virtutes, quàm ipsa judicia conveniant inter se.

21. Video hæc omnia exposita esse objectionibus, & responsionibus: posset enim opponi, quod sicut judicia illa practica immediata attingunt ex parte objecti partialiter ipsam fidei notitiam tanquam circumstantiam constituentem ultimam honestatem practicam talis operationis, sic etiam voluntas eleemosynæ subsequens respiciat intrinsecè eandem notitiam fidei; debet enim attingere eandem omninò honestatem, quæ ultimò, & proximè proponitur per judicium ultimum practicum, quare si judicium practicum proponit honestatem practicam constitutam partialiter ex circumstantiis, quarum una est notitia fidei præcedens; eandem honestatem constitutam ex eisdem circumstantiis debet attingere voluntas consequens: unde jam omnes voluntates supernaturales diversarum virtutum ortæ ex talibus judiciis practicis immediatis possent habere inter se eandem unitatem sufficientem, ut possent procedere ab eodem habitu infuso voluntatis, quam habent judicia practica præcedentia.

Contra discrimen etiam assignatum judicii credibilitatis opponi posset, quod licèt judicium illud non supponat actum fidei, nec illum attingat ex parte objecti, tanquam circumstantiam honestatis; supponit tamen propositum objectum fidei, & ejus motiva, & ex hac propositione, tanquam ex motivo, vel circumstantia præcedente judicat obligationem credendi, & ejus honestatem; quare jam videtur attingere ex hac parte objecti aliquid commune cum illis aliis judiciis, ratione cujus possent pertinere ad eundem habitum infusum, si omnia illa possunt ad eundem habitum pertinere propter non multò majorem convenientiam, quam habere videntur ex parte objecti.

22. Video totum hoc punctum problematicum esse, in quo pro neutra parte firmum sit fundamentum ad oppugnandum, vel propugnandum. Ego sanè ægrè faveo ad multiplicandos habitus infusos sine aliqua necessitate: quare licèt facilè concedam in prudentia acquisita non esse eundem adæquate habitum, qui eliciat judicium practicum per discursum, & ex aliis præmissis, & qui eliciat judicium practicum sine ullo discursu, etiam virtuali, sed ex terminis, quia objectum formale utriusque judicii est diversum; loquendo tamen de habitu infuso non est tanta necessitas multiplicandi habitus; neque enim debemus solùm attendere ad objecta, sed etiam ad finem, ad quem ejusmodi habitus infunduntur, ut fiant operationes proportionatæ nostræ saluti supernaturali. Quare si in ordine ad eum finem unus actus, vel unum objectum æquivalet ferè alteri, non debent dari habitus infusi diversi, licèt in se habeant differentiam specificam, vel etiam majorem: propter quod diximus suprà *disp. præcedenti*, eundem habitum infusum elicere actus reflexos supra honestatem formalem actus sui directi, quia utraque bonitas æquivalet ad finem salutis. Similiter ergo in casu nostro videtur esse æquivalentia inter judicium de honestate, quod sit conclusio deducta ex actu fidei, & alia præmissa, & inter judicium de eadem honestate, quod non sit conclusio, sed assensus immediatus ex terminis, quo practicè judicamus, in his circumstantiis, & stante tali propositione objecti, & tali notitia fidei de honestate in communi talis virtutis, honestum, & necessarium esse credere. Ad finem enim horum actuum supernaturalium parum videtur referre, quod judicium illud fiat cum discursu, vel sine discursu ex apprehensione circumstantiarum; quare non immeritò possumus credere eundem habitum ad utrumque judicii genus extendi. Unde rursus videtur inferri, non esse plures habitus infusos ad hæc judicia pro diversitate honestatum, quas proponunt: quia cùm diximus *dicta sect.* 13. eundem habitum infusum elicere conclusiones illas practicas circa honestates omnium virtutum, & aliunde nunc ponamus in ordine ad finem horum habituum supernaturalium æquivalere conclusiones practicas, & judicia etiam practica sine discursu circa easdem honestates: consequens est, ut unus, & idem habitus infusus, qui sufficit ad omnes illas conclusiones practicas, sufficiat etiam ad judicia illa omnia practica sine discursu circa easdem honestates, dummodo ea omnia judicia practica fundentur in fide eo modo, quem *sup.* explicuimus.

Cum hoc denique stare potest, quod ad judicium evidens ultimum, & practicum credibilitatis, sive illud cum discursu, sive sine discursu fiat, detur habitus infusus distinctus ab habitu, qui elicit judicia practica circa honestates aliarum virtutum. 23.
Vidimus enim aliquam majorem diversitatem esse inter judicium illud credibilitatis, quod non fundatur in fide, & illa alia judicia circa honestates aliarum virtutum, quæ omnia fundantur in fide, quàm sit inter judicium circa misericordiam, & judicium circa temperantiam, &c. quando utrumque fundatur in fide. Qui excessus diversitatis, licèt magnus fortasse non sit, potuit tamen sufficere per modum congruentiæ ad distinguendos eos habitus infusos, quorum distinctio expediebat ad hanc seriem actuum, & habituum supernaturalium, in qua sicut Deus voluit fidem esse separabilem à spe, & spem à charitate, & ideo multiplicavit realiter eos habitus; ita voluit etiam, quod in peccatore simul cum actibus fidei, quos in statu peccati exercet, præcedant judicia credibilitatis supernaturalia, necessaria ad eas voluntates credendi; atque adeo sicut manet etiam habitus infusus piæ affectionis ad volendum credere, maneat etiam in intellectu habitus infusus necessarius ad judicia credibilitatis, cùm sit eadem ratio de permanentia utriusque habitus. Cùm ergo aliunde communis sententia supponat, non manere in peccatore habitus infusos aliarum virtutum moralium, consequens videtur, quod nec maneat in intellectu prudentia infusa in ordine ad actus earum virtutum: oportebat ergo, ut in hac serie, & ordine darentur separabiles, & distincti habitus infusi ad judicium circa honestatem credendi, & ad judicia circa honestates aliarum virtutum: quæ distinctio habituum non erat etiam violenta, cùm major unitas reperiatur, ut diximus, inter objecta judiciorum aliorum, quæ omnia fundantur in fide ad invicem comparata, quàm inter illa judicia,

judicia, & judicium credibilitatis, quod neque oritur ex fide, neque in illa fundatur: & hæc sufficiat dixisse occasione illius argumenti, in quo petebatur, an judicium hoc credibilitatis fiat cum discursu, vel sine illo? quæ fortè quæstio non erat tanti ponderis, cùm utroque modo possit esse judicium supernaturale; sed ne quispiam fortasse putaret, magnum in ea latere mysterium, oportuit breviter insinuare difficultatis capita, quæ pro utraque parte poterat occurrere.

Objectio ultima. Ultimò itaque contra supernaturalitatem judicii credibilitatis argui solet, quia non potest explicari ad quem habitum infusum pertineat judicium illud, nec quale principium supernaturale habeat. Ad hoc tamen respondebitur sectione sequenti.

SECTIO II.

A quo habitu infuso eliciatur judicium credibilitatis.

24. *Prima sententia.* PRima sententia multorum dicit, hoc judicium elici ab ipso eodem habitu infuso fidei. Hanc tamen impugnavimus *suprà, disp. 5. sect. 3.* ubi vidimus non posse elici ab habitu fidei; ad quem verò habitum spectet, reservavimus in hunc locum. Vide quæ *ibi* dicta sunt, ne iterum ea nunc repetamus.

Secunda sententia. Supposito ergo, quod non elicitur ab habitu fidei, est secunda sententia aliorum, quos refert Granado *tract. 9. disp. 4. num. 9.* qui dicunt, hunc actum elici ab aliquo dono Spiritus sancti. Quos tamen ipse impugnat *ibi*, & latiùs Suarez *disput. 6. sect. 8. n. 11.* quia dona Spiritus sancti non sunt in peccatore. Ad hoc tamen dici posset, suppleri tunc per auxilium actuale extrinsecum, vel intrinsecum. Quare meliùs arguunt ex eo, quod dona illa Spiritus sancti dantur ad extraordinarios effectus gratiæ, qui sunt præter communem, & ordinarium modum, juxta specialem motionem extraordinariam Spiritus sancti: motio verò ad volendum credere non est talis, sed communis & ordinaria omnibus adultis; ideo ipse Suarez putat, judicium hoc non esse supernaturale in substantia, quia non potest elici à prudentia infusa, propter argumenta, quæ ex ipso adduximus, & dissolvimus *sect. præcedenti.*

25. *Sententia communis.* Communis ergo sententia, quæ mihi semper placuit, docet elici ab habitu prudentiæ infusæ. Ita Valentia *in præsenti, disput. 1. quæst. 1. puncto 4.* Coninch *disp. 13. dub. 2.* Ipse tamen *dub. 3.* dicit esse solùm supernaturale quoad modum. Hurtado *disp. 63. sect. 1. §. 8. & 10.* concedit, esse supernaturale in substantia, & esse actum prudentiæ. Item Ripalda *disp. 49. de ente supernaturali, n. 33.* & alii Recentiores communiter. Adverte tamen aliquos ex his auctoribus distinguere duo judicia credibilitatis; unum primum, quo cognoscitur honestas credendi, ut explicat Hurtado, seu objectum propositum esse evidenter credibile, ut explicat Coninch. Alterum verò judicium requiritur postea dictans hìc & nunc esse credendum. Primum judicium dicunt non esse actum prudentiæ, sed solùm secundum, quod est practicum, & dirigit ad operandum.

Duo judicia credibilitatis distinguunt quidam auctores.

26. *Quid alias auctor de hac judiciorum diversitate.* Hanc diversitatem judiciorum nunquam satis capere potui, vel certè modus, quo eam explicant, reddit eam difficilem. Dicit enim Hurtado §. 8. primum illud judicium non pertinere ad prudentiam in aliis virtutibus; nam prudentia, verbi gratia, non considerat honestatem misericordiæ (alioquin omne judicium supernaturale præcedens actus virtutum infusarum, pertineret ad prudentiam) sed præcisè repræsentat convenientiam, ut hìc & nunc exerceantur virtutes, quas dirigit. Quod quidem dictum difficilè intelligitur; nam vel prudentia dictat solùm circa voluntatem eleemosynæ, verbi gratia, vel dictat etiam circa ipsam eleemosynam externam. Primum dici non potest: tum quia non requiritur cognitio reflexa supra voluntatem bonam, quoties volumus opus virtutis, sed sufficit cognoscere honestatem objecti: illud autem secundum judicium prudentiæ ponitur ab eo Auctore necessarium ad quodlibet opus honestum: tum etiam, quia judicium prudentiæ dictans voluntatem eleemosynæ, non potest illam dictare, nisi ostendat bonitatem illius voluntatis; frustra enim aliquid proponeret voluntati, nisi ostendat simul esse bonum: ergo prudentia ostendit honestatem illius voluntatis, quia nullam aliam rationem boni potest in ea ostendere: ergo prudentia considerat honestatem misericordiæ, contra id quod ille Auctor supponit. Si verò dicat, prudentiam dictare ipsam eleemosynam externam, urget fortiùs idem argumentum, quia non potest dictare voluntati eleemosynam, nisi ostendat ei bonitatem aliquam eleemosynæ: ergo ostendet honestatem misericordiæ, cùm nullam aliam bonitatem possit ostendere. Falsò ergo supponitur, prudentiam non considerare honestatem operis honesti, quod præscribit, nec per hoc possunt distingui illa duo judicia.

Difficiliùs tamen explicat Coninch *ubi suprà, n. 15.* differentiam inter illa duo judicia; dicit enim primum illud judicium non esse actum prudentiæ, quia est speculativum, probans credibilitatem solam objecti, ut dixerat etiam Turrianus *in præsenti, disp. 7. n. 4. versùs finem:* addit autem Coninch illud primum judicium posse esse etiam in eo, qui ob malam voluntatem judicat, res fidei hìc & nunc non esse sibi credendas: quo loquendi modo videtur indicare, secundum judicium, quod dicit pertinere ad prudentiam, non posse esse in eo, qui ex depravato affectu non vult credere. Quæ omnia difficilia sunt. Primò, quia primum judicium dictans credibilitatem fidei, non dicit solùm res fidei posse credi, sed etiam dicit debere credi: alioquin non erit judicium credibilitatis, hoc est, ostendens motiva proposita tanti esse ponderis, ut obligent ad credendum: nec hæreticus peccaret contra fidem, si solùm cognosceret res fidei posse credi, non tamen cognosceret obligationem credendi. Primum ergo judicium, quod datur etiam in hæretico, dictat debere res fidei nostræ hìc & nunc credi: quomodo ergo cum hoc judicio potest simul stare aliud dicens hìc & nunc non esse credendum? Peto enim quid negat hoc secundum judicium? Solùmne actum fidei futurum, an etiam debitum, seu convenientiam credendi? Primum dici non potest; nam in eo qui credit, non prærequiritur judicium affirmans assensum fidei futurum, nec etiamsi daretur, posset influere, aut movere ad fidem, quam jam supponit futuram; sicut nec scientia visionis potest esse causa sui objecti, propter eandem rationem: quare nec potest judicium illud pertinere ad prudentiam, cùm non sit practicum, sed magis speculativum, quàm primum. Unde arguitur secundò, quia judicium credibilitatis ultimum non debet esse tale, cum quo non possit stare dissensus ad fidem, alioquin hæreticus non haberet omnia prærequisita in actu primo proximo ad volendum credere, atque ideo non peccaret: ergo ex hoc capite quod cum primo judicio possit esse voluntas non credendi, non debet negari illud esse practicum & ultimum. Unde rursus tertiò arguitur, quia si primum judicium affirmat obligationem credendi, non potest 27.

cum illo stare aliud secundum judicium negans convenientiam credendi; alio contradiceret primo, nec possunt esse simul duo judicia contradictoria: solùm ergo potest cum illo judicio stare aliud dicens fidem esse difficilem, vel noxiam ad aliqua alias quod judicium requiritur ad libertatem fidei, & datur etiam in homine fideli; non tamen potest esse judicium dicens absolutè non esse credendum hîc & nunc, seu non debere credi, quia esset contra evidentiam prioris judicii affirmantis debere credi. Restat ergo, quod primum illud judicium, si verè affirmat, attentis omnibus circumstantiis, credibilitatem objecti, hoc est obligationem credendi, sit practicum, atque adeo possit pertinere ad prudentiam directivam.

28. Dices, si affirmat, *attentis omnibus circumstantiis, credibilitatem*, &c. quia si solùm affirmaret credibilitatem in abstracto, hoc est aliquando posse, vel debere credi, non esset sufficiens, ut moveret proximè voluntatem, quia non ostenderet honestatem fidei in his circumstantiis: nos autem loquimur de judicio dictante credibilitatem vel in omnibus, vel saltem in his circumstantiis; hoc enim solùm est propriè judicium credibilitatis, quod debet præcedere voluntatem credendi, & de quo quærimus, ad quem habitum pertineat. Nam illud dictans solùm credibilitatem, seu debitum credendi, abstrahendo ab his circumstantiis, non esset judicium practicum, nisi fortè partialiter, & remotè, magis autem esset speculativum: sicut judicium dictans obligationem puniendi malefactores auctoritate publica, non est practicum respectu illius, qui non habet publicam auctoritatem. Quare si de illo solo judicio loquuntur, quando negant illud esse practicum, vel pertinere ad prudentiam, facilè id concedemus, sed non est ad rem, quia quæstio præsens est de judicio illo, quod necessariò prærequiritur ad voluntatem credendi, & quod ostendit credibilitatem, seu motivorum pondus inducens necessitatem, & obligationem non dissentiendi, sed credendi: quod dicimus esse practicum, & pertinere ad prudentiam infusam.

29. *An judicium hoc vocari debeat actus prudentiæ.* Adverte tamen primò in hoc posse esse quæstionem de nomine, an judicium hoc vocari debeat actus prudentiæ, nam prudentia solet communiter assignari inter virtutes morales, & una ex quatuor Cardinalibus, quatenus inclinat ad judicandum, quid sit agendum, attentis omnibus circumstantiis, circa materias virtutum moralium: hoc autem judicium non dictat, quid sit agendum circa materiam alicujus virtutis moralis, sed circa fidem, quæ est virtus theologica. Unde Granado *ubi suprà, n.* 11. fatetur hoc judicium non pertinere ad prudentiam illam, quæ est una ex quatuor virtutibus Cardinalibus, sed ad specialem aliam prudentiam, quæ inclinat ad judicandum hîc & nunc esse honestum credere: sicut prudentia communis inclinat ad judicandum, quid sit agendum, attentis omnibus circumstantiis circa materias aliarum virtutum moralium: in quo, ut dixi, erit quæstio de nomine, & jam nos *sectione* 1. admisimus, hunc esse habitum distinctum ab habitu infuso prudentiæ, qui versatur circa materias aliarum virtutum; quare dum res ipsa intelligatur, de nomine prudentiæ specialis, vel communis parum curabimus.

30. Unde adverto secundò, eodem modo posse esse quæstionem de nomine, quatenus aliqui in universum dicunt, prudentiam infusam in suis actibus supponere necessariò actus fidei, cui subordinantur, ut ex S. Thoma, & aliis probat Turrianus *dicto dub.* 4. & ideo dicit, judicium hoc credibilitatis non posse pertinere ad prudentiam infusam, cùm non præsupponat fidem, sed potiùs ad fidem præsupponatur; hoc tamen, ut dixi, pertinebit etiam ad quæstionem de nomine, & nos concessimus jam *sectione præcedenti*, judicium hoc non pertinere ad eum habitum infusum prudentiæ, cujus actus inferuntur ex actibus fidei, vel fundantur in fide, sed ad alium habitum specialem, quem distinguimus à prudentia illa infusa communi, quæ deservit ad alias virtutes, & subordinatur fidei: quia tamen illam imitatur dirigendo voluntatem circa materias fidei, sicut illa dirigit circa materias aliarum virtutum, ideo appellari potest prudentia infusa specialis in ordine ad credendum.

Dices, illud judicium credibilitatis est ante fidem, & est à prudentia infusa: ergo ante fidem datur in intellectu habitus infusus prudentiæ. Respondeo negando consequentiam, quia sicut primus actus fidei, & charitatis non elicitur ab habitu, sed per auxilium intrinsecum, vel extrinsecum, ut suppono: sic illud primum judicium, licèt sit prudentiæ supernaturalis, non elicitur ab habitu, sed per auxilium. 31.

Dices iterum: ergo saltem, sicut posito actu dilectionis, statim datur habitus charitatis, & posito primo assensu fidei, datur etiam habitus fidei, juxta probabilem sententiam (de qua infrà) sic etiam quando primùm datur illud judicium credibilitatis, dabitur habitus prudentiæ infusæ, etiam ante assensum fidei, & voluntatem credendi. Respondeo negando consequentiam: ratio discriminis est, quod per actum fidei & actus dilectionis disponit se homo meritoriè ad infusionem habituum: at verò judicium illud, cùm sit evidens, & necessarium, saltem quoad specificationem; non est sufficiens dispositio, ut intuitu ejus Deus infundat habitum prudentiæ.

Sed contrà: ergo saltem quando infunditur habitus fidei, infundetur etiam habitus prudentiæ, & quandiu manet habitus fidei etiam in peccatore, manebit prudentia infusa ad eliciendum illud judicium prærequisitum ad volendum credere. Respondeo, de hoc habitu, quoad infusionem & permanentiam, philosophandum esse, sicut de habitu piæ affectionis, de quo dicemus *disp.* 16. Pro nunc respondeo, habitum infusum, à quo oritur hoc judicium, non esse eundem realiter cum habitu prudentiæ infusæ requisito ad operationes aliarum virtutum supernaturalium. Nam prudentia infusa, quæ deservit ad actus aliarum virtutum, utitur ex lumine fidei, & applicat doctrinam fidei ad circumstantias particulares, ut diximus; atque ideo habet saltem partialiter auctoritatem divinam pro motivo formali ultimo: at verò prudentia infusa, quæ dictat honestatem fidei, non nititur motivo fidei, sed procedit omninò evidenter, & movetur ab honestate credendi evidenter cognita: quare hæc pars prudentiæ infusæ habet habitum distinctum, qui ex hoc capite potest manere in peccatore sine alio habitu prudentiæ: an verò ille alius etiam maneat in peccatore, non est hujus loci. 32.

Objici potest ulteriùs ex Hurtado *ubi suprà*, §. 8. 33. *Objectio.* quia si esset actus prudentiæ judicium ostendens honestatem fidei, in aliis etiam virtutibus prudentia ostenderet honestates objectorum singularum virtutum, atque ideo sola prudentia sufficeret ad operationes omnium virtutum, nec esset fides necessaria, nec ullum judicium supernaturale, præter actus solius prudentiæ: ergo fatendum est, prudentiam non ostendere honestatem objecti, sed solùm præscribit hîc & nunc exercitium virtutis, quam dictat. Respondeo, jam nos ostendisse contra hanc doctrinam, repugnare quod prudentia præscribat exercitium virtutis hîc & nunc, quin ostendat honestatem

honestatem illius in his circumstantiis. Negamus tamen, quod sola prudentia habeat actus supernaturales; requiritur enim, vel potiùs prærequiritur fides ad exercitium aliarum virtutum præter ipsam fidem; nam actus prudentiæ infusæ prærequisitus ad illas alias virtutes, vel est conclusio deducta ex uno principio revelato & credito per fidem, vel certè, si est judicium immediatum sine discursu, debet esse testi xivum supra omnes circumstantias præsentes, quarum una est, quod honestas virtutis hìc & nunc constat per fidem, ut suprà explicuimus: quare non sequitur, solam prudentiam infusam sufficere sine fide, cùm illa non possit sine fide suos actus elicere, nisi in ordine ad volendam ipsam fidem.

34. *Prudentia strictè accipitur pro actu qui versatur circa electionem mediorum, vel circa consultationem.* Denique adverte, aliquando prudentiam accipi strictè pro actu, qui versatur circa electionem mediorum, vel circa consultationem, &c. Unde Turrianus *dicto dubio quarto*, conatur ostendere, hoc judicium credibilitatis non pertinere ad prudentiam; sed in iis non est immorandum, loquimur enim de prudentia minùs strictè, & prout comprehendit omnia judicia practica, quæ ultimò, & proximè ostendunt honestatem actionis hìc & nunc, & attentis omnibus circumstantiis particularibus, quidquid sit de aliquibus actibus prudentiæ magis strictè acceptæ, quibus competunt aliæ proprietates, quæcunque illæ sint.

SECTIO II.

Utrùm simplex apprehensio de credibilitate sine alio judicio, sufficiat ad piam voluntatem credendi.

35. QUæstio hæc posset esse generalis de omni voluntate bona, & honesta, imò de qualibet voluntate etiam mala, vel indifferenti, an possit oriri ex sola simplici apprehensione, absque judicio de bonitate, vel malitia objecti, quod amatur, vel odio habetur: de quo egi olim *in libro de Anima*, ubi dixi, non repugnare in genere, quod voluntas moveatur ex aliqua apprehensione simplici ad amorem objecti, cum Vasquez *in 1.2. disputatione 44. cap.2. & 3.* quia appetitus sensitivus movetur ad amorem, vel fugam objecti ex cognitione sensus materialis, quæ non potest esse judicium, sed simplex apprehensio; non videtur autem minùs perfecta simplex apprehensio intellectualis, quàm materialis; nec minùs efficax ad movendam voluntatem. Quam sententiam postea amplexi sunt P. Ripalda *disputatione 62. de ente supernaturali, n.7.* qui latè argumenta contraria dissolvit, & Pater Arriaga *disputatione 7. de anima sect.3, n.62.* Sed specialis difficultas esse potest in ordine ad voluntates supernaturales, qualis est voluntas pia credendi, an sufficiat etiam apprehensio simplex supernaturalis sine judicio præcedenti.

36. Et in primis in universum id negabunt in ordine ad voluntatem supernaturalem, qui universaliter id negant ad omnem voluntatem. Valentia, Azor, Tannerus, Granados, Bellarminus, Medina, & Lorca apud Ripaldam *ubi suprà, n.11.* quibus adde eundem Granadum iterum *in præsenti, tract. 9. disput.4. num.2.* idem docet Suarez *in Metaphysi. disput.23. sect.7.* & *in 1. 2 disput.6. sect.5. n.4.* Nec contrarium docuit *in præsenti, disp.6. sect.8. n.14.* dum ponit ad voluntatem credendi solam apprehensionem supernaturalem; nam reverà ibidem paulò inferiùs dicit, requiri etiam judicium; sed hoc judicium esse naturale, & apprehensionem solam supernaturalem; quam sententiam suprà impugnavi *sectione 3.* Quo etiam sensu intelligendus est Turrianus *disput.46. dub.5. & 6.* quem minùs exactè refert Hurtado *disput.63. sect.7.* tanquam ponentem voluntatem credendi sine alio judicio præcedenti. Nam licèt Turrianus cum Patre Vasquez concedat, posse aliquando voluntatem moveri à sola apprehensione; ipse tamen in ordine ad voluntates supernaturales exigit semper judicium *d. dub.6.* versùs finem, & in ordine ad voluntatem credendi, licèt ponat solam apprehensionem supernaturalem, exigit tamen necessariò judicium aliquod credibilitatis naturale, ut legenti manifestè constabit.

37. Alii fatentur, posse oriri voluntatem inefficacem ex sola apprehensione simplici, quod etiam dicunt de efficaci, & absoluta indeliberata, propter exemplum brutorum, & hominis dormientis, qui ex sola apprehensione exercere solent motus locales, imò & homo vigilans per motum primò primum aliquando percutit inimicum. Ita Hurtado *ubi suprà, §.15.* in hoc tamen non satis consequenter videntur loqui; nam in primis bruta habent appetitus non solùm inefficaces, sed absolutos, & efficaces. Deinde deliberatio, vel indeliberatio parum refert, quia deliberatio supra indeliberationem præcedentem solùm addit notitiam mali, quod est in objecto, & antea latebat, proposito solùm bono. Si ergo antea cum sola apprehensione boni poterat voluntas illud amare; poterit etiam postea apparente etiam malo, per aliam simplicem apprehensionem; manet enim adhuc tota notitia boni, quæ erat antea, & quæ per se sufficiebat, ut moveretur voluntas ad amandum illud.

38. *Non repugnat quod voluntas aliquando ex sola apprehensione moveatur ad actum etiam efficacem, & deliberatum.* Ego quidem in primis puto, ut dixi in Philosophia, non repugnare quod voluntas aliquando ex sola apprehensione moveatur ad actum etiam efficacem, & deliberatum. Quod aliqui probant. Primò, quia potest dari voluntas supernaturalis circa objectum reipsa inhonestum, quod falsò putatur honestum, & laudabile: tunc autem non potest præcedere judicium supernaturale de honestate objecti, quia esset falsum: ergo præcedit sola apprehensio supernaturalis de honestate, quæ cùm non sit judicium, non est falsa, & ideo potest esse supernaturalis. Ita arguit Ripalda *n.8.* Hoc tamen argumentum facilè solvetur ab adversariis negando, fieri eam voluntatem supernaturalem sine judicio supernaturali de honestate, quod quidem erit verum; nam in iis circumstantiis honestum est illud objectum: in quibus circumstantiis consideratur etiam totus modus, quo objectum illud proponitur, quia in ejusmodi actibus, ut vidimus *suprà, disp.5. sect.2.* agentes de evidentia credibilitatis, judicium practicum ultimum est communiter reflexum supra totum statum antecedentem, quem objectum habet in intellectu, & de toto illo statu decernit.

39. Probat secundò idem Auctor, quia potest fieri voluntas bona supernaturalis ex sola illustratione gratiæ prævenientis: hæc autem aliquando est sola simplex apprehensio, sicut in voluntate est sola simplex affectio: ergo ex sola simplici apprehensione potest procedere voluntas supernaturalis. Ad hoc etiam facilè negabunt adversarii, illustrari sufficienter intellectum per solam simplicem apprehensionem: ita enim debent dicere, quicunque negant, posse amari objectum ex sola apprehensione boni sine judicio.

Meliùs ergo probatur exemplo adducto appetitus sensitivi, cujus actum non præcedit melior notitia boni, quàm sit apprehensio intellectualis. Pro cujus tamen explicatione notabam, non quamlibet *Sola illa apprehensio*

apprehen

Simplex movere potest ad amorem, vel odium, quæ potest generare assensum, vel dissensum in intellectu.

apprehensionem simplicem movere posse ad amorem, vel odium, sed solam illam, quæ est talis, ut possit generare assensum, vel dissensum in intellectu: neque enim omnes apprehensiones simplices possunt generare judicium, ut constat de apprehensione syderum parium, quæ non sufficit, ut judicemus, sydera esse paria, & de aliis similibus. Ad judicium itaque præcedunt non solùm apprehensiones simplices incomplexæ de extremis, hoc est de subjecto, & de prædicato; sed etiam apprehensio complexa de tota propositione objectiva: nihil enim affirmamus per assensum, aut negamus per dissensum, quod non fuerit apprehensum; quare cùm affirmemus, vel negemus identitatem prædicati cum subjecto, illam etiam eandem identitatem apprehendimus, ut judicium de illa feramus: nec differunt prima & secunda operatio ex parte objecti, sed solùm penes diversum modum tendendi, quatenus per apprehensiones quasi audimus objecta, per judicium verò sententiam proferimus, subscribimus, vel dissentimus objecto per apprehensionem proposito, quæ omnia explicui in Philosophia.

40. Addo, neque etiam omnem apprehensionem complexam, qua concipitur etiam identitas inter extrema, sufficere ad generandum assensum, vel dissensum: possum enim ego audire hanc totam propositionem, *sydera sunt paria*, & apprehendere, ac concipere totum ejus objectum, & per consequens identitatem inter prædicatum, & subjectum, & non ideo possum assentire: sicut etiam audimus & apprehendimus errores, & hæreses absque ullo fundamento assertas, quibus tamen nec assentimur, nec frequenter assentiri possumus: est ergo aliud peculiare genus apprehensionum, quæ taliter proponunt objectum, ut ex modo proponendi aptæ sint ad generandum assensum, vel dissensum. Potest autem dubitari, an hujusmodi apprehensiones differant ab illis aliis, quæ non sunt aptæ ad generandum assensum, solùm penes diversum modum manifestandi objectum; an verò etiam ex parte objecti. Ad quod dicendum est, differre potiùs ex parte objecti; nam licèt apprehensiones has diximus differre ab assensu solùm penes diversum modum tendendi ad objectum, & non penes diversum objectum; nihil enim manifestatur, aut repræsentatur per assensum, quod non objiciatur etiam apprehensioni complexæ præcedenti; comparando tamen utrumque apprehensionum genus inter se, apparet discrimen inter illas etiam ex parte objecti. Apprehensio enim simplex concipiens, quod sydera sint paria, licèt repræsentet extrema, & identitatem inter illa; non tamen repræsentat extrema manifestantia talem identitatem, quia nullum prædicatum concipitur in extremis, ratione cujus intellectus possit assentiri tali identitati. At verò apprehensio simplex proponens totum majus sua parte, repræsentat extrema cum talibus prædicatis, quæ simul ostendunt fundamentum identitatis: plus ergo repræsentat ex parte objecti hæc secunda apprehensio, quàm illa prima; & ideo hæc, & non illa sufficit ad generandum assensum. De hac ergo apprehensione sola, & non de quacumque in genere, intelligendi sunt qui dicunt, ex sola apprehensione boni posse voluntatem moveri ad amorem, vel odium objecti propositi, quia nimirum hæc apprehensio, licèt non sit judicium formaliter, est tamen judicium virtualiter, quatenus taliter proponit objectum, ut ex vi illius possit generari assensus, & judicium formale. Et quidem quanvis cognitiones brutorum, & nostri etiam sensus interni, non possint generare assensum, quia potentiæ materiales non sunt capaces judicii formalis; tales tamen

Non omnis apprehensio complexa, qua concipitur etiam identitas inter extrema, sufficit ad generandum assensum, vel dissensum.

sunt, & tale objectum, & taliter repræsentant, ut si potentiæ capaces essent judicandi, possent ex vi illius notitiæ assentiri objecto proposito per judicium formale: quod sufficit, ut possint movere ad prosequutionem, vel fugam objecti.

Objiciunt aliqui, quia non potest voluntas velle affectu absoluto, & deliberato objectum, quod intellectus judicat esse impossibile: potest autem præcedere apprehensio de possibilitate objecti, & apprehensio etiam de impossibilitate illius, utraque sufficiens ad judicium probabile: tunc ergo si intellectus assensum præbeat impossibilitati, voluntas non poterit affectu absoluto velle illud objectum, & tamen adest apprehensio possibilitatis sufficiens ad generandum judicium: ergo apprehensio sola non sufficit ad voluntatem absolutam, & deliberatam, apprehensio enim non excludit judicium contrarium, seu dissensum. Respondeo, omissis aliis solutionibus, distinguendo majorem: non potest voluntas ita velle, si non adsit tunc apprehensio possibilitatis objecti sufficiens ex se ad generandum assensum, concedo; si adsit talis apprehensio, nego. Quanvis enim intellectus judicet probabiliter, esse objectum impossibile; proponit tamen simul per apprehensionem probabilem esse possibile, quam apprehensionem sequi potest voluntas contra judicium proprium, & sententiam probabilem ipsius intellectus. Exemplum habemus in re morali; contingit enim sæpè Doctorem Theologum privata sententia judicare contractum aliquem usurarium; quia tamen scit probabilem esse aliorum sententiam id negantium, contractum illum exercet. Tunc autem simul habet judicium, & assensum, quod contractus sit usurarius, nec ab ea sententia discedit, ut contractum exerceat; sed tamen licitè agit, quia non sequitur propriam sententiam, sed sententiam aliorum, quos videt probabiliter contrarium dicere. Sic ergo se habet voluntas in casu nostro; nam licèt intellectus ex propria, & privata sententia judicet, objectum esse impossibile; proponit tamen apprehensionem probabilem de possibilitate, hoc est sufficientem ad generandum assensum probabilem; quæ apprehensio est quasi sententia aliorum de possibilitate, quam sententiam intellectus non amplectitur, sed tamen per apprehensionem quasi audit, & proponit voluntati: potest ergo voluntas non sequi privatam sententiam intellectus de impossibilitate, sed illam aliam, quæ per apprehensionem probabilem proposita est, & juxta eam velle objectum affectu absoluto: minùs enim requiritur, ut voluntas physicè hoc possit, quàm ut prudenter & licitè possit, prout in primo casu potest. 41.

Objectio.

Dices, exemplum non esse ad rem, quia eo casu voluntas non sequitur solam apprehensionem, sed judicium ultimum proprium de contractu licito; nam licèt ex propria sententia doctor ille judicet contractum illum secundùm se, & ex intrinsecis esse usurarium; habet tamen simul judicium aliud, quo judicat hic & nunc esse licitum, quia licitum est sequi sententiam probabilem aliorum. At in casu nostro voluntas nullum judicium proprium sequeretur circa possibilitatem, sed meram apprehensionem contra judicium proprium. Respondeo, exemplum esse maximè ad rem, si attentè consideretur, & retorqueo argumentum; nam si intercedit judicium illud ultimum dictans, licitum esse sequi sententiam aliorum probabilem: ergo ante illud judicium verum erat, quod licebat contra propriam sententiam sequi aliorum sententiam probabilem: ideo enim judicium illud ultimum est verum, quia objectum, quod affirmat, verum est. Non dicit autem illud judicium ultimum, id licitum esse, quia 42.

per

pet idem judicium redditur licitum; non enim habet se pro objecto suo, sed præscindendo à se ipso, affirmat ex se licitum esse sequi practicè sententiam aliorum sufficienter propositam, etiam contra proprium judicium, & sententiam: ergo etiam ante illud judicium ultimum licitum hoc erat: ergo etiamsi judicium illud ultimum, & reflexum non fuisset, operaretur licitè voluntas sequendo sententiam probabilem aliorum contra sententiam privatam propriam. Si ergo licitè id posset facere, poterit à fortiori, saltem physicè, voluntas sequi apprehensionem probabilem de possibilitate objecti contra judicium privatum probabile de impossibilitate, cùm apprehensio illa sit quasi sententia alia proposita de possibilitate talis objecti.

43. *Voluntates supernaturales non procedunt à sola simplici apprehensione.* His itaque de quæstione in genere suppositis, ut veniamus ad casum nostrum addo, licèt in ordine ad voluntates naturales id non repugnet, in ordine tamen ad voluntates supernaturales non debere admitti de facto, quod procedant à sola simplici apprehensione; in quo dissentio à Ripalda *loco citato*. Et in primis loquendo de actibus voluntatis, qui diriguntur à fide immediatè, certum videtur, quod prærequiratur judicium; requiritur enim actus fidei, qui quidem non potest esse sola simplex apprehensio, in qua non continetur certitudo, & firmitas fidei eo modo, quo evidentia judicii evidentis continetur virtualiter in apprehensione, quæ illud præcedit. Cùm enim viderimus suprà, assensum fidei elici firmissimum firmitate adhæsionis ex imperio voluntatis talem assensum ita firmum imperantis, consequens est, ut apprehensio præcedens non possit participare talem firmitatem, cùm per apprehensiones intellectus non adhæreat objecto, nec voluntas imperet, aut imperare possit adhæsionem, aut firmitatem in apprehensione, sed solùm in assensu, in quo intellectus taliter, vel taliter sententiam de suo profert.

44. Deinde loquendo de voluntate pia credendi, non videtur de facto posse procedere ex sola apprehensione credibilitatis, quia voluntas hæc debet procedere ex judicio evidenti credibilitatis; & quamvis hoc ipsum judicium præcedat apprehensio cum evidentia virtuali de eadem credibilitate, quæ apprehensio etiam sine judicio posset movere voluntatem, juxta suprà dicta: de facto tamen non videtur possibile, quod stante illa apprehensione non sequatur judicium evidens; nam apprehensio apta ad generandum judicium evidens est causa necessaria, quæ statim operatur, & generabit ejusmodi judicium. Quod autem voluntas cohibeat intellectum ab assensu, & judicio credibilitatis, stante tali apprehensione, in primis non est casus de facto contingens, nec fortasse contingere potest: quare de facto semper voluntas illa procedit non ex sola apprehensione simplici, sed ex judicio formali.

45. Denique quidquid sit de hoc, in universum ita dicendum videtur in nostra sententia, de facto nullam voluntatem supernaturalem procedere ex sola apprehensione sine judicio supernaturali: quia cùm voluntas supernaturalis præsupponat de facto cognitionem etiam supernaturalem, & sibi proportionatam, & aliunde dixerimus *supra, disput. 9. sect. 5.* non requiri, nec dari de facto apprehensiones supernaturales in substantia ad actus supernaturales, consequenter dicendum est, de facto requiri judicium supernaturale ad omnem voluntatem supernaturalem. Facilè tamen concedam cum Ripalda, si de facto posset dari apprehensio supernaturalis sufficiens ad judicium supernaturale generandum sine ipso judicio, non esse specialem repugnantiam ex conceptu voluntatis supernaturalis, quod ex apprehensione illa posset procedere voluntas supernaturalis, sicut ex apprehensione naturali posset procedere voluntas naturalis. Argumenta autem contraria videri possunt apud eundem, qui bene ea dissolvit.

Dicet aliquis, ex hac doctrina fieri, quod nec 46.
etiam voluntas naturalis possit de facto procedere ex apprehensione sola sine judicio; quia illa etiam apprehensio, si est sufficiens ad generandum judicium, generabit illud, cùm sit causa necessaria: si verò non est sufficiens ad generandum judicium, nec etiam erit sufficiens ad movendam voluntatem, juxta doctrinam traditam. Respondeo, in primis difficile & rarum satis esse, quod de facto posita tali apprehensione sistat intellectus in ipsa, & non generet judicium de eodem objecto: non tamen videri omninò impossibile; nam in primis potest fortasse ex imperio voluntatis cohiberi intellectus ab assensu præstando, & à ferendo judicio; quo casu manere poterit apprehensio sola sufficiens ad movendam voluntatem. Deinde casus faciliùs contingere potest, quando apprehensiones sunt pro utraque parte, solùm cum probabilitate radicali, ita ut sufficiant ad judicandum probabiliter, quod Petrus, v. g. sit tibi inimicus, & quod sit tibi amicus: quo casu intellectus de se solo sine imperio voluntatis, à quo determinetur, neutri parti adhærebit, cùm apprehensiones ad neutrum judicium determinent, sed singulæ sufficiant de se ad judicium probabile pro illa parte ferendum. Tunc ergo, quandiu voluntas non determinat intellectum ad assensum unius partis, manebit utraque apprehensio sine judicio; & cùm utraque apprehensio proponat objectum, altera ad odium, altera ad amorem Petri, poterit voluntas alteram earum sequi, & elicere actum absolutum amoris, vel odii, sicut posset ex judicio probabili. Hic tamen casus rarò, ut dixi, continget, quia voluntas regulariter solet applicare intellectum, & cogere, ut sententiam proferat judicando de majori saltem probabilitate unius partis, vel de æqualitate probabilitatis, vel aliquo alio modo.



DISPUTATIO XII.

De necessitate fidei ad salutem, & priùs de necessitate medii.

SECTIO I. *Utrùm fides sit necessaria ad salutem necessitate medii.*

II. *Sine fide fundata in revelatione Dei, non fieri ullum opus meritorium salutis æternæ.*

III. *Argumenta contra fidei necessitatem proponuntur, & dissolvuntur.*

IV. *Utrùm semper fuerit, vel nunc sit necessaria necessitate medii fides explicita Trinitatis & Christi.*

V. *An fides explicita Dei remuneratoris sit necessaria necessitate medii.*

De hoc agit Sanctus Thomas *quæst. 2. art. 3. 4. 5. 6. 7. & 8.* ubi adverte titulum articuli tertii non esse positum juxta mentem S. Thomæ. Sic enim habetur: *Utrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.* Et tamen postea in fine responsionis, in corpore, solùm concludit: *Ad hoc*

hoc quod homo perveniat ad perfectam visionem beatitudinis, præexigitur quod credat Deo; non autem dicit *supra rationem naturalem*: & in principio articuli, unde titulus articuli desumi solet, solùm dicit, *Videtur quod credere non sit necessarium ad salutem*; quare hic deberet esse titulus, *Vtrum credere sit necessarium ad salutem*: non enim agitur in hoc articulo de qualitate objecti credendi, sed de necessitate aliquid credendi. Est autem hæc necessitas duplex, altera medii, altera præcepti: de prima agemus in *hac disp.* de secunda *disp. sequenti*, comprehendentes doctrinam horum articulorum.

SECTIO PRIMA.

Vtrùm fides sit necessaria ad salutem necessitate medii.

1. *Necessarium necessitate medii quid dicatur.* NEcessitate medii dicitur necessarium illud, sine quo etiam inculpabiliter omisso non potest haberi salus. De differentia autem inter necessitatem medii, & præcepti, dixi *disp. 3.* de Eucharistia, *sect. 1.* quæ videri possunt; neque hîc sunt iterum repetenda. Nunc ergo agimus de necessitate medii, & in hoc sensu est gravis difficultas, an fides sit ita necessaria, ut nullus unquam sine fide salvari possit, cum sola naturali cognitione Dei, & boni honesti. In qua fuit opinio, vel error Pelagii docentis, non solùm hominem sine auxilio gratiæ posse credere, sed etiam in lege naturæ potuisse hominem salvari sine notitia alicujus veritatis revelatæ, sed cum notitia ex viribus naturæ, ut refert Augustinus *hæresi 88.* & *1. de gratia Christi, cap. 41.* & *lib. 2. cap. 26.* Omitto etiam Manichæos, qui contendebant, nihil esse credendum, quod non possit evidenti ratione demonstrari; contra quos latè Augustinus *lib. de utilitate credendi.*

2. *Referuntur auctores Catholici, dicentes hominem posse in aliquo casu justificari sine actu fidei.* Inter Catholicos non desunt qui dicant, hominem posse in aliquo casu justificari sine actu fidei. Ita docuit Vega *lib. 6. in Tridentinum, cap. 17. 20. & 21.* ubi dicit, se multis annis de re hac cogitasse, & cum viris doctissimis contulisse. Idem tenuit Sotus *2. de natura & gratia, cap. 11. in 1. edit.* postea tamen re meliùs inspecta, eam sententiam prudenter retractavit *in 2. edit. & in 4. distinct. 1. quæst. 2. art. 5.* & *in fine 4. retract. 4.* Differt tamen Vega à sententia Soti, quòd Sotus postulet auxilium gratiæ, saltem ad actum voluntatis, quo se homo ad justitiam disponit: Vega verò nullam supernaturalitatem videtur desiderare, nec quoad substantiam, nec etiam quoad modum ex parte intellectus, & voluntatis. Alii tamen prædictam sententiam temperant postulantes etiam ex parte intellectus aliquod auxilium gratiæ, licèt non ad credendum, ad cognoscendum tamen objectum honestum, vel bonitatem Dei per nobiliorem notitiam, quàm ex viribus naturæ haberent. Fundamenta verò hujus sententiæ postea adducemus. Alii è contra ita necessariam esse dicunt fidem ad salutem, ut nec de potentia Dei absoluta potuerit fieri voluntas supernaturalis sine cognitione supernaturali rerum fidei: quos referunt Turrianus *disput. 25. dub. 3.* & Coninch *disp. 14. dub. 8. n. 94.*

3. *Communis & vera sententia.* Communis, & vera sententia docet, neminem adultum de facto posse justificari sine aliquo actu fidei. Dixi *justificari*, quia si ponatur aliquis puer habens jam habitum gratiæ in baptismo susceptum, & qui postquam ad usum rationis venit, statim moritur absque eo quod habuerit occasionem credendi, vel negandi, imò nec cogitandi de rebus fidei; non video, cur iste non salvetur sine actu fidei; nam licèr moriatur adultus, non tamen fuit adultus quasi formaliter in illa materia, cùm circa eam nunquam ut adultus habuerit occasionem operandi: quod idem notavit Suarez *in præsenti, disp. 12. sect. 2. n. 10.* quam quia non vidit Granado, dixit *tract. 10. disp. 1. n. 9.* neminem dicere, quod ille puer possit salvari sine actu fidei. Quæstio igitur solùm procedit de adulto peccatore, qui debet justificari, ut salvetur; & de hoc dicimus cum communi, debere habere actum fidei ante ipsam justificationem. Auctores pro hac sententia vide apud Valentiam *in præsenti, quæst. 2. puncto 2.* quam etiam sequitur Suarez *tom. 3. in 3. part. disp. 28. sect. 2.* & *in præsenti, disput. 12. sect. 2.* & alii omnes communiter.

Probatur primò ex Scriptura passim docente, sine fide neminem accipere salutem. Paulus *ad Rom. 1.* & *ad Galat. 3.* probat ex illo Habacuc, *Justus ex fide vivit.* Item ad Galat. 2. *Ex operibus legis non justificabitur omnis, sed per fidem.* Ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo. Accedentem ad Deum oportet credere.* Et passim in suis epistolis. Afferri etiam potest illud Sap. 9. *Per sapientiam sanati sunt quicumque tibi placuerunt à principio*, id est per fidem, ut explicat Ambros. 1. *Timoth. 3.* 4. *Probatur ex Scriptura.*

Secundò probatur ex Conciliis Arausic. & Milevitano, quæ adducit Valentia *ubi suprà*, Tridentino *sessione 6. c. 7.* ubi de Baptismo dicitur, *quod est Sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contingit justificatio*, Et c. 8. *Fides dicitur esse humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis*: & cap. 6. dicit, disponi homines ad justitiam, *dum divina gratiâ adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitùs revelata, & promissa sunt.* *Probatur ex Conciliis.* Tertiò probatur ex PP. Augustino sermone 38. de tempore: *Sine fide*, inquit, *nemo ad filiorum Dei consortium potest pervenire, quia sine ipsa neque in hoc sæculo quisquam justificationis consequitur gratiam, neque in futuro vitam possidebit æternam.* *Probatur ex Patribus.* Vide alia plura testimonia Augustini, Irenæi, Basilii, Ambrosii, & Leonis apud Valentiam, quibus adde eundem Augustinum *lib. de natura & gratia, cap. 2.* ubi sic ait: *Si natura humana sibi possit sufficere ad implendam legem, perficiendamque justitiam, de præmio debet esse secura, etiamsi fides aliquo tempore eam latuit sanguinis Christi.* Et postea: *Quod si potuit, aut potest, hoc & ego dico quod de lege dicit Apostolus ad Galat. 2. Ergo Christus gratis mortuus est.* Loquitur verò Augustinus de lege naturali, ait enim ibidem: *Si hoc ille dixit de lege, quam accepit gens una Judæorum, quantò justiùs dicet de lege naturæ, quam accepit universum genus hominum: si per naturam justitia: ergo gratis mortuus est Christus.* Et postea subdit: *Si autem non gratis: ergo omnis humana natura justificari ab ira justissima Dei nullo modo potest, nisi per fidem, & sacramentum sanguinis Christi.*

Dices, prædicta loca intelligi de fide habituali, vel de fide in re, vel in voto, sine qua non potest haberi salus. Sed contrà, quia Paulus expressè agit de actu credendi, quando ait, *Accedentem ad Deum oportet credere.* Credere enim ipsum actum significat, nec Patres de habitibus, sed de actibus curarunt, & loquuti sunt. Deinde non loquuntur de fide solùm in voto, quia si hæc sufficeret, non benè argueret Paulus, Henoch habuisse fidem ex eo, quod placuit Deo: potuisset enim placere sine fide, solùm cum voto habendi illam. Item non benè diceretur fides principium omnis salutis, & justitiæ, si sufficeret voluntas habendi illam; illa enim voluntas esset fundamentum salutis. Deinde de aliis, quæ sufficiunt in voto, id colligitur ex eadem Scriptura aliàs 5.

promit

promittente salutem contritioni, aut voto baptismi, &c. quod nunquam invenitur de voto fidei.

6. *Sententia media quorundam Recentiorum.* Adverte tamen, Theologos aliquos recentiores ingeniosè excogitasse sententiam aliam mediam, qua ita definitiones Conciliorum, & Patrum tueantur, ut tamen necessitatem hanc ad salutem magna ex parte temperarent: dicunt enim requiri verè ad salutem cognitionem, quæ sit non ex viribus solius naturæ, sed ex beneficio, & gratia Dei, imò quæ sit supernaturalis in substantia: quod potissimùm Concilia, & Patres adversùs Pelagium voluerunt, contendentem posse hominem per notitiam ex solius naturæ viribus habitam disponi sufficienter ad justificationem, & salutem. Addunt tamen, hanc notitiam supernaturalem non semper esse fidem strictè acceptam, id est qua credatur aliquid propter testimonium Dei revelantis, prout communiter fide credimus quæ ab Ecclesia proponuntur; sed sufficere notitiam de eisdem objectis comparatam ex creaturis ostendentibus nobis bonitatem Dei creatoris, & honestatem virtutis, vel ex aliis rationibus comparatam, quam tamen notitiam dicunt de facto esse supernaturalem; quia postquam Deus elevavit hominem ad finem supernaturalem, præsto est ex parte sua, ut quoties proponitur nobis objectum aliquod, quod possit terminare voluntatem honestam, undecunque nobis proponatur, Deus elevet nostras potentias, ut simul cum actibus intellectus, & voluntatis naturalibus, quos circa objectum illud exercet, eliciat etiam alios actus supernaturales intellectus, & voluntatis circa idem objectum, qui proportionem habeant cum fine supernaturali, ad quem homo de facto supponitur elevatus. Unde quando Philosophi Ethnici ex cognitione creaturarum, verbi gratiâ, deveniebant in cognitionem Creatoris, & unius Dei supremi, Deus elevabat eorum mentes, ut haberent cognitionem aliam supernaturalem ejusdem Dei per creaturas, ut possent per actum etiam supernaturalem voluntatis Deum colere, & ipsum amare dilectione super omnia, ex vi cujus disponerentur ultimò, & proximè ad gratiam justificationis: quod idem concedunt quoties circa aliquam aliam materiam moralem exercebant actum aliquem honestum; semper enim disponebant se, saltem remotè, ad salutem, non per actus naturales, sed supernaturales, quos simul cum actibus naturalibus eliciebant. Hanc autem notitiam supernaturalem, quæ sæpè erat evidens, sicut & notitia naturalis de Deo, & honestate objecti honesti, plerumque est evidens, dicunt appellari posse fidem, non strictè, sed latè acceptam: sicut & creaturæ ipsæ dicuntur loqui nobis, & enarrare suum Creatorem, tanquam linguæ ipsius Dei, seu ut liber, in quo legere possumus divinas perfectiones, in quo sensu *Cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annunciat firmamentum*; & ideo nemo excusari potest, quia *in omnem terram exivit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.* Unde colligunt, quomodo Deus sufficienter providerit omnibus media ad salutem, etiam iis, ad quos Christianæ fidei, & Evangelii notitia nunquam pervenit. Omnes enim habent aliunde notitiam supernaturalem sufficientem, cui si voluntate consentiant, elicere poterunt actus supernaturales utiles ad salutem, imò poterunt peccata detestari, & Deum super omnia diligere, & justificari, quomodo de facto per similem cognitionem, & dilectionem ex ea ortam justificati sunt Job, & alii similes: non quidem omninò sine fide, saltem latè sumpta, sed tamen sine fide illa stricta, quæ in revelatione fundatur. Ad quod probandum multa latè, & doctè congerit Ripalda *tom. 1. de ente supernaturali, disp. 20. sect. 21. 22. & 23. & disp. 63. per totam,* qui quamvis *disp. 20. num. 123. & disp. 63. num. 19. & 25.* fateatur, se id totum in disputationem solùm adducere, nihil de reipsa definiendo, propter communem Theologorum sensum exigentium propriam & strictam fidem ad salutem; satis tamen indicat, quantum in sententiam illam propendeat, & quantum probabilitatis ei tribuat. Cujus proculdubio sententiæ meminit P. Hurtado, qui licèt eam typis editam nondum legisset, vidit tamen in manuscriptis illius Auctoris, qui ei collega erat, & ideo *disp. 40. sect. 6. §. 50.* fatetur hanc opinionem nihil contra Fidem Catholicam continere, quia Paulus Apostolus & Concilia voluerunt tantùm probare imbecillitatem naturæ ad justificationem, & necessitatem gratiæ, quæ datur ex meritis Christi.

7. Ego fateor, hanc sententiam distare ab illa Andreæ Vegæ, & Soti, quam ipse Sotus postea retractavit, & quam acerbiori censura notare solent Theologi; nam Suarez *in præsenti, disput. 12. sect. 2. num. 5.* dicit, esse errorem in fide. Cano, cujus censuram approbat Granado *tract. 10. disputatione 1. num. 5.* dicit esse erroneam, & fortasse hæreticam. Hurtado *ubi suprà, §. 22.* cum aliis, quos affert, dicit esse hæreticam: & tamen de hac alia sententia subdit, nihil contra fidem continere, quia nimirum Vega, & Sotus dicebant, per notitiam solius naturæ viribus comparatam posse hominem ad justificationis gratiam pervenire, quod tamen hæc alia sententia negat, & exigit notitiam supernaturalem & infusam ex meritis Christi.

8. Addo deinde, si sensus hujus opinionis esset solùm quod sine actu fidei orto ex propositione Ecclesiæ potest aliquis disponi ad justificationem, nihil novum, aut falsum diceret, sed juxta probabilissimam multorum sententiam procederet, qui ad actum fidei divinæ ortum etiam ex habitu, quem habemus, dicunt non requiri necessariò, quod objectum credendum proponatur per Ecclesiam. Quem sensum indicat aliquando idem Ripalda, qui sæpe dicit, nomine *fidei strictæ,* quam negat esse necessariam ad singula merita, vel ad omnem justificationem, intelligi fidem fundatam in testimonio Dei per Ecclesiam proposito. Sic loquitur *disputatione 20. numero 115.* in fine concludens, *quod ante doctrinam externam fidei potest illustrari intellectus cognitione supernaturali ad dilectionem Dei necessaria, & sufficienti.* In quibus verbis solùm excludit necessitatem doctrinæ externæ. Item *numero 120* in fine, eodem modo concludit: *Ad fidem igitur necessariam ad salutem revocantur plures cognitiones supernaturales, quæ fiunt ante propositionem Ecclesiæ, & assensum intellectus præstitum propter revelationem externam Dei.* Et clariùs postea *disputatione 63. numero 7.* ubi dicit, *fidem strictam voco assensum objecti propter testimonium Dei propositum ab Ecclesia ministerio externo, & vocali hominum, qualem habent fideles regulariter, fidem theologicam ex auditu concipientes.* Quo etiam modo loquitur *numero 20.* probans ex Augustino, *assistente misericordia & providentia supernaturali Dei, absque instructione externa ministrorum Ecclesiæ, posse omnes homines amore prosequi Deum.* Quod idem repetit *numero 21.* in principio, excludens propositionem externam Ecclesiæ: & postea *numero 22. in principio* dicit, *seorsim à fide theologica, quæ innititur testimonio ab Ecclesia proposito, providetur à Deo cognitio supernaturalis bonitatis divinæ, & malitiæ peccatorum oppositæ Deo.* Et iterum *numero 24.* paulò post principium dicit: *Cognitio autem Dei parta ex sola meditatione creaturarum, non pertinet ad fidem strictam, quæ solùm innititur testimonio Dei ab Ecclesia proposito.* Et denique *numero 26.* initio dicit: *Cæterùm non est requisita fides stricta, quæ sit assensus revelationis divinæ*

ab Ecclesia proposita. Quæ repetitio adeò frequens propositionis Ecclesiæ, quam dicit non requiri, videtur limitare prædictam sententiam; sed reverà mens illius auctoris non fuit illorum solùm sententiam probare, qui dicunt, posse dari actum fidei divinæ sufficientis ad salutem in eo, qui ignorat Ecclesiæ propositionem: illa enim sententia non est singularis, quam singularitatem ipse fatetor in hac alia sententia, quam idcirco non audet omninò asserere: & constat satis ex discursu utriusque disputationis, in quo vult probare, sufficere actum supernaturalem ortum ex notitia comparata ex creaturis, vel aliis principiis naturalibus, seclusa omni revelatione, aut testificatione Dei; dum tamen actus ille sit supernaturalis, prout semper dicit esse, assistente, & elevante Deo mentem nostram per concursum supernaturalem.

9. Addo præterea, si sententia illa ita temperaretur, ut non excluderetur omnis revelatio, & testificatio à motivo illius assensus supernaturalis, magis apparenter, & minùs durè sustineri posset, dicendo nimirum per illum etiam actum, hominem credere Deo testificanti, & manifestanti se ipsum per creaturas, quasi per voces, aut librum à Deo editum ad seipsum hominibus manifestandum. Nam sicut miracula, signa, atque potentia appellantur à Patribus voces, & signa, quibus mysteria abscondita Deus hominibus contestatur, & confirmat; posset etiam aliquo modo dici, quod Deus per effectus, & opera naturalia manifestare intendit nobis attributa sua, quare notitia supernaturalis illo modo comparata dici posset saltem latè fides, qua homo Deo credit testificanti, & manifestanti hominibus suas perfectiones. Quem sensum videtur etiam ille Auctor aliquando indicare; nam *dicta disp. 20. num. 157.* ita loquitur: *Tertiò, esto fides stricta elicita ab habitu fidei in re necessaria sit, non improbabiliter dicitur, cognitionem Dei in creaturis elicitam esse ab habitu fidei, & habitum fidei non solùm ad revelationem Dei factam per verbum ipsius, sed etiam factam ministerio creaturarum extendi posse.* Ubi illam etiam appellat revelationem Dei; & clariùs *numero 120.* ad hoc ipsum affert & ponderat verba Pauli ad Rom. 10. *Nunquid non audierunt? & quidem in omnem terram exivit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.* Et *dicta disp. 63. num. 7.* sic ait: *Fidem latam voco aliam quamcunque cognitionem supernaturalem honesti partam ex testimonio externo creaturarum irrationalium, aut ex inspiratione interna Dei, quam Deus ceu vocem inserit auditui mentis, eradiens in interiori schola hominem absque voce extrinsecus sonante, ut frequenter docet Augustinus, propterea que tam ipsa vocationem divinam usurpant Theologi, quòd æmuletur vocem externam ministrorum Ecclesiæ, quæ in auditum externum fidelium testimonium defert.* Et *numero 8.* latiùs ex Scriptura, & Patribus probat, Deum nobis per creaturas irrationales loqui, adducto iterum testimonio illo Pauli ad Roman. 10. *Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei:* quod verbum Dei dicit Paulus, auditum esse ab omnibus, juxta illud psalmi 18. *Nunquid non audierunt? & quidem in omnem terram exivit sonus eorum, &c.* quæ Psalmi verba Augustinus, Cassiodorus, Arnobius, & alii Patres de vocibus creaturarum irrationalium intelligunt; & ideo Chrysostom. *homil. 9. ad popul. Antioch.* post multa concludit: *Scytha, & Barbarus, & Indus, & Ægyptius, & omnis homo super terram incedens, hanc vocem audiet; non enim per aures, sed per oculos in mentem incidit nostram.* Et iterum idem Chrysostom. *Non simpliciter,* inquit, *auditum dixit, quòd humana verba audire oporteat, & credere; sed sublimis est hic auditus, est enim auditus per verbum Dei. Deo siquidem tam loquenti, quàm mirabiliter operanti æquè credere, & obedire oportet.* Ad quod etiam affert verba Pauli Act. 14. *Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cœlo, dans pluvias & tempora fructifera, implens cibo, & lætitia corda nostra.* Ex quibus ille Auctor concludit: *Itaque fides, qua Deo credimus; auditus, quo Dei verba capimus, non solùm Deo loquenti, sed etiam operanti per creaturas, quæ suo aspectu nos provocant in amorem, & gratitudinem Dei, exhiberi potest.* Et iterùm, *Præteritas generationes adorantes alios Deos, & à vera fide declinantes, inexcusabiles prædicat Paulus, quòd testimonio veri Dei, quod cœli, & pluvia, tempora fructifera, & providentia quotidiana universi reddunt, assensum fidei non præbuerint.* In quibus omnibus locis videtur ideo hanc notitiam infusam appellare fidem, quia habeat pro motivo testimonium, & voces Dei loquentis nobis, & testificantis per creaturas suas, quæ cùm non possint ex se loqui, necesse est, ut si voces sunt, sint voces Creatoris, qui loquitur per ipsas.

Cæterùm, licèt Auctor ille hanc explicationem indicet, ut vidimus, credo tamen eam ad majorem abundantiam attulisse, non ut doctrinam ad eam adstringeret, non enim erat universalis, cùm ipse non solùm ponat actus illos supernaturales supplentes pro fide stricta, quando cognoscimus ex creaturis aliqua Dei attributa, quæ possunt nobis à creaturis manifestari; sed etiam quoties proponitur nobis honestas, vel turpitudo moralis cujuslibet objecti, in quod voluntas possit per amorem, vel fugam honestè tendere. Illa autem notitia non accipitur à creaturis quasi exprimentibus loquutionem Dei; quando enim videmus proximum indigentem, vel benefactorem nostrum opem nostram implorantem, dictamen rationis judicat honestum subvenire indigenti, benefactori etiam gratos esse, nec tunc recordamur ullo modo Dei, quasi id nobis Deus per dictamen rationis loquatur; sed ex terminis cognoscimus honestatem eorum objectorum: illa ergo notitia non innititur ulli testimonio, vel revelationi Dei per se, vel per creaturas loquentis, nec ex eo capite poterit ullo modo fides appellari, quidquid sit de aliis actibus, quibus ex creaturis cognoscimus perfectiones Dei, qui sese nobis per creaturas manifestat. 10.

Ego de reipsa ita judico, difficile, & durum in primis videri concedere, quod absque fide illa, quam strictam vocant, & quæ habet pro motivo veram, & propriam revelationem Dei, de factu aliquis adultus justificetur: deinde non ita durum esse, quod ante fidem strictam præcedant illustrationes, & cognitiones supernaturales, ex quibus procedant aliquæ voluntates supernaturales, quibus homo de congruo se disponat ad fidem, & remotè ad justificationem; hoc tamen ipsum in universum, & cum hac generalitate apud me falsum esse. Prima pars hujus assertionis, qua negamus justificationem adulti contingere ante fidem strictam à nobis explicatam, colligi videtur ex communi Theologorum cõsensu, propter quem Luisius Turrianus *in disputationibus selectis, centuria 1. censurarum theologicarum, dub. 64.* dixit id non posse sine temeritate, & errore negari. Colligitur etiam ex verbis Scripturæ & Conciliorum suprà adductis, quæ ad minùs hoc videntur significare. Hoc enim significare videtur Paulus, dum dicit, *Accedentem ad Deum oportet credere:* ille quippe, & tunc potissimè accedit ad Deum, qui ex statu peccati, in quo erat longè à Deo positus, transit ad statum filii Dei per justificationem, nec potest de fide in voto intelligi; nam Paulus fidem actualem probare volebat in Henoch, quam probat ex eo, quod omnis accedens ad Deum

11. *Sententia Auctoris.*

Deum necesse est, quod credat Deum esse, & remuneratorem esse; quæ probatio fallax esset, si sufficeret fides in voto, sicut non bene probaretur aliquem restituisse injustè ablata, ex eo quod pœnitentiam egit, cùm eam potuisset agere, & non restituere, excusante eum impotentia, vel ignorantia, & habendo solùm votum restituendi.

12. Nec etiam prædicta verba possunt intelligi de fide illa lata, hoc est de notitia Dei ex creaturis comparata, quia Concilium Tridentinum *dicta sess. 6. c. 6.* expressè dicit verba illa Pauli, *Accedentem ad Deum oportet credere*, &c. intelligi de fide illa, qua homo liberè movetur in Deum, credens vera esse, quæ divinitus revelata, & promissa sunt. Notitia autem illa, qua ex creaturis cognoscitur Deus earum auctor, in primis non est libera, sed necessaria, cùm sit plerumque evidens, prout adversarii etiam eam evidentem fatentur esse. Deinde non habet pro objecto revelationem, aut promissionem Dei, cùm creaturæ non ostendant, Deum aliquid revelasse, aut promisisse: revelatio enim, & promissio libera fuit Deo, & potuit neutra poni, etiam positis creaturis. De alia ergo fide loquitur Paulus, & de alia intellexit illum Tridentinum, nempe de fide propria, quæ fundatur in revelatione Dei nobis obscurè proposita, & quam ideò liberè acceptare possumus, vel respuere; non de cognitione evidenti Creatoris comparata non ex auctoritate, sed ex ratione à posteriori, & quam non liberè, sed necessariò accipimus. Fides autem necessaria ad salutem semper apud Concilia & Patres exigitur cum libertate; ideo enim in Concilio Toletano IV. cap. 23. generaliter dicitur, *Quod fides debet esse libera*, & Augustinus universaliter dixit, *Cætera potest homo nolens, credere autem non nisi volens.* Et alia adduximus suprà agentes de necessitate imperii voluntatis ad fidem. Unde confirmari rursus potest, quia fides, quam ex Paulo exigit Tridentinum, tanquam dispositionem ad justificationem, est de Deo remuneratore, ut constat ex verbis Pauli, & Concilii: ubi nomine *remunerationis* intelligi remunerationem supernaturalis beatitudinis, quam Deus promisit, certum omninò esse ex Theologorum omnium sententia, docet Suarez *illo lib. 6. sect. 3. num. 8.* Certum autem est, hanc remunerationem supernaturalem credi non posse sine revelatione divinæ promissionis, cùm creaturæ naturales ostendere nobis non possint, quod Deus talem remunerationem decreverit. Fides ergo, de qua Paulus loquitur, debet esse fides in divina revelatione fundata, & de hac fide intelligit ea verba Basilius concione in psalm. 115. super illa verba, *Credidi propter quod locutus sum*: ubi commendans fidem, quæ *supra rationales methodos animam ad assensum trahit*, hoc est, supra rationes aliunde habitas, dicit de hac fide loqui Paulum verbis illis: *Accedentem ad Deum oportet credere*, &c. Notitia autem Dei ex creaturis non est supra rationales methodos, sed ex ipsa naturali ratione deducta, ut constat: unde licèt sit actus supernaturalis, innititur tamen ratione naturali, & ideo nomine *fidei* intelligi non potuit à Paulo. Alii etiam Patres similiter semper distinguunt fidem ab ea notitia, quæ discursu, vel ratione humana nititur, eo quòd fides sola divina auctoritate movetur. Sic loquitur Chrysostom. homil. 32. in Joannem: *Fide*, inquit, *nobis opus est, dilectissimi* (ecce loquitur de fide, quæ necessaria est) *fide, inquam, bonorum matre, salutis medicina.* Cui fidei postea opponit notitiam ex rationibus comparatam. *Qui enim*, inquit, *nituntur rationibus, ante cognitam veritatem naufragium faciunt.* Eodem modo loquitur Augustinus *lib. 18. de Civitate Dei, cap. 41.* his verbis: *Quid agit, aut quò, vel quà, ut ad beatitudinem perveniatur, humana se porrigit infelicitas* (loquitur de discursibus Philosophorum) *si divina non ducit auctoritas.* Quamvis autem ponatur cognitio illa supernaturalis, tota tamen innititur rationi humanæ desumptæ ex creaturis, nec transcendit ex parte objecti, aut motivi argumenta philosophica, cùm nullo modo nitatur authoritate divina, nec ad eos assensus divina ducat auctoritas, sed naturalis ratio, & humani discursus argumenta, quæ apud Concilia & Patres distinguuntur à fide, sine qua tamen nulli unquam contingit gratia justificationis, ut dixit Tridentinum *dicta sess. 6. cap. 7.* Hæc de prima parte nostræ assertionis: nunc transeamus ad alteram de fidei necessitate ad opera alia meritoria in ordine ad salutem æternam.

Fides necessaria ad salutem, semper apud Concilia & Patres exigitur cũ libertate.

SECTIO III.

Sine fide fundata in revelatione Dei non fieri ullum opus meritorium salutis æternæ.

Dixi, minùs durum esse concedere actus bonos supernaturales ante fidem propriam ortos ex cognitione supernaturali Dei ex creaturis, vel honestatis moralis; id tamen absolutè, & cum illa universalitate falsum apud me esse. 13. Scio enim, aliquos graves Doctores ponere de facto ante fidem actus bonos naturales ortos ex cogitatione congrua naturali, quæ tamen sit gratia per Christum: qui actus naturales disponant, ut merita congrua ad percipiendam fidem, & remotè ad justificationem. Faciliùs autem id defendi potest ponendo ejusmodi actus bonos morales supernaturales in substantia, & ortos ex cogitatione supernaturali, prout proponuntur à Ripalda, qui quoad hoc magis theologicè, & consequenter videtur mihi loqui. Et quidem P. Vasquez 1. 2. *disp. 189. num. 136. & disp. 190. num. 131.* planè concedit, ante fidem dari in infidelibus actus bonos naturales, qui mereantur de congruo, & disponant ad obtinendum donum fidei: quam sententiam ex parte tuetur Luisius Turrianus *de gratia opusculo 2. disp. 4. dubio 26. & 27.* ubi admittit illa opera fieri ex gratia per Christum; negat tamen esse merita congrua respectu fidei. Utrumque verò concedit Coninch *in tract. de fide, spe, & charitate, disp. 14. dub. 6.*

Contraria sententia communis est omnium ferè Theologorum, qui docent, ante fidem nullum dari meritum ipsius fidei, & in hoc sensu fidem esse initium, & fundamentum nostræ justificationis. Videatur Suarez *lib. 1. de gratia, cap. 17. & lib. 1. de prædestinatione, cap. 16. num. 24.* & videtur esse omninò de mente Augustini, qui semper reducit primam Dei gratiam in illud auxilium, quod datur ad credendum; quod quia non datur ex meritis, ideo dicit primam gratiam non esse ex meritis. Ita loquitur libro de gratia, & libero arbitrio, *cap. 7.* ubi ait: *Ideò Apostolum docere, justificari hominem ex fide, non autem ex operibus, non ut opera excludat, sed quia opera justitiæ sunt ex fide, non ex operibus fides, ac per hoc ab illo sunt opera justitiæ, à quo est fides.* Et de prædestinatione Sanctorum, cap. 7. *Ideò*, inquit, *Apostolus docet justificari hominem ex fide, non ex operibus, quia ipsa prima datur, unde impetrentur cætera, quæ propriè opera nuncupantur.* Et præfatione in psal. 31. hac ratione ait, conciliari sententiam Pauli, & Jacobi, quorum Paulus dicit, justificari hominem per fidem, non ex operibus: Jacobus autem dicit justificari ex operibus, & non ex fide 14.

Ante fidem nullum datur meritũ ipsius fidei, atque ita fides est initium, & fundamentum nostræ justificationis.

Probatur ex Patribus.

tantùm, quia Paulus loquitur de operibus factis ante fidem, Jacobus verò de operibus, quæ consequuntur fidem. Unde concludit: *Debemus ergo nulla opera præponere fidei, ita ut ante fidem dicatur quispiam benè operari:* & postea infert, opus illud Abrahæ, cùm voluit immolare filium, habuisse fundamentum, & radicem in fide, quia qualecunque illud opus esset præter fidem, nihil illi prodesset. Hoc ipsum repetit *lib. 83. quæstionum, quæst. 76. epist. 106.* ubi cùm diceret, non exigendam solam gratiam remissionis peccatorum à Pelagio, rationem reddit: *Quia hæc non est omninò sine merito, quandoquidem fides illam impetrat.* Et concludit: *Restat igitur, ut ipsam fidem unde omnis justitia sumit initium, non humano tribuamus arbitrio, neque ullis meritis, sed gratuitum Dei donum esse fateamur, si gratiam veram, id est, sine meritis cogitamus; quoniam inde incipiunt bona quæcunque sunt merita.* Probat autem hoc Augustinus *lib. de gratia Christi, cap. 3.* ex illo Pauli ad Ephes. 2. *Gratiâ salvi facti estis per fidem, & hoc non ex vobis, sed Dei donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur.* Ex quibus verbis sic concludit: *Illud ergo, unde incipit omne meritum, sine merito accipimus, id est, ipsam fidem.* Videatur idem Augustinus *quæst. 2. ad Simplicianum, in principio*, ubi multa habet ad hoc propositum, præsertim ne aliquis arbitretur, se ideo percepisse gratiam, quia benè operatus est, sed benè operari non posse, nisi per fidem perceperit gratiam: & rursus *infrà*, sine præcedente misericordia Dei non posse aliquem credere, ut ex hoc accipiat facultatem benè operandi: & alia similia, quæ ibi videri possunt: & *lib. 15. de Civit. Dei, c. 20.* ait, *non esse opus bonum, nisi quod procedit ex fide summi Dei.* Videantur alia plura loca apud Suarez *lib. 1. de gratia, capite vigesimo, numero undecimo & duodecimo.*

15. Eodem modo loquuntur cæteri PP. Ambrosius *lib. 6. in Lucam, cap. 7.* super illa verba, *Quid molesti estis*, &c. *Misericordia*, inquit, *præfertur fides, quia misericordia tunc habet meritum, si fide præcedente conferatur.* S. Gregorius homil. 19. in Ezechielem, super illa verba, *fenestra autem ejus & vestibulum*, &c. sic ait: *Non virtutibus venitur ad fidem, sed per fidem pertingitur ad virtutes.* S. Leo *serm. 6. in quadragesima*, loquens de potu aquæ frigidæ, &c. sic ait: *De hoc tamen calice non frustra admonet Dominus, ut nomine ipsius præbeatur, quia hæc, quæ per se sunt vilia, fides efficit pretiosa, & quæ ab infidelibus ministrantur, etiamsi sumptu sint magna, omni tamen justificatione sunt vacua:* & serm. 7. addit rationem his verbis: *Quia quod non ex fidei procedit veritate, ad præmia æterna non pervenit; alia est conditio operum cœlestium, alia terrenorum: mundana benevolentia in his, quos adjuvat, habet finem: Christiana pietas in suum transit auctorem.* Eodem modo loquitur S. Prosper *lib. 1. de vocatione gentium, cap. 24.* initio: *Abundè*, inquit, *his testimoniis demonstratum est, fidem, qua justificatur impius, non nisi ex Dei munere haberi, eamque nullis meritis præcedentibus tribui, sed ad hoc donari, ut principium possit esse meritorum, ut cùm ipsa data fuerit, non petit ut ex ipsis jam petitionibus cætera consequantur.* His adde Cyrillum Alex. *lib. 4. in Joannem, cap. 31.* Petrum Diaconum cum aliis Patribus orientalibus, *lib. de Incarnatione Verbi, cap. 6. circa finem.*

16. Ad hæc testimonia non potest responderi, sermonem ibi esse de merito condigno, quod non potest esse ante fidem, non verò de merito congruo, & imperfecto. Hæc enim responsio rejicitur primò ex verbis Augustini suprà adductis, ubi concedit meritum ante remissionem peccatorum, negat autem meritum ante fidem; & quidem ante remissionem peccatorum non potuit concedere meritum condignum, sed congruum; ergo hoc etiam negat ante fidem. Secundò ex eodem Augustino de prædestinatione Sanctorum *cap. 7.* ubi probat, *Cornelium habuisse jam fidem ante adventum Petri, quia alioquin ejus eleemosynæ non fuissent acceptæ*, quod etiam argumentum ad idem usurpavit S. Thom. 2. 2. *q. 10. art. 4. ad 3.* ubi sermo est de merito congruo; nam eleemosynæ Cornelii non meruerunt de condigno, sed de congruo adventum Petri, & tamen ex hoc merito colligunt Augustinus & S. Thomas, quod processerunt ex fide. Denique si semel admittas opus procedens ex alia cognitione quàm fidei, posse esse meritorium de congruo, difficilè probabis, non posse in homine justo idem opus ortum ex illa cognitione esse meritorium, etiam de condigno. Meliùs ergo, & consequentiùs dicitur, fidem esse principium totius meriti, etiam de congruo, quia est principium omnium actuum supernaturalium, qui soli possunt habere rationem meriti condigni, vel congrui in ordine ad finem supernaturalem. Hac etiam de causa fides appellatur in Conc. Trid. *sess. 6. c. 8.* humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis, quia nimirum ante ipsam nondum est inchoatum negotium salutis, vel justificationis, quia omnia quæ ipsam fidem præcedunt, sunt opera naturalia, quæ cum fine supernaturali nullam habent proportionem. Quibus consonant Arausicanum 2. c. ult. dicens, *Hoc salubriter confitemur, quod in omni opere bono nos incipimus, sed ipse nullis nostris præcedentibus meritis prius fidem inspirat.* Et Patres Concilii Milevitani in epist. ad Innocentium, quæ apud Augustinum est 95. dicunt gratiam prævenientem ad omnem affectum supernaturalem necessariam pertinere ad fidem, & esse Christianorum propriam.

P. Vasquez respondet, ideo fidem appellari Initium, non quia semper sit primum meritum, sed quia inter ea, quæ necessaria sunt ad salutem, fides est prima; cætera enim quæ aliquando præcedunt, etiamsi sint merita, non sunt necessaria. Hæc tamen expositio videtur valde violenta, quia non dicitur benè principium alicujus negotii illud quod est necessarium, si tamen oritur ex alia radice, quæcumque illa sit, v. g. inter ea, quæ sunt necessaria ad damnationem æternam primum est peccatum mortale, & tamen nemo negabit initium perditionis Judæ fuisse propensionem nimiam ad pecunias, & negligentiam, quam habuit in ea corrigenda, antequam perveniret ad peccatum mortale; ergo etiam è contra, licèt fides sit prima inter necessaria ad salutem, si tamen fides oritur ex merito antecedenti, tunc illud meritum antecedens dicetur principium salutis; nam in hoc sensu Concilium Tridentinum *sess. 6. cap. 5.* definit contra Pelagium & Semipelagianos, justificationis exordium in adultis sumendum esse à gratia præveniente; quibus verbis non solùm significat, gratiam prævenientem esse primam inter ea, quæ sunt necessaria ad justificationem, sed etiam ita esse primam, ut nihil aliud præcedat, ex quo ipsa oriatur; nam totum hoc significat, qui dicit, aliquid esse Initium, seu exordium alicujus negotii, alioquin non satis clarè definisset contra Semipelagianos, non præcedere meritum aliquod ante primam vocationem gratiæ; nam Semipelagiani faterentur, vocationem gratiæ esse primam inter ea, quæ sunt necessaria ad justificationem, atque ideo ab ipsa sumi exordium necessarium, posse tamen aliquando præcedere aliud exordium non necessarium. Hæc autem evasio revera non habet locum contra verba Concilii, dum universaliter dicit, vocationem gratiæ esse exordium justificationis, quia eo ipso excluditur omne aliud exordium, 17.

Supradicta Patrum testimonia non intelligenda.

dium, sive necessarium, sive non necessarium: ergo similiter, dum fides dicitur simpliciter initium salutis, eo ipso excluditur omne aliud initium, etiam non necessarium. Adde, Patres universaliter negare, esse aliquod meritum, quod non oriatur ex fide, ut constat ex locis suprà adductis.

18. *Rejicitur interpretatio Patris Coninch.* Eodem modo rejicitur interpretatio P. Coninch dicentis, fidem esse initium inter actus supernaturales pertinentes ad nostram salutem; posse tamen præcedere aliud initium naturale, nempe actus bonos naturales elicitos ex gratia per Christum. Hic tamen etiam est improprius modus loquendi, non enim est simpliciter initium salutis illud, quod inter actus supernaturales est primum; alioquin possemus etiam dicere, initium totius salutis esse primam gratiam habitualem, quia inter gratias formaliter sanctificantes illa est prima; sicut inter dona supernaturalia fides est prima: neutrum ergo poterit dici simpliciter primum initium salutis, si præcedit aliud meritum prius. Ratio denique congruentiæ, cur Deus voluerit fidem esse initium nostræ salutis, seu (quod idem est) quare voluerit, eos actus bonos, qui aliquando præcedunt in infideli, esse supernaturales, desumi potest ex Paulo primæ ad Corinth. primo, in illis verbis; *Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes.* Quasi diceret, quia novit Deus, quàm sint imbecilles rationes omnes, quæ ex naturæ lumine nobis occurrunt, ut nos ad divinum obsequium efficaciter moveant, voluit totum negotium nostræ salutis reducere in scholam fidei; cujus rationem reddit in ultimis verbis illius capitis: *Ut quemadmodum scriptum est, qui gloriatur, in Domino glorietur,* seu ut priùs dixerat, *ut non glorietur omnis caro in conspectu ejus*, ne scilicet nostræ ratiocinationi, & speculationi attribuamus nostræ salutis initium, si meritum nostrum innireretur in cognitione aliunde quàm ex Dei revelatione habita.

19. *Non satisfacit responsio Ripaldæ.* Unde non satisfacit responsio Ripaldæ dicentis, requiri fidem ad omne meritum congruum, vel condignum salutis æternæ, non tamen fidem strictam, quæ fundetur in revelatione Dei; sed latam, nempe notitiam supernaturalem comparatam per discursum, vel ratiocinationes ex creaturis, vel quæ virtutis honestas in seipsa quomodocumque cognoscatur. Hoc, inquam, non satisfacit, quia Patres, quando fidem dicunt, esse principium bonorum operum, & meritorum omnium, loquuntur planè de fide, quæ fundetur in doctrina, & revelatione Dei, prout opponitur notitiæ, quæ aliunde haberi potest ex motivis, & rationibus humanis. Unde supponunt, posse contingere, quòd aliquando proponantur nobis argumenta & motiva humana bona, propter quæ tamen si operemur, non meremur salutem æternam, quia opus illud tunc ex fidei fonte non procedit. Ita enim loquitur S. Leo Papa suprà adductus, sermone 6. in quadragesima, in illis verbis: *De hoc tamen calice non frustra admonet Dominus, ut in nomine ipsius præbeatur: quia hæc, quæ per se sunt vilia, fides efficit pretiosa.* Hæc autem admonitio superflua esset, si quoties homo etiam infidelis ex motivo misericordiæ calicem aquæ præbet, id faceret per actum supernaturalem, & ex notitia supernaturali, quæ verè sit actus fidei: cujus tamen contrarium supponit S. Leo, dum statim addit: *Et quæ ab infidelibus ministrantur, etiamsi sumptu sint magna, omni tamen justificatione sunt vacua.* Et rationem reddit serm. 7. *quia quod non ex fidei procedit fonte, ad præmia æterna non pervenit: alia enim conditio est operum cœlestium, alia terrenorum.* Ubi adverte, hanc differentiam, quam Patres inculcant, non consistere solùm in eo, quod unus actus sit naturalis, & alter supernaturalis, sed debere se tenere aliquo modo ex parte motivi, saltem intellectualis; nam sanctus Leo notat differentiam illam, ut moneat nos, ne inutiliter opera bona faciamus, sed curemus, quod fiunt ex fidei motivo, ut prosint ad salutem: quod quidem curare, & præcavere nos possumus. Curare autem, quod sint actus supernaturales, non pertinet immediatè ad nostram diligentiam, si, ut adversarii volunt, Deus semper dat cognitionem supernaturalem cujuscumque motivi honesti, quæ cognitio sit fides, & ex qua oriatur voluntas supernaturalis, & meritoria: quare sufficeret admonere, ut in nostris operibus habeamus bonam intentionem, & finem honestum.

Ad hoc etiam ponderari possunt verba Augustini *lib. de spiritu & littera, cap.* 27. qui licèt in infidelibus vix unquam voluerit bona opera agnoscere, aliquando tamen ea, licèt exigua, & rara concedit, inutilia tamen ad salutem, de quibus sic ait: *De eis quædam facta legimus, vel novimus, vel audivimus, quæ secundùm justitiæ regulas, non solùm vituperare non possumus, verùm etiam meritò rectè laudamus: quanquam si discutiatur, quo fine fiant, vix inveniuntur, quæ justitiæ debitam laudem, defensionémve mereantur. Veruntamen, quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde meritò dici posset etiam in ipsa impietate vitæ facere aliqua legis, vel sapere,* &c. Ac denique concludit: *Sicut non impediunt à vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cujuslibet pessimi hominis invenitur.* Et epist. 5. ad Marcellinum, de antiquis Romanis ait, quamvis caruerint vera pietate, quæ eos ad vitam æternam posset salubri religione perducere, custodisse tamen quandam sui generis probitatem, quæ possit terrenæ civitati sufficere, id est ad finem moralem. Ubi notandum est, Augustinum loqui de opere etiam bono externo, & non solùm de voluntate naturali interna: unde supponit, non debuisse semper intervenire voluntatem supernaturalem ortam ex fide, alioquin nullum bonum opus potuisset Augustinus legere, vel audire de Romanis, aut Ethnicis, quod non fuisset utile ad salutem de congruo; siquidem omne opus bonum ortum fuisset ex fide supernaturali. Supponit ergo Augustinus, ejusmodi opera bona externa non profuisse ad salutem, quia non procedebant ex fide, sed ex ductu naturæ. 20.

21. *Quid intelligat Augustinus nomine fidei, ex qua debent opera procedere.* Clariùs hoc explicat idem Augustinus *quæst. 2. ad Simplicianum*, ubi declarat, quid intelligat nomine *fidei*, ex qua debent opera procedere, ut sint meritoria; & dicit, fidem esse debere illam, qua creditur Deo, & hanc debere esse initium totius meriti. *Non quis se arbitretur,* inquit, *ideo percepisse gratiam, quia benè operatus est, sed benè operari non posse, nisi per fidem perceperit gratiam: incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel interna, vel externa admonitione motus ad fidem.* Ille autem, qui ex principiis solùm philosophicis agnoscit mendacium, aut furtum esse turpe, nihil prorsus credit Deo, cùm de Deo, aut ejus testimonio non cogitet: ergo apud Augustinum & Patres, voluntas illa non furandi non procedit ex fide, sed naturæ ductu, quem fidei opponunt: ita enim loquitur Chrysostomus hom. 67. ad populum, ubi ait, *nullum esse adeo malum, qui non interdum aliquid boni naturæ ductu operetur, cujus in hac vita aliquod præmium à Deo non recipiat.* Et Hieronymus in cap. 1. ad Galat. expressè dicit, *homines carentes fide operari interdum aliquid sanctè*, id est honestè, & sine peccati macula. Et posteà

in caput quintum dicit, sine fide posse esse bona opera, sicut fides potest esse sine charitate. S. Prosper *lib. contra Collatorem, cap. 26.* dicit, etiam post peccatum manere in homine rationem, per quam possit aliqua opera facere, quæ præsentem vitam honestare possunt, æternam autem vitam conferre non possunt. Fulgentius *lib. de Incarnatione & gratia, cap. 26.* dicit, posse esse in infidelibus, aut peccatoribus aliqua bona opera, quæ quia vel ex charitate non fiunt, vel etiam neque ex fide, ad salutem non prosunt. Qui omnes apertè supponunt, reperiri de facto opera bona, & honesta, & laudabilia externa, quæ ex cognitione fidei non procedant, atque ideo non intervenire veram fidem actualem, quoties homini proponitur aliquod bonum morale operandum, prout illa sententia volebat.

22. Confirmari potest primò, quia si *fidei* nomine intelligeretur notitia illa ex ratione philosophica, vel aliunde proveniens circa honestatem virtutis, vel turpitudinem vitii, frustra & inutiliter quæreretur an possit ante fidem dari opus bonum in infidelibus? hoc enim esset quærere, an sine cognitione boni, & honesti possit aliquis habere voluntatem honestam, quod est omninò impossibile. Si ergo quoties homo cognoscit honestum, habet actum fidei supernaturalem, non potest quæri, an sine fide detur opus honestum? Non ergo intelligunt Patres, & Doctores nomine *fidei*, nisi actum illum, quo credimus propter revelationem Dei, quando dicunt, omne opus meritorium debere procedere ex fide. Confirmatur secundò, quia fides de qua Patres & Concilia loquuntur, debet esse libera, & voluntaria, ut suprà ex eorum verbis vidimus: illa autem cognitio etiam supernaturalis ex argumentis philosophicis habita non est libera, sed necessaria, & evidens: ergo illa non est fides, de qua dicunt esse principium & fontem totius meriti, & operis utilia ad salutem. Restat nunc solvere argumenta, quæ contra hanc communem doctrinam opponi possunt.

SECTIO III.

Argumenta contra fidei necessitatem proponuntur, & dissolvuntur.

23. *Solvuntur argumenta, quibus probatur posse dari meritum aliquod ad salutem remotum vel proximum ante fidem. Objectio prima.* PRimo loco afferemus argumenta quibus probatur posse dari meritum aliquod ad salutem remotum, vel proximum ante fidem; postea verò proponemus ea argumenta, quibus probatur, sufficere fides illa lata, nempe cognitio supernaturalia non fundata in testimonio, & revelatione Dei. Primò ergo contra necessitatem fidei ad omne meritum opponi solet, quia ante assensum fidei præcedit voluntas credendi, quæ quidem est meritoria, imò ipsa est ratio, cur actus fidei sit meritorius, nam tota libertas fidei præcedit in illa voluntate credendi, ac per consequens tota ratio meriti: jam ergo datur aliquod meritum, quod non procedat ex fide, sed præcedat fidem. Respondetur facilè, apud Patres voluntatem credendi cum ipsamet fide computari; fides enim completè sumpta includit assensum intellectus, & imperium voluntatis, sine quo fides non esset meritoria; atque adeò cùm dicitur, omnia bona merita procedere ex fide, intelligitur semper excepta ipsa fides, & voluntas credendi, quæ non potest procedere à se ipsa.

24. *Objectio secunda.* Sed contra objici potest secundò de eo, qui antequam convertatur ad fidem, orat Deum, & petit ab eo lumen, & donum fidei: quæ quidem oratio non videtur inutilis, alioquin frustra ejusmodi hominibus consuleremus, quod orarent. Et tamen illa oratio non procedit ex fide; ergo aliqui actus, qui non procedunt ex fide, possunt esse meritorii, saltem de congruo in ordine ad salutem. Responderi potest eodem ferè modo, nimirum orationem, qua aliquis seriò, & ardenter petit fidem cum vero desiderio credendi Deo super omnia, jam pertinere aliquo modo ad ipsam fidem, & in ratione doni computari cum dono fidei. Hoc enim modo loquitur Gregorius Magnus homil. 9. in Ezechielem, colum. 2. dicens: *Opera sine fide non adjuvare, nisi fortasse pro fide percipienda fiant; sicut Cornelius,* inquit, *antè pro bonis operibus meruit audiri, quàm fidelis existeret. Qua ex re colligitur, quia bona opera pro fide percipienda faciebat. Nam cui ab Angelo dicitur, orationes tuæ & eleemosynæ tuæ ascenderunt in memoriam in conspectu Dei, & mox pro eadem ascensione præcipitur, ut ad Simonem mittat, qui & veniens prædicare debeat; constat, quia hoc petiit, unde meruit exaudiri.* Hæc Gregorius, cujus sententia circa fidem Cornelii, licèt fortasse verior non sit; id tamen quod supponit, verum est, scilicet opera facta ante fidem non prodesse nisi quando fiunt pro impetranda fide; nam tunc jam videntur pertinere ad ipsam fidem, & integrare, seu inchoare donum fidei. Ratio autem esse potest, quia jam tunc oriuntur aliquo modo ex ipso lumine fidei, si enim nullo modo illuminaret ipsa fides, nunquam homo verè desideraret credere Deo super omnia, nec adeò seriò, & ex animo quæreret doctrinam divinam. Non ergo mirum, quod Deus concurrat jam tunc auxilio supernaturali ad illam voluntatem, quæ non procedit merè ex lumine rationis naturalis, sed ex lumine fidei subobscuro, & quasi ab aurora fidei, & ejus crepusculo, ut quærat idem lumen clarius, & oret pro illo obtinendo. Quæ ratio à fortiori locum habet in voluntate ipsa credendi, quæ licèt non procedat ex assensu fidei, nec ex revelatione jam credita, oritur tamen ex revelatione Dei sufficienter proposita: quare non mirum, quod ea voluntas non sit naturalis, quia jam secundùm affectum extrahit hominem à schola naturæ, constituens illum in schola divina, in qua ipse Deus vult esse magister, & formare characteres aureos, & supernaturales, quibus ejus doctrina scribatur in nostra mente. Quæ doctrina videtur esse S. Thomæ *infrà. quæst. 83. art. 16. in corpore*, quatenus in universum docet, quod Deus exaudit orationem peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem, qua piè & perseveranter petit necessaria ad propriam salutem. Per illa autem verba, *ex bono naturæ desiderio procedentem*, non intelligit, quod procedat ex solis viribus naturæ, subjungit enim debere esse orationem *piè* factam, & quidem ad omne opus pium requiritur gratia, & ejus auxilium: sed intelligit, quod non procedat à peccatore, ut peccator est. Distinguit enim ibi S. Thomas in peccatore duo, nempe naturam, quam diligit Deus; & culpam, quam odit: & dicit, orationem quæ procedit à peccatore formaliter in quantum peccator est, non exaudiri à Deo; illam verò, quæ procedit à natura peccatoris bona, exaudiri; non tamen dicit procedere à natura non adjuta viribus gratiæ. Eandem doctrinam magis expressè explicuit Granado *in 1. 2. controvers. 8. de gratia, tract. 6. disp. 1. sect. 5. num. 39.* ubi dicit, quoties homo infidelis orat pro obtinendo lumine fidei etiam in confuso cogniti, præcedere illustrationes supernaturales, ut dixerat *n. 37.* & orationem illam exaudiri à Deo.

Tertiò objici possunt exempla aliqua eorum, qui absque vera fide suis operibus impetrarunt de congruo suam salutem, vel donum fidei, vel aliquid aliud ad salutem pertinens. Alioquin enim frustrà 25. *Objectio tertia. Referuntur*

Daniel

quadam exempla eorum, qui aliquo vero fido operibus impetrarunt de congruo suã salutem, vel donum fidei, &c.

Daniel *cap.4.* consuluisset Nabuchodonosori Regi infideli, ut eleemosynis peccata sua redimeret, & impendentem Dei iram averteret, si illæ eleemosynæ ante fidem factæ nihil possent mereri, vel impetrare. Legimus etiam in Martyrologio Romano die 30. Junii de S. Basilide, qui cùm adhuc esset infidelis, & B. Potamienam virginem, quam ad martyrium cum aliis satellitibus ducebat, à quorumdam perversorum hominum petulantia defendisset, post triduum ab eadem Potamiena jam gloriosa mirabiliter ad fidem conversus est, & ad martyrii etiam coronam confortatus, in præmium religiosi obsequii, quod ei præstiterat. Item apud Card. Baronium *tom.7.* anno Christi 537. legitur ex Sophronio de quadam virgine nondum Christiana, quæ homini volenti suspendio se interimere, ut creditorum importunitatem fugeret, sua bona omnia dedit quibus debita extingueret, & pro opere hoc misericordiæ meruit post vitam luxuriosè actam, in extremo mortis articulo spiritu compunctionis, & baptismi gratia mirabiliter donari. Denique, nisi opera ante fidem facta vim aliquam impetrandi haberent, frustrà consulimus hæreticis, & paganis Deum agnoscentibus, ut à Deo fidei, & veritatis lumen petant; illæ enim orationes nihil impetrarent. Fatendum ergo est, opera omnia bona, etiamsi à fide non procedant, habere vim aliquam ad impetrandum, saltem de congruo, donum fidei, & auxilia supernaturalia.

26. *Respondetur ad allata exempla.* Ad hæc tamen exempla responderi potest: & quidem ad aliqua ex illis dici posset, vel opera illa non processisse ab infidelibus, vel certè non meruisse præmium supernaturale, etiam de congruo; nam in primis eleemosynæ, quas Daniel consuluit Regi Nabuchodonosor, ut peccata redimeret, non videbantur ordinari, nisi ad avertendam pœnam temporalem jam imminentem, cujus aversio non esset præmium supernaturale, ut constat: vel si velis, ex intentione Danielis fuisse etiam ordinatas, ut Rex placaret Deum in ordine ad supplicium æternum, tunc dicendum erit, Danielem implicitè consuluisse etiam Regi fidem in Deum; nam eo ipso, quod vellet placare Deum offensum, supponeretur quod cognoscebat, & credebat esse Deum, quem placare volebat. Quomodo autem orationes ab hæretico, vel pagano factæ pro impetranda fide, possint esse supernaturales, & ideo utiliter eis consulatur, diximus paulò antè ex Gregorio & aliis.

27. Ad illud verò de fœmina illa, quæ meruit in articulo mortis gratiam Baptismi propter hominem multò antè liberatum à voluntario suspendio, negari posset illam virginem fuisse tunc infidelem, aliud enim est, nondum esse baptizatam, aliud verò esse infidelem; imò ex contextu narrationis videtur colligi, jam tunc temporis credidisse; nam ex desiderio, ne ille miser perderetur, dedit ei omnia sua, ut creditoribus satisfaceret, & non moreretur: postea verò in ægritudine non dicitur illuminata ad fidem, sed spiritu compunctionis motam desiderasse baptismum. Nec obstat quod dicatur nondum christiana quando eleemosynam dedit, quia hoc solùm significat nondum fuisse baptizatam, qui modus loquendi valde usitatus est apud antiquos Patres, ut constat ex Augustino *lib.9. confessionum, cap.3.* Difficilius est illud, quod de S. Basilide objiciebamus, cui ob honestum officium erga Potamienam virginem præstitum, datum fuit donum fidei, & gratia etiam martyrii. Quare ad hos, & alios similes casus, qui facilè poterunt inveniri, responderi potest, Basilidem per illud opus in infidelitate factum, nihil saltem supernaturale apud Deum meruisse, etiam de congruo; Deum tamen dedisse illi gratiam fidei, non ut præmium sui operis, sed ut præmiaret in eo præclara merita Potamienæ, quæ pro eo intercesserat, & quam sibi Basilides illo obsequio aliquo modo devinxerat. Sic enim aliquis homo sanctus orat sæpe Deum pro aliquo amico, vel consanguineo; Deus autem concedens id, quod petitur, non præmiat amicitiam, vel consanguinitatem illius, sed præmiat hominem sanctum in suo amico, vel consanguineo.

Dices, sicut Basilides per opus illud naturale potuit à Potamiena mereri de congruo ejus intercessionem pro obtinenda gratia supernaturali, cur eodem opere bono naturali non potuit etiam immediatè apud Deum, qui liberalior est, mereri de congruo auxilium supernaturale? Respondeo discrimen magnum esse inter Deum, & homines; nam homines, ut retribuant pro beneficio accepto, non debent supponere proportionem inter id quod dant, & id quod acceperunt: Deus autem si retribuit, debet invenire illam proportionem. Ratio autem est, quia homines retribuunt aliquando ex gratitudine, gratitudo autem non attendit ad æqualitatem, vel proportionem inter beneficium, & retributionem: imò quantò minor est proportio, eo major est gratitudo, quia gratitudo habet reddere aliquid indebitum & superans omne debitum, ut probat egregiè S. Thom. 2.2. *quæst.106. art.6. in corpore*: quia quo magis superat debitum, major est gratitudo, ad hoc enim tendit gratus, ut vincat liberalitatem benefactoris per aliam majorem liberalitatem. Deus autem non est capax gratitudinis, quippe quæ in suo conceptu formali dicit imperfectionem, ut agens de meritis nostris probat ex professo P. Suarez *lib.12. de gratia, cap.30. num.12.* & sequentibus: si ergo retribuit, oportet quod retribuat tanquam remunerans & præmians. Præmium verò debet supponere aliquam æqualitatem, vel saltem proportionem in opere quod præmiatur. Hinc est, illud opus naturale, licèt non potuerit mereri apud Deum etiam de congruo præmium supernaturale propter improportionem, quam habebat cum eo præmio; potuisse tamen obtinere à virgine illa ea gratitudine auxilium ad donum fidei supernaturalis consequendum. 28.

Nec adversatur huic doctrinæ id quod dixi *disp. 24. de Sacramento Pœnit. sect. 4. num.64. in fine, & numero 68.* nempe Deum ea gratitudine posse plura dare martyri reverà occiso, quàm illi qui occidi voluit; aut ei qui plures peccatores convertit, quàm ei qui convertere solùm voluit, & desideravit: ubi supposui, in Deo etiam habere posse locum actum gratitudinis. Respondeo enim, gratitudinem duos habere actus diversos. Primus est, quo qui beneficium accepit, vult benefactori retribuere, ut debitum illud extinguat; quod motivum extinguendi debitum honestum est. Secundus actus est, quo qui beneficium accepit, vult benefactori aliquid retribuere, non solùm ut extinguat debitum, sed etiam ut benefactoris liberalitatem majori liberalitate vincat. Hunc secundum actum dicimus repugnare in Deo, propter imperfectionem, quam involvit; nam licèt homo possit hunc actum exercere, quia potuit liberalitatem alicujus experiri, à quo liberaliter aliquid accepit, quam liberalitatem vult postea majori liberalitate superare: Deus tamen non potest alterius in se liberalitatem velle majori liberalitate superare, quia nemo potuit prior erga Deum esse liberalis: quis enim prior ei dedit? aut quis aliquid Deo reddidit quod non esset in immensum minus, quàm quod ab ipso Deo priùs acceperat? Hunc ergo gratitudinis actum Deus habere non potest: potuit autem eum habere virgo Potamiena, quæ 29. *Gratitudo duos habet actus diversos.*

prior à Basilide beneficio affecta fuit, atque ideo potuit ea hoc gratitudinis motivo impetrare suo benefactori longè majora dona, & quæ sine proportione beneficium acceptum superarent, ut benefactoris liberalitatem majori longè liberalitate superaret. Ad hoc enim gratitudinis genus non requiritur proportio inter datum, & acceptum: imò quo minor est proportio, & quo major est in retributione excessus, eo major est gratitudo. Secus dicendum de primo actu, cujus motivum est extinguere debitum illud qualecumque, de quo actu loquuti sumus *in dicto loco de Pœnitentia*, qui actus nullam involvit imperfectionem, & potest esse in Deo, qui eo modo, quo gloriam extrinsecam à ministro Evangelico accipit, & sanguinem, ac vitam à martyre, debet ei aliquam retributionem; quod debitum potest ex gratitudine velle extinguere. Ad hoc autem requiritur, licèt non omnimoda æqualitas, aliqua tamen proportio inter datum & acceptum: sicut enim non potest censeri donatio remuneratoria, in qua id quod accepisti, nullam habebat proportionem cum eo quod reddis, sed erit donatio merè liberalis, ut dicunt Juristæ: ita gratitudo non habet pro motivo remunerationem, & extinctionem debiti, si id quod acceptum fuit, non habeat proportionem cum eo quod redditur. Si ergo actus, qui non procedunt à fide, sunt naturales, & actus naturales non habent proportionem cum præmio supernaturali, consequens est, ut Deus non possit ea gratitudine dare donum fidei, vel aliquid supernaturale intuitu operum naturalium præcedentium.

30. *Objectio quarta.*

Instabis tamen quartò, quia licèt opera bona naturalia non habeant æqualitatem cum præmio supernaturali, atque ideo non mereantur illud de condigno, adhuc videntur habere aliquam proportionem congruitatis. Quis enim credat, opus honestum naturale egregium, quale esset omnia sua indigenti largiri, non habere aliquam congruitatem, ut hic homo vocaretur ad fidem, vel pœnitentiam? Respondetur, suppositis principiis revelatis, ex quibus colligi videtur, naturam non habere vires ad merendam, vel impetrandam gratiam, reddi posse aliquam rationem à priori hujus improportionis, supponendo non quodlibet opus habere proportionem etiam congruitatis cum quolibet præmio; nam licèt congruitatis non sit condignitas, nec æqualitas; est tamen aliquis valor, ratione cujus præmians censeatur prudenter moveri ab eo opere ad dandum tantum præmium intuitu illius. Quis enim dicat saltationem puellæ habuisse congruitatem ad merendum apud Herodem de congruo, dimidium Regni? Congruitas ergo etiam ponderat genus operis, & circumstantias personæ, ut in eo genere etiam supra æqualitatem præmietur: alioquin non movetur prudenter præmians, ut intuitu illius operis reddatur tale præmium. Hoc supposito, dicendum videtur, quodlibet opus naturale non habere proportionem cum præmio supernaturali, quia sicut operatio bruti, si esset præmiabilis, non exigeret nisi bonum proportionatum bruto, & opus puerile solùm exigeret præmium proportionatum puero; ita opus hominis naturalis solùm habet proportionem cum bono, quod convenit homini in statu naturali; & sic non habet proportionem cum præmio ordinis divini. Ridiculum esset, si Rex famulum vilem hospitii, quia curam habuit canis, vel equi in diversorio, adoptaret in filium, & hæredem Regni; minorem autem habet proportionem obsequium naturale vilissimæ creaturæ, ut adoptetur in filiam Dei, & elevetur ad Regnum cœleste, & hæreditatem divinam.

Quare opus naturale nō habet proportionem cum præmio supernaturali.

31 Dices, licèt opera naturalia non possint mereri gratiam vel præmium aliquod supernaturale, propter improportionem, poterunt tamen illud impetrare; nam qui orat, & impetrat, non proponit merita, quibus retributio, aut remuneratio reddenda sit, sed exponit suam indigentiam, & implorat liberalitatem, & gratiam illius, quem orat: ergo actus naturales etiam sine proportione cum præmio supernaturali possent deservire ad impetrandum de congruo donum fidei, vel aliquid supernaturale. Respondeo, impetrationem esse duplicem: prima est, quando concedens id quod petitur, non movetur à petitione ipsa, sed ab indigentia postulantis, quæ per petitionem manifestatur, & hæc non est propria impetratio, quia preces non sunt titulus, vel motivum, cujus intuitu res obtinetur: & talis plerumque est impetratio pauperis petentis eleemosynam à divite, qui ad dandum non movetur à precibus, sed ab indigentia proximi sibi manifestata: hoc autem modo oratio naturalis non diceretur impetrare à Deo aliquid supernaturale, quia si Deus movetur solùm ab indigentia petentis, hanc indigentiam perfectissimè intuetur Deus independenter à tali oratione, nec per orationem eam cognoscit, cùm illud esset medium ex se fallibile. Secunda impetratio est, quando preces ipsæ sunt motivum, & titulus ad concedendum, ut Rex ille Evangelicus concessit remissionem debiti servo petenti, & ipse testatus est, dicens: *Omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me:* & hoc impetrationis genus non caret aliquo merito, unde Augustinus impetrationem & meritum pro eodem accipit, ut constat ex epistola 105. ubi dicit, non solam remissionem peccatorum esse gratiam concedendam à Pelagio: *Quia hæc*, inquit, *non est omninò sine merito, quamodo quidem fides illam impetrat.* Et ideo contra Massilienses definitum sæpè est, gratiam non dari petentibus, pulsantibus, &c. quia gratia debet esse sine ullis meritis. Ratio autem à priori est, quia quoties oratio ipsa movet, & non sola indigentia petentis, ideo movet, quia omnis oratio continet aliquem cultum, & obsequium erga illum, qui oratur, cui orans se submittit, & cujus dignitatem, & potentiam agnoscit, & ideo oratio numeratur inter actus religionis erga Deum, quia per illam verè colimus Deum. Si ergo oratio ipsa movet, debet movere propter bonitatem, quam habet, & non solùm quia proponit necessitatem petentis: alioquin etiamsi oratio ipsa esset non solùm naturalis, sed etiam actus indifferens, vel etiam malus, posset æquè impetrare à Deo, cùm æquè proponeret necessitatem petentis. Quod ergo oratione à Deo impetratur, ita impetratur, ut Deus id concedat intuitu orationis, in qua bonitatem invenit, & meritum aliquod congruum ad talem remunerationem, & per consequens debet habere proportionem aliquam cum re, quæ conceditur: quam proportionem non habet oratio naturalis cum donis supernaturalibus.

Impetratio duplex.

Prima, quando concedens movetur ab indigentia postulantis.

Secunda, quando movetur à petitione.

Dicunt aliqui, durum videri, & incredibile, quod opera bona naturalia egregia, eo quòd naturalia sunt, nullam habeant congruitatem, ut Deus intuitu illorum moveri aliquando possit ad concedendum aliquid supernaturale. Potest enim Princeps absque imprudentiæ nota moveri ab obsequiis rusticis, quæ rusticus ei exhibet, etiam quatenus rusticus est, ut eum elevet ad altiorem statum, & non solùm præmiet donis, & dignitate, qua maneat in suo rustico statu. Cur ergo Deus hominem per vires naturæ laudabiliter operantem, & egregiè Deo servientem, non posset eorum obsequiorum intuitu moveri de congruo, ut eum ad altiorem statum supernaturalem elevaret, & disponeret ad gratiam adoptionis? Quod confirmari possit, quia in statu 32.

etiam poræ naturæ posse homo in suis necessitatibus petere, & impetrare à Deo miracula, quæ cùm sint supra ordinem causarum naturalium, videntur proportionem non supponere in operibus, & orationibus naturalibus. Respondeo, quoad hoc posse esse forte controversiam de nomine, & ideo de hoc non esse multùm contendendum, dum constet re ipsa. Si enim aliquis velit, opera bona naturalia posse esse ideo bona, & egregia, ut Deus non imprudenter operetur elevando hominem ad statum supernaturalem intuitu eorum operum, non multùm contendam de hoc: de facto tamen dicimus, Deum non moveri nisi ab operibus, quæ procedunt ex fide, vel ipsam fidem aliquo modo concernunt; quia voluit de facto, fidem esse initium, & radicem totius meriti, ut loca Conciliorum, & Patrum suprà adducta significant. Addo, ea opera naturalia etiam egregia non appellari simpliciter merita congrua in ordine ad salutem, quia *congruitas* videtur significare virtutem aliquam, saltem incompletam, & insufficientem ad aliquem effectum ponendum. Sicut autem potentia merè obedientialis ad effectus supernaturales non appellatur simpliciter potentia, & virtus, quia nullo modo etiam incompletè exigit tales effectus: ita illa non appellatur simpliciter congruitas, quia de se non ordinaretur ad tales effectus impetrandos. Quod autem subditur de miraculis, quæ homo in natura pura posset petere, & impetrare de congruo, faciliùs admitti potest, quia donum, quod homini concederetur, esset tandem aliquid naturale in sua entitate, & solùm supernaturale quoad modum; imò licèt intercederet aliqua Dei actio supernaturalis in sua substantia, id parum referret, quia proportio, vel improportio inter meritum & præmium, debet attendi secundùm excellentiam solùm doni, quod datur: quod si in se non superaret ordinem naturæ, non excederet etiam congruitatem meriti naturalis. Secus verò dicendum, quando homini datur status supernaturalis, & beatitudo supernaturalis, cum qua nullam habent proportionem merita naturalia.

33. *Objectio quinta.* Sed contrà urgebis adhuc (& sit quinta objectio) quia ex hoc sequitur, eum qui naturaliter scit evidenter Deum esse, non posse justificari, quia iste non potest habere assensum fidei circa objectum evidenter scitum, juxta multorum opinionem: ergo dicendum est, posse justificari cum notitia Dei abstrahente à fide, vel scientia. Can. 12. *de locis, cap.* 4. respondet, objectum scitum esse Deum ut auctorem naturalem, objectum verò creditum esse aliud, nempe Deum ut auctorem supernaturalem: quam solutionem benè impugnat Molina 1. *part. quæst.* 1. *art.* 1. *disp.* 1. ex verbis Pauli dicentis, *accedentem ad Deum oportet credere quia est*: ubi hoc ipsum, quod est Deum existere, quod est objectum scitum, dicitur esse credendum. Meliùs ergo respondetur juxta doctrinam traditam suprà, posse utique idem objectum evidenter scitum credi per fidem, etiam dum scitur. Quod si hoc negaveris, teneris dicere, illum posse justificari, quamprimùm non advertat ad rationes, quibus demonstratur esse Dei, pro tunc enim jam poterit illud credere ex motivo fidei.

34. *Objectio sexta.* Sextò objicitur, quia etiam Baptismus dicitur medium necessarium ad salutem, & tamen hoc sufficienter explicatur de Baptismo in re, vel in voto: ergo licèt fides dicatur eodem modo necessaria, poterit hoc intelligi de fide in re, vel in voto. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis sumitur præsertim ex ecclesiastica traditione, quæ diversimodè intellexit necessitatem Baptismi, & fidei, ut advertit Valentia in præsenti puncto, §. *id autem*, & Suarez *in præsenti, disp.* 12. *sect.* 2. *num.* 10. ubi adducit Bernardum *epist.* 77. ponderantem, & colligentem hoc discrimen ex ipsis verbis Christi: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit: qui verò non crediderit, condemnabitur.* In quibus advertit, cùm priùs loquutus esset de fide & Baptismo, postea tamen de sola fide dixisse: *Qui non crediderit, condemnabitur*; quia Baptismus poterit aliter suppleri, non verò fides, quæ non sufficit in voto. Denique colligitur ex natura etiam fidei, quæ non requiritur ad justitiam solùm ut causa ex divina ordinatione, sed ut cognitio, sine qua non proponitur sufficienter voluntati objectum amandum: quare ipsa fides non potuit sufficienter in aliquo alio contineri, neque eam solùm in voto exigit Paulus, ut suprà vidimus.

Septimò objicitur Paulus ad Roman. 2. *Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur. Cùm enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ipsi sunt sibi lex,* &c. Ubi videtur Apostolus ad justificationem solùm exigere naturalem cognitionem, qua lex impleatur; sic enim videtur accipienda illa particula, *naturaliter*. Respondetur, ly *naturaliter*, apud Paulum non excludere auxilium gratiæ, & cognitionem fidei necessariam ad implendam legem; sed solùm excludere cognitionem legis scriptæ, quam gentes non habebant sicut Judæi: ita interpretatur Augustinus *lib.* 1. *de Spiritu & littera*, c. 27. 35. *Objectio septima.*

Octavò objicitur, quia si cognitio fidei esset medium necessarium ad justificationem: ergo ille qui habet ignorantiam invincibilem fidei, non habet medium salutis, quantumcunque legem naturalem observet: ponamus enim hominem apud barbaros nullam notitiam fidei habentem, quid faciet, ut salvus fiat. Si dicas, illuminandum miraculose de rebus fidei à Deo, vel Angelo; si tamen faciat, quod in se est circa observantiam legis naturalis. Contrà primò, quia juxta Apostolum nemo credit sine prædicatione humana: deinde quid est, quod ad miracula recurramus in mediis necessariis ad salutem, cùm sine miraculo potuisset huic provideri conferendo illi justitiam per cognitionem legis naturalis? 36. *Objectio octava.*

Respondetur, neminem esse adeo barbarum, quem Deus non excitet, & illuminet ex gratia per Christum in primis ad observantiam legis naturæ, quam si observet per aliquod tempus, ad prudentiam Dei spectat illuminare illum circa res fidei, vel per humanam prædicationem, vel alio modo, qui non esset miraculosus, attenta lege communi Dei, qua decrevit illuminare sufficienter omnem hominem venientem in hunc mundum, & facienti quod in se est per auxilia, quæ tunc habet, non denegare gratiam illuminationis ad fidem, quæ illuminatio sit actus supernaturalis dictans obligationem orandi, vel quærendi doctrinam veræ salutis; non ita ut opera illa naturalia sint merita congrua ad gratiam, sed solùm impedierint obicem peccati, ut alibi dixi. Cæterùm, ut benè advertit noster Molina *in Concord. quæst.* 14. *art.* 3. *disp.* 9. rarus, aut nullus ad fidem convertitur, ad quem mediis hominibus prædicatio non pervenerit, quia si qui sunt, ad quos nulla fidei notitia venerit, rarò faciunt quod in se est; ideo Deus rarissimè per se, vel per Angelum necesse habet credenda proponere.

Petes, quale, vel quantum tempus est illud, quo Deus expectat observantiam legis à barbaro, ut eum illuminet circa res fidei? Potest enim contingere, quod una hora observet, & non tamen uno anno: quid ergo requiritur, ut dicatur fecisse quod in se est. Respondeo, hoc tempus non posse à nobis certò præfiniri. Possumus autem verisimiliter credere, hoc tempus non tam ex diuturnitate, quàm ex 37. *Quare, vel quantum tempus est illud quo Deus expectat observantiam legis à barbaro.*

occasionum

tare, ut est illumines circa res fidei. occasionum occurrentia mensurandum esse: deinde censeo non expectare Deum, quod omnia præcepta naturalia occurrant, alioquin sicut nemo potest ea omnia sine fide implere, ut postea videbimus; sic nulli Deus relinqueret potestatem moralem faciendi quod sufficeret ad salutem. Quare crediderim, Deum tale tempus unicuique designare, in quo etiam sine fide, non solùm physicè, sed etiam moraliter possit occurrentia præcepta servare; ita ut facienti quod in se est moraliter per auxilia, quæ habet per Christum, Deus non deneget suam gratiam illuminationis ad fidem. Durè enim se gereret Deus cum homine, cui suam salutem undequaque moraliter impossibilem reddidit. Ad hoc autem, quod sit moraliter possibile servare legem illo tempore, satis erit, si in eisdem circumstantiis inveniantur alii, licèt pauci, qui eam observaverint: quod credo de facto ita semper contingere, neminemque damnari, cui non possit Deus objicere alium, qui æqualibus viribus, & sub iisdem circumstantiis fecerit quod in se erat, & de facto consequutus fuerit gratiam justificationis, vel illuminationis ad fidem.

38. *Objectio nova.* Sed adhuc contra prædicta potest esse nova objectio, quia ad justificationem solùm necessariò præ requiritur dilectio Dei; ad hanc autem sufficit cognitio Dei, ut summè boni, quæ cognitio lumine naturæ haberi potest: ergo ante ullam fidei notitiam poterit se homo disponere sufficienter ad justificationem. Dicet aliquis, non requiri dilectionem Dei utcunque, sed dilectionem supernaturalem, ad quam necessariò præ requiritur cognitio supernaturalis. Sed contrà, quia dilectio naturalis, & supernaturalis non differunt ea parte objecti, ut diximus, utraque enim potest terminari ad Deum ut creatorem, & benefactorem per dona naturalia: ergo etiam sine fide potest haberi dilectio supernaturalis sufficiens ad justificationem.

Respondeo admittendo, dilectionem Dei super omnia, ut creatoris, & benefactoris, &c. sufficere ad justificationem: cæterùm ad hanc dilectionem supernaturalem habendam præ requiritur cognitio supernaturalis ejusdem ordinis, quæ jam deberet esse orta ex fide. Sed cumità objicies, quia voluntas piæ affectionis præ requisita ad fidem est supernaturalis, ut diximus *disp.* 10. *sect.* 3. & tamen ad hanc voluntatem non oportet supponi cognitionem fidei, sed cognitionem supernaturalem prudentiæ infusæ, qua evidenter cognoscitur honestas credendi, quæ honestas posset etiam cognosci naturali cognitione: ergo similiter ad dilectionem supernaturalem Dei ut creatoris potest supponi cognitio evidens supernaturalis, qua cognoscatur bonitas summa Dei, licèt eadem omninò bonitas posset cognosci actu evidenti naturali: cur enim ad hanc summam Dei bonitatem non poterit terminari cognitio evidens supernaturalis, sicut ad credibilitatem mysteriorum, quæ naturaliter cognosci poterat, potest terminari cognitio evidens supernaturalis?

39. Urgeri potest adhuc difficultas quia non semper ad justificationem præ requiritur actus dilectionis Dei. potest enim quis justificari in Sacramento cum attritione, seu detestatione peccati orta ex cognitione turpitudinis ipsius peccati: quæ turpitudo peccati, furti v. g. & honestas justitiæ, non est cur non cognoscantur independenter à fide sufficienter ad habendam detestationem supernaturalem furti, sicut honestas credendi cognita evidenter, sufficit ad excitandum amorem supernaturalem credendi, & detestationem infidelitatis; præsertim cùm diximus actus naturales, & supernaturales non differre penes objecta diversa: ergo potest haberi attritio supernaturalis sufficiens ad justificandum cum Sacramento independenter à fide: ergo fides non est medium necessarium ad omnem justificationem. Quod argumentum non solùm procedit de secunda justificatione, sed etiam de prima; potest enim quis ante baptismum solùm commisisse peccatum furti: quare potest ex detestatione furti dolere per attritionem, & ignorare invincibiliter obligationem credendi, quam habebat, & baptizari. Cur hic non justificabitur cum illa attritione supernaturali? aut cur non poterit habere illam detestationem supernaturalem furti independenter ab actu fidei, sicut potest habere detestationem infidelitatis, & voluntatem credendi sine aliquo actu prævio fidei?

40. Confirmatur item, quia ponamus hominem, qui solùm peccaverit peccato infidelitatis, & per prudentiam supernaturalem cognoscit honestatem credendi, & turpitudinem infidelitatis: & ex hac cognitione detestatur infidelitatem præteritam, & vult post mediam horam credere; non enim existimat se habere obligationem ad posit vè credendum statim, sed censet, sufficere non differre, & credere etiam post aliquam moram: interim autem cum hac detestatione, & proposito confitetur; cur non dicemus hunc hominem habuisse sufficientem attritionem cum Sacramento ad justificationem? & tamen nondum habuit actum fidei; voluntas enim supernaturalis credendi, & detestatio infidelitatis fit ex vi cognitionis supernaturalis præcedentis ad assensum fidei: ergo non est medium necessarium ad omnem justificationem assensus.

41. Fateor difficultatem objectionis, præsertim in mea sententia concedente posse esse actum supernaturalem etiam respectu motivi honesti naturalis, quod reperitur in qualibet virtute. Adhuc tamen dicendum videtur, fidem necessariam esse ad omnem justificationem, ut loquutiones Scripturæ universales universaliter omninò intelligamus. Ad objectionem respondeo, actum dilectionis supernaturalem præsupponere necessariò cognitionem fidei, quia licèt seclusa fide Deus cognoscatur ut bonus, & amabilis, non tamen sufficit tota ista cognitio Dei ex motivo illo ita proposito, moraliter loquendo, ad excitandum amorem Dei super omnia; mansit enim natura ex peccato adeo ad se ipsam conversa, & ad bonum proprium, ut licèt aliqualem Dei notitiam debilem possit habere, non tamen talem, quæ efficaciter moveat ad diligendum illum super omnia: ideo dici solet naturam insinuare quidem amorem Dei, id est aliqualiter ostendere ejus amabilitatem; non tamen perficere: quod satis apparet considerando quàm parum tota Philosophia & ejus sectatores, seclusa fide, in hoc amore excelluerint, & quomodo nullos eorum dilexerit Deum super omnia, ut benè advertit P. Vasquez *tom.* 2. *in* 1. 2. *disput.* 195. *n.* 25. & 26. in quo sensu dixit Augustinus epist. 107. *Nos liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidisse*; quia scilicet cognitio Dei ex creaturis, & rationibus naturalibus adeo debilis est, ut licèt ad aliquem Dei amorem excitet, non tamen ad eum, quo aliquis Deum sibimet, & omnibus suis commodis, & incommodis præferat: ad quem gradum amoris excitandum requiritur cognitio fidei, quæ meliùs, & efficaciùs ostendit Dei bonitatem, amabilitatem, & vincula, quibus nos ad suum amorem trahit, & allicit: ex qua cognitione facilè elicitur cognitio Dei super omnia, quam nullus Philosophus creditur habuisse: quod à posteriori optimè ostendit debilitatem cognitionis naturalis ad excitandum illum amorem super omnia, & efficaciam nostræ fidei.

42. Ex quo etiam responderi potest ad confirmationem objectionis extendendo doctrinam traditam; nam

nam sicut cognitio naturalis bonitatis Dei non sufficit moraliter ad excitandum amorem illius honestatis super omnia, multò minùs sufficiet, moraliter loquendo, cognitio bonitatis justitiæ, v.g. aut temperantiæ ad amorem illius honestatis super omnia, nec unquam in aliquo Philosopho talis amor honestatis inventus fuit. Potest quidem de facto ista cognitio excitare amorem aliquem honestatis, & detestationis vitii, quales in Philosophis inveniuntur, non tamen super omnia. Cùm ergo ad justificationem etiam in Sacramento requiratur detestatio peccati, non utcumque, sed super omnia, ut suppono ex materia de Pœnitentia, non satis erit illa, quæ ex cognitione alia haberi potest; sed oportebit nasci ex notitia fidei, quæ altiori, & efficaciori modo proponit fœditatem peccati, & obligationem quam habemus illud super omnia vitandi. Fateor ergo, cognitionem honestatis credendi, quæ præcedit ad piam affectionem, non esse actum fidei: nego tamen illam cognitionem excitare sufficienter detestationem infidelitatis, vel amorem fidei super omnia, sed solùm detestationem, & amorem absolutum in gradu aliquo inferiori, qui non sufficiat ad veram attritionem, qualis requiritur ad justificationem, ad quod sunt verba Gregorii homilia 9 super Ezechiel, parum à principio, ubi sic ait: *Nisi enim aliquid de æternitate in mente videremus, nunquam in faciem nostram pœnitendo caderemus.* Quamvis autem Deus posset dare cognitionem supernaturalem evidentem adeo robustam, ut vinceret illas difficultates; noluit tamen, quia de facto vult nostram salutem incipere à fide, propter congruentias quas adduximus; ad ipsam verò fidem oportuit præcedere judicium evidens supernaturale prudentiæ infusæ, quia cùm ad fidem non posset præcedere fides, debuit vinci difficultas credendi per aliquod judicium evidens supernaturale.

43. Dices, licèt natura humana ex peccato sit debilis, & omnis cognitio naturalis ex ratione humana deducta non possit naturaliter excitare illum amorem Dei, vel detestationem peccati super omnia: cæterùm cognitio supernaturalis (etiam seclusa fide) bonitatis Dei, vel fœditatis peccati, qualis est cognitio quæ antecedit piam affectionem credendi, cur non poterit excitare affectum super omnia? illa enim cognitio sicut est supra naturam, sic affert novas vires ad roborandam naturam.

Respondeo, ex eo quod cognitio naturalis non sufficit, non sufficere etiam hanc supernaturalem ad excitandum affectum super omnia, quia hæc licèt in sua entitate sit supernaturalis, non tamen est cognitio objecti per aliquod lumen infusum, sicut erat scientia infusa Christi; sed cognitio ex eodem omninò motivo, & ejusdem omninò objecti quod habet cognitio naturalis, à qua solùm differt in sua entitate per ordinem ad diversum principium, non tamen in modo tendendi ad objectum, nec explicandi, aut repræsentandi illud magis, aut clariùs, aut efficaciùs, quàm cognitio naturalis, quia solùm repræsentat objectum, quatenus per discursum ex creaturis cognosci potest: quare illa repræsentatio non habet majores vires ad persuadendum, quàm cognitio naturalis, sicut litteræ aureæ non magis persuadent, quàm litteræ ex atramento, si eandem omninò veritatem, & eadem omninò motiva contineant. Altior ergo cognitio requiritur ad detestationem peccati super omnia, scilicet ex fide, quæ efficaciùs, & robustiùs suadet odibilitatem peccati super omnia.

44. *Objectio decima.* Decimò objici potest, quod fides Christi etiam exigatur sæpè ut necessaria ad salutem; & tamen hæc necessitas explicari solet, vel de fide implicita, vel de necessitate solùm ex præcepto: ergo licèt fides ut sic exigatur ut necessaria, potest intelligi de fide implicita, vel solùm ex præcepto.

Respondeo negando consequentiam, quia fides Christi petitur inæqualiter, scilicet ante Christi adventum solùm implicitè, & postea explicitè: quare cùm tunc justificaretur homo sine ea fide explicita, non est credibile, actum dilectionis non habere modò eandem vim ad justificandum: at verò fides Dei æqualiter exigitur ad omnem statum, nec potest esse implicitè in alio; & ex modo loquendi, & arguendi Pauli satis colligitur, ipsum agere de necessitate fidei actualis, non fidei virtualis, vel in voto.

Ex dictis autem infertur obiter, quomodo sit vera doctrina illa, quam multi ex antiquis & modernis tradunt in materia de merito; scilicet, opera bona, ut sint meritoria vitæ æternæ, debere referri in Deum, & fieri propter Deum: de quo videri potest Suarez *lib. 12. de gratia, cap. 10.* Quæ doctrina difficilis videtur; nam tolleretur de medio multa merita, nempe omnes actus virtutum moralium, quæ non habent Deum pro objecto, sed proximum, vel aliquid aliud. Cæterùm ex dictis defendi potest in hoc sensu, quod licèt non requiratur imperium charitatis strictè sumptæ, requiratur tamen aliqua ordinatio in Deum, seu habere aliquo modo Deum ex parte objecti motivi. Hoc enim ad minùs videntur exigere ad rationem meriti PP. dum exigunt ad meritum, quod opera fiant propter Deum, & videtur colligi ex illis verbis Matth. 5. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* & Matth. 10. *Qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet, & qui recipit justum in nomine justi, mercedem justi accipiet.* Et Matth. 19. *Omnis qui reliquerit domum, vel patrem, aut matrem, aut sorores, &c. propter nomen meum:* & Marc. 9. *qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine meo:* & Luc. 9. *qui recipit unum ex his pusillis in nomine meo.* Hæc enim omnia videntur aliquid exigere supra meram substantiam operis, nempe quod fiat in nomine, seu cum memoria Dei, &c. Hæc autem relatio in Deum ex parte objecti motivi habetur aliquo modo, quoties homo ex fide movetur ad illud opus faciendum, jam enim movetur ex revelatione Dei, seu amplectitur illud objectum, quia Deus dicit esse amplectendum, atque adeo in actu exercito videtur obedire regulæ, seu consilio Dei: sicut qui eligit viam, quam amicus ei suadet, & proponit eligendam, jam videtur referre illud opus ad amicum, & obedire amico: & licèt non faciat id propter utilitatem, aut bonum amici, sed propter utilitatem ipsius operis, quam amicus approbat, jam videtur operari in nomine amici. Sic enim dixit Petrus ad Christum, Luc. 5. *In verbo tuo laxabo rete*, hoc est, sequens consilium, vel præceptum tuum. Sic etiam qui dat calicem aquæ propter dictum Christi, dat illum in nomine, seu in verbo Christi, id est fidem præstando verbo Christi illud consulentis, & præcipientis: quare in actu exercito honorat Deum, approbando re ipsa, & sequendo ejus consilia propter ipsius auctoritatem, quam, ut vidimus, habet aliquo modo ex parte motivi.

45. *Quomodò verum sit quod opera bona, ut sint meritoria vitæ æternæ debere referri in Deum, & fieri propter Deum.*

Hæc autem relatio in Deum in nostra sententia necessaria est ad omne meritum, non solùm condignum, sed etiam congruum in ordine ad vitam æternam: omnia enim merita debent procedere ex fide, ut probant testimonia Patrum adducta, qui videntur hoc ipsum sumpsisse ex modo loquendi sacræ Scripturæ; nam in hoc sensu Paulus dicit sæpe, hominem non justificari ex operibus, sed ex fide: ubi non solùm loquitur de prima justificatione, sed de secunda. Nam de Abraham dicit ad Rom. 4. non fuisse

46. *Hæc relatio in Deum necessaria est ad omne meritum, nō solùm condignum, sed etiam congruum.*

fuisse justificatum ex operibus, sed ex fide, juxta illud quod scriptum est: *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad justitiam.* Quod de secunda, & non de prima justificatione oportet intelligi, ut notavit Suar. *lib.* 12. *de gratia*, *cap.* 10. *num.* 17. Distinguit autem Paulus fidem ab operibus, hoc est ab operibus quæ non procedunt ex fide, hæc enim non prosunt ad augendam, vel introducendam justitiam supernaturalem, & ideo infert benè idem Paulus, *Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* Hoc est, si per ea opera, quæ non procedunt ex fide, auxit suam justitiam, posset gloriari in se, quia ea opera aliquando fiunt per vires naturales, ut notavit benè Bellarm. *libro* 2. *de justificatione*, *cap.* 19. §. *Respondeo.* Adduci etiam potest illud ex Jacobi epist. *cap.* 2. ubi ait: *Abraham ex operibus justificatum esse, offerentem filium suum Isaac super altare.* Addit autem ea opera debuisse procedere ex fide, ne contradiceret Paulo. *Vides* (inquit) *quoniam fides cooperatur operibus illius*; id est, fides erat radix illorum operum, alioquin opera non prodessent.

47. Dices hoc modo reddi inutilia multa opera bona, quæ quotidie faciunt homines justi, nihil cogitantes de motivo fidei, sed attendentes, v. g. ad miseriam proximi, & ad honestatem eleemosynæ; quod tamen durum videtur, & contra mentem fidelium. Respondeo negando sequelam, quia rarò, vel nunquam accidit, ut homo qui semel concepit fidem christianam, & eam habet tanquam certissimam regulam suarum actionum, non attendat illam quoties vult operari honestè, vel inhonestè. Hæc enim est natura intellectus, ut quando agitur de examinanda aliqua veritate, statim recurrat ad securiorem regulam, ut vitetur periculum falsitatis: & hæc etiam est natura voluntatis, ut quando inclinatur ad aliquod objectum, consulat regulas certiores, ut certificetur de bonitate illius objecti. Hinc est, difficillimum esse, quod quando Christiano occurrit occasio eleemosynæ, vel alterius operis pii, non statim consulat regulam fidei, quæ est prima, & potissima in lege christiana, ad judicandum de honestate illius objecti. Quod si aliquando rarò ad eam regulam non attenderit, tunc merebitur solùm præmium naturale; id tamen, ut dixi, rarissimum erit. Hoc autem non solùm habet locum in homine justo, sed etiam in peccatore fideli, qui cùm habeat fidem, juxta quam possit regulare suos actus, de ipso pariter dicendum est, quando operatur honestè, elicere semper, aut ferè semper actus supernaturales circa merita omnium virtutum: quod quidem immeritò negavit Salas 2. *tom. in* 1. 2. *tract.* 11. *disp.* 7. *num.* 6. exceptis actibus fidei, spei, & attritionis, quam non ausus est negare, quia per attritionem disponit se homo ad gratiam cum Sacramento: sed certè eodem modo debet concedi de actibus aliarum virtutum; nam per eleemosynas etiam, & per jejunia, & alia pia opera disponit se peccator, & meretur de congruo spiritum compunctionis, ut constat ex Scriptura & Patribus. Fatendum ergo etiam est, eos actus procedere ex auxilio gratiæ, & habere proportionem cum gratia, ad quam disponunt, atque adeo esse supernaturales, quod juxta nostra principia facilè declaratur, cùm illi etiam actus in peccatore fideli procedant ex fide, ideo enim jejunat, & dat eleemosynam, &c. quia fides dictat, illa esse opera bona, & honesta: quare jam ex parte objecti habet motivum divinum, ut vidimus.

48. Hæc sunt, quæ olim circa hoc punctum notaveram, nunc autem respondere oportet ad ea, quæ P. Ripalda in utroque loco *suprà* citato addidit ad probandum, posse ante fidem strictam reperiri de facto merita supernaturalia, imò & dispositionem ultimam ad justificationem, ortam ex fide lata, quæ est cognitio evidens, non ex motivo revelationis divinæ, sed creaturarum, vel aliarum rationum, quæ lumine naturæ occurrunt. Et in primis *dicta disp.* 20. *sect.* 22. *num.* 113. *& sequentibus*, arguit, quia nisi id concedatur, difficilè defenditur, quo modo Deus omnibus infidelibus provideat media sufficientia ad justificationem, & ad salutem. Quod enim dici solet, si homo ille faciat quod in se est, per actus naturales, & observet legem naturalem, Deum illuminaturum illum ad fidem, innumeris patet difficultatibus, v.g. an debeat priùs observare totam legem, an partem. Si enim totam: ergo diliget Deum super omnia actu naturali. Quid autem, si id faciat in articolo mortis ultimo, quando jam non potest instrui circa fidem? Ad hue tamen jam responsum est, Deum scire, quantum temporis, & quanta legis observantia à singulis expectetur, ut illuminari debeat ad fidem. Certum est, posse Deum sæpe ante illud tempus illuminare. Certum etiam mihi est, non exigi integram legis totius observantiam, nec dilectionem Dei super omnia, siquidem neque hanc contingere credo, nisi oriatur ex fide propria. Addo, nomine illuminationis ad fidem, quam Deus dat facienti quod in se est, per actus naturales, ortos tamen ex gratia per Christum, non intelligi à nobis revelationem, qua Deus per se immediatè, vel per Angelos lustrat illum circa res fidei, neque enim opus est in communi providentia recurrere ad hæc media extraordinaria; sed intelligi illustrationes supernaturales, quibus homo cogitet de obligatione examinandi, & inquirendi salutis viam; ex qua cogitatione excitetur ad Deum orandum pro veritate invenienda, vel ad eam seriò quærendam? Quod si faciat, Deus magis, & magis eum illuminabit; jam enim per illam bonam voluntatem cœpit mereri de congruo, cùm admittamus eam esse supernaturalem. Si autem iis omnibus illustrationibus correspondent, & suo debito satisfecerit, Deus res ita disponet, ut notitiam habeat aliquam veræ religionis, vel modi, & loci, quo eam debet inquirere.

Solvuntur argumenta quibus probatur sufficere fidem latam, nempe cognitio supernaturalis, non fundata in testimonio & revelatione Dei.

Nec video, si res attentè consideretur, quomodo ponendo actus illos supernaturales, & dispositionem ultimam ad justificationem ante fidem, facilior reddatur salus, & justificatio eorum, qui fidem non habent. Nam in primis, quod actus aliarum virtutum in ea sententia directè disponant, & ut merita congrua, quia supernaturales sunt, in nostra verò sententia solùm disponant indirectè removendo prohibens, ut homo illuminetur circa fidem, parum refert, cùm merita congrua non habeant magis infallibiliter suum effectum, quàm dispositiones indirectæ, unde ex eo capite non plures pervenient ad salutem, vel ad justificationem propter merita illa supernaturalia, quàm si fuissent actus naturales disponentes indirectè. Loquendo verò de ultima dispositione ad justificationem, quæ est dilectio Dei super omnia, vel actus contritionis perfectæ, certè in ordine ad praxim parum, vel nihil addit facilitatis sententia illa. Dato enim, quod ille actus possit etiam sine fide stricta haberi supernaturalis, & prout oportet ad salutem, ubi tandem reperiemus infideles, qui illum de facto habuerint? Pro quo adverto, eos qui cum Catholica Ecclesia non credunt, dividi posse in plures classes. Nam in iis aliqui sunt, qui licèt non credant dogmata omnia catholicæ religionis, agnoscunt tamen Deum unum, & verum, quales sunt Turcæ, & omnes Mahometani, atque etiam Judæi: alii agnoscunt etiam Deum trinum, imò & Christum, ut plures hæretici, quibus 49.

50. *Qui cum catholica Ecclesia nō credunt, dividi possūt in plures classes.*

omnibus

omnibus non redditur facilior salus, & justificatio in illa sententia, quàm in nostra. Nam vel excusantur à peccato infidelitatis, & credibilitatis circa nostram fidem, vel non excusantur. Si non excusentur, in neutra sententia salvari possunt, quandiu fidem Catholicam non amplectuntur. Si verò excusantur propter ignorantiam invincibilem, in utraque sententia salvari possunt. Nam errantes invincibiliter circa aliquos articulos, & credentes alios, non sunt formaliter hæretici, sed habent fidem supernaturalem, qua credunt veros articulos, atque adeo ex ea possunt procedere actus perfectæ contritionis, quibus justificentur, & salventur. Quod idem dicendum est de Judæis, si qui sint, qui invincibiliter errent circa Christianam religionem; possunt enim adhuc habere veram fidem supernaturalem circa Deum, & alios articulos, fundatam in Scriptura sacra, quam recipiunt atque ideo ex ea fide possent habere contritionem, qua justificarentur, & salvarentur, si fides explicita Christi non sit necessaria necessitate medii, prout illa sententia admittit, de quo postea. Denique

51. *Turca & Mahometani possunt vera fide supernaturali credere unum Deū remuneratorem supernaturalem.*

Turcæ, & Mahometani, si qui essent, qui invincibiliter etiam errarent circa Christum, & ejus divinitatem, non est, cur non possint vera fide supernaturali credere unum Deum remuneratorem supernaturalem: hoc enim ipsi non credunt propter argumenta ex creaturis naturalibus desumpta, sed dogma hoc ex traditione habent, quæ traditio processit à vera Ecclesia fidelium, & ad ipsos usque pervenit, licèt alii errores admixti sint in eorum secta: quare cùm habeant quoad illud verum dogma sufficientia credibilitatis motiva pro eorum captu, non apparet, cur circa illud non possint exercere veram fidem supernaturalem, si aliunde contra fidem non peccant, & consequenter puterunt aliquando in actum contritionis perfectæ ex tali fide prodire. Quod idem dicendum puto de Philosophis antiquis, si qui fuerunt, qui verum Deum crediderint super omnia: neque enim ipsi ignorarunt fidem, quæ apud alios erat de uno Deo derivata, vel per Scripturas, vel per traditionem parentum ad posteros. Quam fidem amplecti & ipsi potuerunt, sicut & filii eam à parentibus sibi traditam amplectuntur. Notitia verò illa de uno Deo, quam ex ratiocinatione philosophica assequebantur, nunquam fuit in ipsis adeo efficax, ut firmissimo assensu, & super omnia assentirentur illi conclusioni. Unde si aliqui eorum dolorem de peccatis super omnia, & veram contritionem conceperunt, non fuit ex assensu per discursum philosophicum comparato, sed ex illo alio, quem de Deo ex fide vera potuerunt habere, ut diximus. Ex quibus omnibus constat, non reddi in sententia illa magis facilem, aut perviam salutem, vel justificationem gentilibus, quàm in nostra, cùm experientia ipsa constet, eos qui veri Dei notitiam habuerunt, si qui ad religiosum ejus cultum ex usi sunt, non habuisse notitiam illam ex solis ratiocinationibus philosophicis: & è contra, neminem qui talem notitiam ex illis ratiocinationibus comparatir, pervenisse ad religiosum Dei cultum, vel ad veram pœnitentiam, & dolorem de peccatis super omnia, qui ad justificationem sufficeret: nec ejusmodi conversiones perfectæ in tot infidelium millibus, qui apud Barbaros quotidie de novo inveniuntur, in uno etiam vel altero à ministris Evangelii ante fidei doctrinam deprehendi potuerunt.

52. *Objectio nona.*

Sed contrà arguit secundò Auctor ille *eadem disp.20. num.52. & 118.* & urget illud Pauli ad Rom.1. *Revelatur enim ira Dei de cœlo super omnem impietatem hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit, invisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus, & divinitas, ita ut sint inexcusabiles.* Ubi Philosophi gentiles inexcusabiles redduntur, non solùm quia ductu rationis naturalis, sed etiam quia illustratione, & revelatione Dei infusa divinitas, & virtus ejus ipsis manifestata fuit; ita enim videtur explicare Anselmus his verbis: *Dominus manifestavit, id est, non solùm naturalis ratio profuit, sed Deus quotidie adjuvit, ne sola natura sufficere videretur, & quia Deus eorum cordibus notitiam sui dignatur infundere.* Et S. Thomas lect.6. *Manifestavit*, inquit, *vel interiùs infundendo lumen, vel exteriùs proponendo visibiles creaturas, in quibus, sicut in quodam libro, Dei cognitio legeretur.* Augustinus item de spiritu, & littera, c.12. *Ab ipso*, inquit, *lumine incommutabilis veritatis aversi sunt, & obscuratum est insipiens cor eorum. Non enim sapiens cor, quamvis cognovissent Deum, sed insipiens potiùs, quia non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt.* Hieronymus in ea verba c.1. ad Galatas: *Cùm autem placuit ei, qui me segregavit*, &c. sic ait: *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ex quo perspicuum fit, naturâ omnibus inesse Dei notitiam, nec quemquam sine Christo nasci, & habere in se semina sapientiæ, & justitiæ, reliquarumque virtutum. Unde multi absque fide, & Evangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel sanctè, ut parentibus obsequantur, ut inopi manum porrigant, magisque judicio Dei obnoxii fiant, quòd habentes in se principia virtutum, & Dei semina, non credunt in eo, sine quo esse non possunt.* Fulgentius de Incarnat. & gratia, *cap.17.* ubi videtur pœnitentiam gentilium concedere ante fidem his verbis: *Nempe cùm ipse Salvator noster propria vocis imperio humanam convertit voluntatem dicens, Pœnitemini, & credite Evangelio. Claret tamen, quia ut homo in Deum credere incipiat, à Deo accipit pœnitentiam ad vitam, ita ut omninò credere non possit, nisi pœnitentiam dono Dei miserantis acceperit.* Clemens etiam Romanus *lib.7. constit. Apostolic. cap.34.* significat Abrahamum ante fidem notitiam Dei salutarem habuisse his verbis: *Abrahamum enim progenitorem nostrum viam veritatis ex ipsa natura facultate capessentem, cùm ei appareres, tanquam dux deduxisti, eumque quid tandem esset hoc sæculum docuisti, ac fidem ejus antegressa est cognitio, cognitioni verò consequens fuit fides, fidem autem insequuta pactio.* Accedunt plures Patres dicentes, ad hoc conditas esse creaturas visibiles, ut ex earum consideratione homo excitaretur ad colendum, & diligendum earum Auctorem. Chrysost. *in c.2. ad Rom.* Greg. & Hier. ibi, Ambr. *in c.1. ejusd. ep.* Prosp. *lib.2. de vocatione gentium, c.4.* & alii.

Hæc, & alia testimonia similia probant ad summum, ante fidem dari in homine notitiam Dei, & vitii talem, quæ reddat illum inexcusabilem; non tamen probant, quod ea notitia sit supernaturalis in entitate. Et in primis verba Pauli adducta non minùs essent vera, licèt detur sola cognitio naturalis, & Deus non elevet ad alium actum supernaturalem concomitantem de eodem objecto; nam actus ille supernaturalis, quem contraria sententia addit, non est de alio objecto formali, aut materiali, sed de eodem, quod terminat actum naturalem: quare non magis illuminat hominem, cùm nullum aliud motivum proponat. Quamvis autem confortet, ut fiat voluntas supernaturalis; non tamen minùs illuminat, & confortat cognitio naturalis, ut fiat voluntas naturalis: quare non minùs inexcusabilis esset homo, si habens solam illam cognitionem natura- 53.

lem non eliceret voluntatem naturalem circa Deum, vel honestaté, quàm si cum actu cognitionis supernaturalis non eliceret voluntatem supernaturalem: ergo ex inexcusabilitate hominis, quam Paulus ponit, non infertur supernaturalitas illorum actuum, sed solùm eorum sufficientia ad non peccandum. Deus enim per creaturas, & lumen rationis sufficienter manifestavit se hominibus, licèt non infundat eis notitiam supernaturalem.

54. Anselmus his verbis relatis non agit de supernaturalitate cognitionis, sed de applicatione speciali, qua Deus applicat mentem nostram, ut attentiùs scrutemur opera Dei, ad Deum inveniendum. Sic enim post pauca illud explicat: *Nam si vigilanter*, inquit, *exteriora conspicimus, per ipsa eadem ad interiora revocamur.* Et prosequitur explicando, quomodo Deus adjuvet interiùs mentem nostram, ut attentiùs invigilemus, & cognoscamus eum ex creaturis. *Vestigia quippe*, inquit, *creatoris sunt mira opera invisibilis creatura, quoniam per hac, qua ab ipso sunt, imus ad ipsum: menti enim nostra peccato suo exteriùs sparsa, necdum Deus se interiùs innotescit: sed dum factura sua decus foras proponit, quasi quibusdam nutibus innuit, & qua intus sequamur, ostendit, ac miro modo ipsis formis exterioribus nos ad interiora perducit. Via quippe ad creatorem sunt opera consideranti creatura, qua dum facta cernimus, potentiam factoris miramur. Nam quocumque se verteris anima, si vigilanter intendis, in iisdem ipsis Dominum invenis, per qua reliquit; ejusque potentiam eorum rursum consideratione cognoscit, quorum amore deseruit; & per qua aversa cecidit, per hac conversa revocatur. Ubi enim lapsi sumus, ibi incumbimus, ut surgamus. Et quasi ibi surgendi manum considerationis figimus, ubi pede amoris lubrici corruentes, negligendo jacebamus.* Totum ergo illud Dei adjutorium stat in applicatione mentis lubricæ ad considerationem attentam, & vigilantem creaturarum. Cùm ergo in sententia contraria actus naturalis & supernaturalis circa idem omninò objectum, & motivum versentur, & uterque attendat ad easdem ratiocinationes & discursus, non minùs in meditatione naturali attenta stabit adjutorium speciale, de quo loquitur Anselmus, quàm in supernaturali: ad neutram enim attentionem mens peccato corrupta perveniret, nisi speciali applicatione à Deo adjuta, & ideo dicit, naturam solam non fuisse satis, scilicet naturam corruptam, & non specialiter adjutam ad hanc attentam considerationem: quod tamen totum potuit esse naturale in substantia, cùm adversarii duplicem actum æquè ponant, quorum alter est naturalis.

55. Verba S. Thomæ in illa lectione 6. immeritò afferuntur, quia in verbis illis solùm dicit, Deum debuisse manifestare, *vel interiùs infundendo lumen, vel exteriùs proponendo visibiles creaturas, in quibus sicut in quodam libro Dei cognitio legeretur*; quia hi duo modi sunt, quibus Deus aliquid manifestat. Postea verò explicat, & determinat in particulari, quo ex his modis Deus Philosophis se manifestarit, & dicit secundo solùm modo manifestasse: *Secundò*, inquit, *considerandum est, per quod medium illa cognoverunt, quod designatur, cùm dicit, Per ea qua facta sunt: sicut enim ars manifestatur per artificis opera, ita & Dei sapientia manifestatur per creaturas.* Non ergo posuit manifestationem per lumen infusum respectu eorum Philosophorum. Verba etiam Augustini nihil probant; neque enim negamus, Philosophos debuisse Deum glorificare, & ei gratias agere pro notitia illa, imò ex tract. de gratia, suppono eas etiam cogitationes naturales, quæ deservire possunt ad præcepta implenda, & vitanda peccata, esse auxilia gratiæ per Christum: ex debito ergo gratias agendi, quod ponit Augustinus, non infertur supernaturalitas. Quod manifestè constat; nam Philosophi non agnoverunt, notitiam illam esse supernaturalem in substantia, & tamen reprehenduntur, eo quòd gratias non egerint: ergo agnoscebant debitum agendi gratias, etiamsi notitia illa non esset supernaturalis.

Hieronymi verba magis sunt contra illam sententiam, cùm dicat: *Natura omnibus inesse Dei notitiam.* Unde quando subdit, *Multi absque fide, & Evangelio Christi vel sapienter faciunt aliqua, vel sanctè*; debet in eodem sensu intelligi de operibus sanctis naturalibus, cùm id inferat ex notitia Dei, quæ natura ipsa omnibus inest. Quod autem addit, habere in se omnes natura ipsa Christi, & fidei semina, ideo dicit, quia ipsa naturalis ratio dictat aliqua principia, quæ multùm conducunt, ut proposita postea fide Christi, cognoscatur ejus sanctitas, & credibilitas præceptorum, quæ fides revelat: in quo sensu dixit etiam Fulgentius de Incarnat. & gratia, cap. 22. 23. & 25. *Hominem naturaliter credere, licèt ei divinitus donetur ut credat*, ut explicat Suarez *lib. 1. de gratia, cap. 8. n. 36.* Sicut Auctor Commentarii quod Ambrosio tribuitur, dixit: *Hominem duce natura credere in Deum & Christum.* 56.

Quod autem affertur ex eodem Fulgentio *cap.* 17. exigente & supponente pœnitentiam ante fidem, ab adversariis etiam explicari debet, cùm certum sit, non semper præsupponi debere pœnitentiam perfectam & absolutam ante fidem, sed regulariter saltem pœnitentiam oriri ex fide stricta: & tamen Fulgentius ibi dicit, neminem posse credere, nisi à Deo pœnitentiam acceperit. Quare intelligi debet de pœnitentia imperfecta, qua aliquis dolet de infidelitate, & ab ea recedit, quæ sicut appellari solet *conversio*, ita appellari potest pœnitentia, & recessus à priori vita, & infidelitate. Verba etiam Clementis Romani (licèt libri illi Constitutionum non magnam habeant auctoritatem, nec erroribus additis ab hæreticis careant, ut notavit Bellarm. de Scriptoribus Ecclesiasticis, in Clemente Romano) facilè explicantur. Nam præterquam quod Abraham juxta veriorem sententiam à Patre suo in vera fide, & religione educatus creditur, ut Pererius, & alii docent, dato quod ex se ad Dei cultum pervenerit, facilè respondemus, potuisse ex naturali cognitione creaturarum paulatim ad notitiam creatoris venire, & postea tandem Deum orasse pro notitia veræ religionis: quam orationem suprà concessimus esse actum supernaturalem, & procedere etiam ex aliqua illustratione supernaturali, & tunc à Deo ad veram fidem fuisse illuminatum. Et quidem verba Clementis explicari etiam debent ab Adversariis, cùm dicat Abraham viam veritatis *ex ipsa natura facultate capessentem*, ubi non videtur agnoscere notitiam supernaturalem ante divinam revelationem; quod tamen, ut dixi, explicari potest, vel de prima notitia remota, vel ita ut per *natura facultatem* non excludantur vires gratiæ, sed motiva revelationis, vel alia ex parte objecti, præter illa, quæ ratio, & argumenta ex rerum natura dictabant, quæ tamen potuerunt actu supernaturali cognosci, ut Deum utiliter oraret pro fidei lumine obtinendo. Deinque Patres, qui dicunt creaturas visibiles ad hoc conditas esse, ut nos ad cultum, & dilectionem Dei earum consideratio conducat, nihil contra nos docent. Fatemur enim notitiam eam, quæ ex creaturis haberi potest, licèt naturalis sit, obligare hominem ad cultum, & dilectionem creatoris, & ideo imputari ad peccatum, quòd Philosophi Deum verum non coluerint. Deinde earumdem creaturarum consideratio multùm adjuvat fideles, & excitat ad cultum & dilectionem 57.

Dei,

Dei, ut experientiâ constat: stante enim fide, quod Deus sit earum auctor, & visa earum pulchritudine, & mirabili artificio, inferimus conclusionem supernaturalem theologicam de infinita sapientia, & perfectione Dei, quæ in creaturis splendet, quæ consideratio excitat nos magis ac magis ad creatoris reverentiam, & dilectionem.

58. *Objectio tertia.* Tertiò principaliter arguit idem Auctor *dicta disp. 20. num. 60.* ex illo Pauli ad Rom. 2. *Factores legis justificabuntur. Cùm enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Ubi Paulus de observatione legis sufficienti ad justificationem & salutem loquitur, cùm dicat, *factores legis justificabuntur*; & loquitur de gentibus etiam infidelibus, ut ex Patribus probat latè Suarez dicto *c. 8.* & confirmatur ex versu præcedenti, *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Judæo primùm & Græco*, ubi gentilibus etiam gloria, & pax promittitur. Accedit Chrysostom. hom. 37. in Matth. colum. penult. *Qui ante Christum, inquit, obierunt, atque ideo ipsum non cognoverunt, si ab idolorum cultu recesserunt, ac Deum solum adorarunt, si præterea honestè vitam peregerunt, æterna bona, & beatitudinem adipiscentur.* Ergo habuerunt virtutes supernaturales. Addit *n. 6.* August. *lib. 1. de serm. Domini in Monte, c. 15.* & Cyrillum Alexandr. *lib. 3. contra Julianum*, dicentes, Deum scripsisse legem suam in cordibus gentilium: hæc tamen, & similia verissimè dicuntur de notitia etiam naturali, quam de Deo ex creaturis accipiunt, & de honestate virtutis, & turpitudine vitii.

59. Ad verba Pauli respondetur, illa non eodem modo, sed variis solere intelligi. Aliqui enim volunt, verba illa, *gentes quæ legem non habent*, intelligi de gentibus ad fidem Christi conversis, quos, & eorum fundamenta refert latè Suarez *dicto cap. 8. num. 16. & sequentibus.* Alii intelligunt de omnibus gentibus, quæ ullo tempore fideles fuerunt, non tamen de infidelibus, & idololatris. Ita Toletus apud Suarez *ibi, num. 18.* Alii intelligunt de gentibus solis, quæ tempore legis naturæ, & legis Moysi servabant legem naturæ, fide tamen & gratia adjuti. Ita Salmeron apud eundem Suarez *num. 19.* Alii intelligunt de gentibus infidelibus & idololatris. Ita multi, quos affert, & tandem sequitur Suarez *num. 20. & 26.* Non tamen excludens gentiles fideles. Nemo tamen horum doctorum intellexerit ea verba de gentibus observantibus totam legem, & recipientibus gratiam justificationis absque fide stricta Dei. Admisso ergo, quod intelligantur de gentibus carentibus lege scripta, atque etiam fide, nego quod in iis concedatur observatio legis per actus supernaturales; imò cùm dicatur, quod naturaliter *quæ legis sunt, faciunt*, posset potiùs ex eo argui, quod absque supernaturalibus actibus id fiat. Utcunque id sit, non arguitur, quod ante fidem, quoties bene operantur, eliciant actus supernaturales. Nec obstant in primis verba præcedentia, *factores legis justificabuntur*: nam ut benè probat, & explicat idem Suarez *num. 27.* verba illa non referuntur ad gentes, sed ad Judæos, de quibus proximè dixerat, *& quicunque in lege peccaverunt*, qui nimirum habebunt legem scriptam, per legem judicabuntur: quod probat statim, quia non auditores legis justi sunt apud Deum, *sed factores legis justificabuntur*: hoc est non sufficit Judæo ad salutem habere legem, nisi eam totam observet. Quod autem sequitur. *Cùm enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex*, &c. non affert ad probandum, quod ejusmodi gentiles sine fide justificentur, facientes quæ legis sunt, sed ad probandam partem alteram propositionis, nempe: *Quicunque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt.* Quia nimirum licèt careant lege scripta, & sine lege non possit esse prævaricatio, habent tamen legem naturalem scriptam in cordibus, quam aliquando observant, dictante ipsa conscientia ex rationis lumine. *Qui ostendunt*, inquit, *opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, & inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus in die, cùm judicabit Dominus occulta hominum.* Quia nimirum aliquando ejusmodi infideles observant legem ex dictamine conscientiæ, aliquando, & sæpiùs eam violant; & ideo etiam sine lege scripta peribunt propter legem naturalem scriptam in cordibus eorum. Nec etiam obstant verba illa præcedentia: *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Judæo primùm, & Græco*: illa enim verba intelliguntur de Græco operante bonum cum fide retributionis æternæ; sunt quippe explicatio verborum præcedentium, quibus dixerat, Deum non esse acceptorem personarum. *Qui reddet unicuique secundùm opera ejus: iis quidem, qui secundùm patientiam boni operis gloriam, & honorem, & incorruptionem quærunt*; id est, qui per observantiam patientem, & perseverantem totius legis, sive scriptæ, sive naturalis, quærunt immortalitatem, *vitam æternam*. Sicut & operanti malum *ira, & indignatio*. Itaque verba sequentia: *Cùm enim gentes, quæ legem non habent*, &c. non sunt ad probandum, quod gentes fide carentes justificentur, vel consequuntur vitam æternam, sed ad probandum, quod illæ etiam gentes sine lege peribunt, & incurrent iram, & indignationem: quod videbatur difficile, eo quòd cum ignorantia legis non poterat esse peccatum. Et ideo id probat, quia non carent omninò lege, cùm eam in conscientia habeant, & aliquando naturalis rationis ductu eam observent.

Denique Chrysostomus in verbis adductis non dixit, eos sine fide salvos fore, sed salvos fore, etiamsi Christum non cognoverint: supponit enim observantiam totius legis non potuisse in eis esse sine fide unius Dei. Quod expressè explicuit Augustinus *lib. 4. contra Julianum, cap. 3.* Explicans, ad quid deserviant gentibus infidelibus opera illa legis, quæ juxta prædicta verba Pauli aliquando operantur, de quibus si fide careant, ita dicit: *Aut si fidem non habent Christi, profectò nec justi sunt, nec Deo placent, cùm sine fide impossibile sit placere Deo; sed ad hoc eos in die judicii cogitationes suæ defendent, ut tolerabiliùs puniantur, quia naturaliter, quæ legis sunt, utcumque fecerunt, scriptum habentes in cordibus opus legis hactenus, ut aliis non facerent, quod perpeti nollent.* Vides, Augustinum non appellare fidem notitiam illam legis naturalis, nec illam putare sufficientem ad salutem sine fide Christiana, sed solùm ad vitanda aliqua peccata, & minuendam pœnam. 60.

Quartò arguit *eadem disput. 20. num. 219.* quia multi probabiliter docent, gentilem observantem legem naturæ privata à Deo revelatione illuminandum: multi etiam docent, assensum propter revelationem privatam non elici ab habitu fidei Theologicæ omnibus fidelibus communi, sed ab alio habitu peculiari: ergo probabile est, sine actu fidei strictæ ex habitu omnibus communi, posse salutem obtineri. Respondetur facilè, in primis eos, qui ponunt habitus diversos ad revelationes communes, & ad privatas, non negare utriusque actus esse fidem propriam, & strictam, sed quod sint ab eodem habitu, ut fatetur Sotus *lib. 3. de natura & gratia, cap. 2.* & 61. *Objectio quarta.*

notavit Coninch *disp.9. de objecto fidei, dub.6. n.87.* Deinde ipsi facilè admittent, revelationem illam etiam à Deo immediatè factam pertinere ad eundem habitum fidei communem, quia objectum revelatum est commune omnibus fidelibus, & pertinet ad fidem Catholicam, & communem, prout admittere videtur Lorca *disp.7. de fide, n.8.*

62. *Objectio quinta.* Quintò arguit ibidem, quia probabilis sententia docet, non differre virtutes infusas, & acquisitas penes diversam honestatem, vel motivum formale; si autem potest esse illustratio, & affectio supernaturalis circa honestatem temperantiæ, v. g. circa quam versatur cognitio, & affectio naturalis, non apparet cur non detur cognitio, & affectio supernaturalis circa ipsum Deum, quatenus ea parte objecti terminat etiam cognitionem, & affectionem. Respondetur concedendam esse paritatem; nam in temperantia, v.g. & aliis virtutibus moralibus actus voluntatis naturales, & supernaturales habent idem objectum materiale, & formale; cognitiones verò præcedentes non habent idem motivum formale, quia cognitio supernaturalis probat honestatem temperantiæ mediatè, vel immediatè ex revelatione, vel eam supponit; voluit quippe Deus, de facto omnia nostra merita procedere ex fide, ut vidimus: cognitio verò naturalis cognoscit honestatem vel ex terminis, vel ex aliis argumentis, & rationibus. Sic etiam dilectio Dei, religio, & aliæ virtutes, quæ versantur circa Deum, attingunt per actus voluntatis naturales, vel supernaturales idem objectum materiale, & formale; cognitiones verò præcedentes differunt penes motivum; quia bonitas, excellentia, vel potestas Dei cognoscitur vel ex revelatione per actus supernaturales, vel ex creaturis per actus naturales.

63. *Objectio sexta.* Sextò *eadem disp.20. num.121.* affert aliqua Patrum loca ad probandum, nomine *fidei* intelligi cognitionem etiam de Deo per creaturas, vel argumenta philosophica comparatam. Primò Ambrosium *in cap.2. ad Rom.* super illa verba: *Gentes quæ legem non habent*, ubi sic ait: *dum natura duce credunt, opus legis ostendunt, non per litteram, sed per conscientiam: opus autem legis est fides.* Ecce notitia illa appellatur fides, & gentes dicuntur *credere* natura duce. Item Hieronymum *in cap.1. ad Galat.* *Unde multi*, inquit, *absque fide & Evangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel sanctè: magisque judicio Dei obnoxii fiunt, quòd habentes in se principia virtutum, & Dei seminum, non credunt in eo, sine quo esse non possunt.* Ubi ab eis exigitur, quod credant. Clementem Alexandr. *lib.6. stromat. fol. penult. Providentia*, inquit, *unicuique distribuit pro meritis ea, quæ conveniunt. Meritò ergo Iudæis quidem lex, Græcis autem data est Philosophia usque ad adventum Christi. Hinc autem est universa, ac generalis vocatio ad peculiarem populum justitiæ per eam, quæ est ex fide, doctrinam.* Item Prosperum ad capur Gallorum 8. postquam enim dixit, *Omnium hominum curam esse Deo, & neminem esse, quem non aut evangelica prædicatio, aut legis testificatio, aut ipsa etiam natura conveniat*; subjungit: *Sed infidelitatem hominum ipsis adscribamus hominibus. Fidem autem hominum donum Dei esse fateamur, sine cujus gratia nemo currit ad gratiam.* Ubi infidelitatis peccatum videtur agnoscere in iis, qui à natura conventi non agnoscunt, & colunt verum Deum.

64. Respondetur in primis, licèt ab his Patribus appellaretur latiùs fidei nomine, & impropriè ea notitia, parum referret. Sed nec ita eam vocant. Ambrosius enim loquitur de vera, & propria fide, & gentes, quæ legem non habent, & natura iter quæ legis sunt, faciunt, intelligit eas, quæ ex gentilitate ad fidem conversæ fuerant: quare per *naturam* ibi, sicut ex Adversariorum confessione, non intelligit vires solas naturæ, sic nec intelligit argumenta ex creaturis, seclusa revelatione ad cognoscendum Deum, sed lumen rationis prout condistinguitur à lege scripta, nempe lumen illud quod homines habebant in lege naturæ, antequam daretur lex scripta, quod lumen non excludit fidem. Quod manifestè constat ex verbis Ambrosii, qui eo lumine dicit, gentes credere Trinitatis, & Incarnationis mysterium. Verba Ambrosii sunt: *Gentes Christianos dicit alio loco; vobis enim dico gentibus, qui incircumcisi neque neomenias, neque sabbatum, neque escarum legem servant, & duce natura credunt in Deum, & Christum, id est, in Patrem, & Filium. Hoc est enim legem servare, Deum legis agnoscere. Prima enim sapientia pars hæc est, timere Deum Patrem, ex quo sunt omnia; & Dominum Iesum Filium ejus, per quem sunt omnia. Ipsa ergo natura proprio judicio creatorem suum agnoscit, non per legem, sed per rationem naturæ.* Et postea subdit verba illa: *Quia dum natura duce credunt, opus legis ostendunt, non per litteram, sed per conscientiam. Opus autem legis est fides, quam cùm dictis exhibet Deo, naturali judicio ostendit semetipsum legem sibi esse, quia quod mandat lex, ultrò facit, ut credat in Christum.* Vides non excludere fidem strictam, cùm includat fidem in Christum, quam tamen dicit absque lege haberi ex judicio naturæ, quia ratio ipsa dictat, credenda omninò esse, quæ taliter proponuntur. Unde concludit: *Teste interiore sua conscientia credunt, quia conscii sibi sunt, convenire sibi quod credunt. Congruum enim est creatura credere, & venerari suum conditorem.*

Hieronymus in verbis adductis eundem sensum habet; dixerat enim, neminem nasci sine Christo, quia habet in se semina virtutum, & rationis, per quam possit venire ad agnoscendam veritatem fidei Christianæ, & credere in Christum, & ideo inexcusabilem reddi, si fidem non amplectatur. Quo etiam sensu loquitur Clemens Alexandr. qui non dixit, Philosophiam fuisse fidem, sed disposuisse ad acceptandam fidem, quando Christus appareret; sicut enim lex ad hoc disponebat Judæos, sic Philosophia disponebat Gentiles, ut postea viderent, quàm consona esset rationi naturali doctrina Christi. Quem sensum in illis verbis agnoveeat ipse Ripalda *eadem disput. 20. num.58.* dicit enim ostendi à Clemente, Philosophiam, & rerum naturalium notitiam à Deo ante Christi adventum provisam, ut Deus opportunam in salutem vocationem infunderet, nimirum postea, quando fides proponeretur. Denique idem est sensus S. Prosperi, qui ideo peccatum infidelitatis imputari dicit, quia vel ex prædicatione, vel ex lege notitia sufficiens fidei datur, vel certè natura ipsa dictat, quærendam esse religionem veram, quæ verum Dei cultum doceat, cui debito naturali infideles non satisfaciunt. 65.

Septimò tamen idem Auctor addit alia loca ad hoc ipsum probandum, quod *fidei* nomen competat notitiæ illi, quæ seclusa revelatione, sumitur ex ipsis creaturis, *disp.64. num.8. & sequentibus*, & in primis ponderat verba Christi, Matth.6. *Si ergo fœnum agri, quod hodie est, & cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit, quantò magis vos modicæ fidei?* Ubi *fides* appellatur certitudo providentiæ divinæ comparata ex argumento creaturarum irrationalium; cùm dicat defectum esse fidei in eo qui tali argumento non movetur: item ex Paulo ad Rom.10. ubi postquam dixit, fidem ex auditu concipi, *Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei,* 66. *Objectio septima.*

Dei probat tamen, neminem excusari, eo quòd non audierit; ad quod affert verba illa ex psal. 18. *Numquid non audierunt? & quidem in omnem terram exivit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.* Quæ psalmi verba de cœlis, & creaturis irrationalibus intelliguntur à Patribus, de quibus David præmittit, *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annuntiat firmamentum.* Quare Chrysostomus in eum locum Pauli dicit: *Non simpliciter auditum dixit, quòd humana verba audire oporteat, & credere; sed sublimis est hic auditus: est enim auditus per verbum Dei. Deo siquidem tam loquenti, quàm mirabiliter operanti, æquè credere, & obedire oportet.* Denique idem Paulus act. 14. de Deo dixit: *Non sine testimonio semetipsum reliquit benefaciens de cœlo, dans pluvias, & tempora fructifera, implens cibo, & lætitia corda nostra.* Ubi ergo cœli testimonium Dei dant, fides exigitur propter eorum testificationem.

67. Sed neque hæc firma sunt. Nam Christus in primis illis verbis, *Quantò magis vos modicæ fidei?* non de fide intellectuali, sed de confidentia, seu fiducia loquebatur, ut cum aliis notavit Salmeron in eum locum. Sed neque si de fide intellectuali loqueretur, probaret illam sine revelatione poni; nam certitudo providentiæ divinæ erga Apostolos non debebat gigni ex sola consideratione fœni, & herbarum, sed simul ex fide, qua credebant, Deum magis curare de hominibus, & de servis suis, quàm de fœno agri: ex cujus fidei imbecillitate vacillare poterat certitudo de divina providentia erga ipsos, quare meritò ex effectu exprobrari eis poterat fidei defectus.

68. Ad verba Pauli ad Rom. 10. communis interpretatio est, Apostolum ibi ad litteram non de cœlis, sed de Apostolis loqui, quorum verba exierunt in omnes terræ fines: & licèt aliqui velint antea de cœlis dicta fuisse in Psalmo ad litteram, & Paulum ea attolisse in sensu allegorico; sed tamen Salmeron in illum Pauli locum latè & doctè probat ex Patribus, & rationibus, in Psalmo etiam sensum litteralem fuisse de Apostolis, & non de cœlis, de quibus non nisi per tropum poterant verificari: quare ibi prædicatoris opera exigitur, qui à Deo mittatur, & loquatur. Chrysostomus autem non dicit, quod ibi per *auditum* intelligatur visio creaturarum quarumcunque, quæ manifestant virtutem Dei, sed loquitur de solis prædicatoribus, qui tamen ostendebant simul signa, & miracula, quæ non audiebantur, sed videbantur; & ideo dicit, non esse sermonem de simplici auditu, sed de auditu verbi Dei; qui auditus excellentior, & sublimior est. Verba Chrysostomi ex versione VVolfangi Musculi hæc sunt: *Non enim simpliciter*, inquit, *audiendum esse dixi, neque quod humana verba audire oporteat, & credere; sed sublimis est hic auditus, de quo loquor: est enim auditus per verbum Dei. Neque enim quæ sua essent, sed quæ à Deo didicerunt, annuntiarunt, hoc scilicet excellentius est signum; Deo siquidem tam loquenti, quàm mirabiliter operanti, æquè credere, & obedire oportet, quandoquidem & opera illius, & mirabilia ex verbis illius sunt.* Denique quod Paulus Act. 14. dixit, Deum dantem pluviam, & fructus, non sine testimonio se reliquisse, non probat notitiam Dei ex ejusmodi effectibus comparatam esse propriè fidem, sed non esse sine argumento, aut probatione; quæ non magis propriè est fides, quàm sit propriè testificatio, in qua fundatur, cùm certum sit, pluviam & fructus non nisi per tropum, & figuram testificari, aut loqui.

69. *Objectio octava.* Octavò affert ad idem probandum *dicta disp* 63. *num.* 9. exemplum Cornelii Centurionis, qui antequam fides ei Petri ministerio proponeretur, faciebat opera meritoria, ut constat ex *cap.* 10. *Act.* ubi ei ab Angelo dictum est, *Orationes tuæ, & eleemosynæ tuæ ascenderunt in conspectu Dei.* Ad hoc tamen jam suprà diximus, Cornelium ante adventum Petri fidem strictam unius Dei habuisse, sicut & habuit Job, & alii, non quidem notitiam Dei ex sola ratione philosophica, sed ex scripturis, vel traditione, quam certè Cornelius inter Judæos diu degens ignorare non poterat: accepit autem postea à Petro fidem Christi, quam nondum habebat.

Urget tamen ex Augustino *lib.* 1. *ad Simplic. q.* 2. *propè initium*, ubi de Cornelio dicit: *Aut verò Cornelius non credebat Deo, cùm eleemosynis & orationibus dignum se præberet, cui Angelus mitteretur? Sed nullo modo ista operaretur, nisi antea credidisset. Nullo autem modo credidisset, nisi vel secretis per visa mentis, aut spiritus admonitionibus vocaretur.* Sed in his Augustinus nullo modo reducit fidem illam Cornelii ad notitiam ex creaturis, sed potiùs recurrit ad visiones vel admonitiones internas: quod quidem fieri potuit, licèt posset etiam sufficere notitia ex scripturis, vel traditione comparata, ut diximus. 70.

Affert etiam ad hoc ipsum *num.* 10. Hieronymum *in cap.* 3. *ad Galatas*, ubi de eodem Cornelio dicit: *Si autem à contrario dicitur: ergo sine auditione fidei accipi spiritus potest. Nos respondebimus, accepisse quidem eum spiritum, sed ex auditu fidei, & naturali lege, quæ loquitur in cordibus nostris bona quæque facienda, & mala vitanda, per quam dudum Abraham, & Moysem, & cæteros sanctos justificatos retulimus.* Sed in his Hieronymus solùm excludit legem scriptam, ut constat ex verbis proximè antecedentibus; non verò excludit revelationem, quam includebat etiam lex naturalis, id est lex, quam Sancti observabant in statu legis naturæ ante legem Judaicam, quos tamen certum est habuisse fidem strictam: unde affert exemplum Moysis, qui certè antequam legem acciperet, fidem strictam habebat, cùm esset in populo fideli, in quo Dei cultus cum vera religione observabatur. 71.

Nonò *ibidem, num.* 12. arguit ab exemplo charitatis, quæ quidem apud Patres aliquando strictè accipitur pro dilectione Dei ex motivo bonitatis divinæ, aliquando latè pro quacunque voluntate pia, & honesta: in quo sensu usurpari sæpe ab August. *charitatis* nomen, docet P. Vasquez *in* 1. 2. *disp.* 192. Cur ergo similiter non possumus dicere, *fidei* nomen apud Patres aliquando strictè usurpari, aliquando latè pro qualibet notitia Dei, vel honestatis, quæ conducat ad salutem; & in hoc sensu exigi fidem necessariò ad salutem, vel ad quodlibet opus meritorium? Respondeo in primis, majus fuisse fundamentum in nomine *charitatis* quàm in nomine *fidei* ad illam duplicem usurpationem. Nam *fides* est virtus, cujus opus interiùs consummatur, quare videtur semper importare motivum formale proprium, à quo actus internus accipit suam essentiam, & denominationem; *charitas* autem, seu *dilectio* est amor; amare verò est velle bonum alicui, quod quidem non consummatur interiùs, sed transit ad ponendum exteriùs bonum volitum: quare licèt non benefacias Petro, quia ipse bonus est, sed propter motivum misericordiæ, vel obedientiæ, aut justitiæ, diceris diligere Petrum; & eodem modo qui facit quæ Deo placent, dicitur diligere aliquo modo Deum, licèt non faciat ex motivo formali placendi Deo, quia reverà ponit exteriùs totum objectum dilectionis Dei. Deinde, etiamsi nomen *fidei* capax esset illius extensionis, non tamen possumus ita Concilia, vel Patres interpretari, quia eam fidem exigunt, cujus proprietates non possint com- 72. *Objectio nona.*

petere notitiæ ex creaturis, vel argumentis philosophicis deprompræ, ut vidimus *sect.* 1. & 2. nimirum, quod sit libera, quod sit de remuneratione æterna, & supernaturali, quæ ex naturalibus argumentis probari certò non posset: item quod non sit per ratiocinationem, & argumenta humana; quod per illam credamus Deo, quod quidem fieri non potest, nisi nitatur auctoritate divina, ut motivo formali. Denique, quod sit talis notitia, qualis de facto non intercedit, quoties homo aliquid boni, & honesti operatur, quæ omnia adductis Patrum testimoniis, probavimus *loc. cit.*

73. Objectio decima. Decimò arguit *ibidem n.* 15. ab exemplo actus piæ affectionis, qui fit ante fidem strictam; & tamen est supernaturalis, sicut & desiderium etiam fidei: ergo ante fidem possunt fieri actus supernaturales. Ad hoc tamen jam suprà diximus, & ostendimus differentiam voluntatis credendi, & aliorum actuum, qui fidem concernunt, ab actibus aliarum virtutum, quæ ad fidem nullo modo pertinent.

Objectio undecima. Undecimò *ibidem num.* 16. congerit alia Patrum loca ad probandum verum meritum ante fidem. In primis ex Clemente Rom. *lib.* 1. *recognit.* in principio, ubi de se ante fidem susceptam sic ait: *Inerat mihi comes optima, quæ me quiescere non sinebat, immortalitatis cupido. Vt enim post rerum exitus docuit, & gratia omnipotentis ostendit, ea me animi intentio ad inquisitionem veritatis, & agnitionem veræ lucis adduxit.* Sed in primis ibi non dicit, illud desiderium fuisse meritorium, sed solùm fuisse causam, quod de causalitate physica posset intelligi. Deinde jam nos concessimus, desideria fidei, & salutis inveniendæ esse supernaturalia. Addit ex eodem Clemente *lib.* 4. *recognit.* Petrum dicentem de gentibus, quibus nondum erat prædicatum Evangelium: *Occultà Dei virtute, quem debeant diligere, prius etiam quàm doceantur, agnoscunt. Videtis enim eos quasi bonos servos desiderare eum, quem illi sperant adventum sui Domini nuntiare. Desiderium ergo audiendi verbi Dei, & voluntatem ejus faciendi ex Deo habent; & hoc est initium doni Dei, quod gentibus datur, ut possint per hoc doctrinam recipere veritatis.* Hæc tamen verba potiùs nostram sententiam ostendunt, nempe primum actum supernaturalem in iis esse desiderium illud audiendi verbi Dei, quod dicit esse initium doni Dei, quod gentibus datur. Alii ergo actus virtutum præcedentes non sunt supernaturales; alioquin illi, & non hoc desiderium, essent initium doni Dei.

Rursus affert Naxianzenum *orat.* 19. *in laudem*
74. *Parentis sui mortui, colum.* 4. ubi patris justitiam commendat, *ut quamvis in magnis Reipublicæ muneribus, administrationibúsque versatus, ne teruntio quidem facultates suas auxerit*: & statim subdit, *Pro his rebus fidem quoque, ni fallor, præmii loco retulit*: & eodem sensu antè præmiserat, *Quemadmodum ex nostris plerique nobiscum non sunt, quos scilicet à communi corpore flagitiosa vitæ ratio separat; sic contrà permulti externorum à nobis stant, quicunque nimirum fidem moribus antevertunt, ac solo Christiano nomine carent, cùm rem ipsam habeant; quo in numero meus quoque pater erat, ramus quidem alienus, cæterùm morum honestate ad nos propendens.* Ad hæc verba duplex potest esse responsio: prima quod pater Gregorii, licèt circa aliqua erraret, fidem tamen habebat unius Dei & remuneratoris. Ita intelligit Naxianzenum ejus fidelis interpres Elias Cretensis, qui eo in loco notat, non fuisse Gregorii patrem. *Omninò sine fide, etiamsi minimè perfecta. Quoniam enim veterem legem suscipiebat, etiamsi non omni ex parte, fieri aliter non poterat, quin ipse de judicio, ac retributione aliquid sciret: quorum metu ad bonorum operum studium, utplurimùm incitamur. Nam cùm opera citra fidem mortua sint, & contrà: quonam modo, nisi sermonem ita constituamus, magnum hoc virum* (nempe *Gregorium*) *istud dicere existimabimus, quod eum nobis Orthodoxis etiam ante fidem mores vendicabant? Quæ autem deinceps sequuntur, idem probant.* Hæc Elias, qui ideo dicit, fidem in illo antea fuisse Dei remuneratoris, quia ex verbis proximè præcedentibus Gregorii constat, eum amplexum fuisse magna ex parte legem Judæorum, & unum solum Deum adorasse: quare potuit ex desiderio quærendæ salutis bona illa facere, atque ideo cum merito congruo, ut suprà concessimus. Secunda explicatio esse potest, quam aliter ejusdem Naxianzeni Scholiastes ibidem tradit. Nimirum fidem appellari præmium, non propriè, sed quia opera illa bona disposuerunt, scilicet indirectè, prout opera etiam naturalia possunt disponere. *Hæc verba*, inquit, *pro his rebus fidem præmii loco retulit, non ita intelligenda sunt, quasi quispiam ullis moralium virtutum officiis fidem mereri possit; fides enim Dei donum est, non operum merces, sed quia bona opera hominem ad suscipiendam fidem præparant.* Hæc ille, qui cùm excludat meritum, debet necessariò loqui de præparatione indirecta. Mihi magis placet prior Eliæ Cretensis responsio, in qua obiter observo, quanto studio conetur liberare Naxianzenum ab ea sententia, quod opera bona ante fidem facta potuerint mereri ipsam fidem, quam dicit à viro tanto alienam esse debere.

Affert deinde *numero* 17. Augustinum *lib.* 10. *Confess. cap.* 6. dicentem: *Cœlum, & terra, & omnia quæ in eis sunt, ecce undique mihi dicunt, ut te amem, nec cessant dicere omnibus, ut sint inexcusabiles.* Sed certè 75.
Augustinus ibi nihil aliud probat, nisi obligationem amandi Deum, quæ ex cognitione naturali creaturarum oritur, quam non negamus, & quam ipsi etiam Adversarii fatentur; quanvis Deus, ut poterat, non concurreret auxilio supernaturali ad amorem supernaturalem; adhuc enim cœlum, & terra intimarent nobis amorem sui Creatoris. Urget tamen ex eodem Augustino, ut probet, ibi esse sermonem de dilectione supernaturali, subdit enim August. *Altius autem tu misereberis, cui misertus fueris; & misericordiam præstabis, cui misericors fueris, alioquin cœlum & terra surdis loquentur laudes tuas.* Nimirum, quia ut fiat actus supernaturalis, Deus miscet providentiam supernaturalem, sine qua fieret solùm actus naturalis. Sed certè hæc explicatio longè abest à mente Augustini, qui eam misericordiam Dei exigit, sine qua cœlum & terra surdis loquerentur: ergo sine qua non solùm actus supernaturalis, sed neque naturalis amor fieret: si enim amor naturalis fieret, non possent dici surdis loqui, sed audientibus, & consensum præstantibus. Per auxilium ergo altius, & misericordiam Dei specialem intelligit Augustinus cogitationem efficacem, quam nos dicimus non dari de facto ad dilectionem Dei, nisi oriatur ex fide: fideles enim soli ex consideratione cœli, & terræ moventur efficaciter ad diligendum Deum super omnia: quippe qui credentes firmissimè Deum esse harum creaturarum Conditorem, earum voces audiunt, cooperante fide, sine qua surdis loquuntur.

Ad idem affert Prosperum *lib.* 2. *de vocatione gen-* 76.
tium, cap. 5. ubi ita loquitur: *Quis ambigat eos, qui de quibuscumque nationibus, quibuslibet temporibus Deo placere potuerunt, spiritu gratiæ fuisse directos, quæ etsi parcior antea, atque occultior fuerit, nullis tamen sæculis se negavit, virtute una, quantitate diversa, opere multiformi.* Et *cap.* 20. *Denique, si ad ipsa*

mundi

mundi exordia recurramus, inveniemus, omnium Sanctorum, qui diluvium praecesserunt, Dei spiritum fuisse rectorem. Propter quod & filii Dei nominati sunt. Gen. 6. quoniam, ut ait Apostolus, quicunque spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei. Hæc tamen loca frustra ad hoc afferuntur; nam si quid probarent, deberent probare, nullum fuisse justum aut sanctum in statu legis naturæ, qui fidem strictam haberet; de omnibus enim iis generaliter Prosper loquitur: quod tamen nemo tutò dicere auderet. Regi ergo, vel agi spiritu Dei, vel spiritu gratiæ, non est habere solùm notitiam Dei ex creaturis, & non ex revelatione, vel doctrina Ecclesiæ; sed habere illam debito modo, nempe vel per revelationem internam, vel per traditionem, & doctrinam ex fide parentum, vel majorum derivatam, sine lege tamen scripta, vel Scripturis sacris, quæ eo tempore non erant. Affert denique ibi Fulgentium, & Clementem Romanum, quorum verba jam *suprà* explicuimus.

77. *Objectio duodecima.* Duodecimò arguit n. 18. quia ut fiant actus supernaturales virtutum moralium, sufficit cognitio proponens honestatem objecti: hæc autem cognitio non potest plerumque esse à fide, quia Deus non revelavit honestatem objectivam circa omnes virtutes in particulari, & quia homo sæpe ignorat talem revelationem, vel non recordatur illius, sed attendit ad bonum misericordiæ, v. g. vel temperantiæ, quod sibi à Prædicatore commendatur, & operatur circa materiam earum virtutum: quis autem excludat omninò hæc omnia opera bona à ratione meriti? Respondetur, fideles regulariter in suis operibus bonis consulere potissimùm regulam fidei, vel doctrinam Ecclesiæ, utpotè firmissimam omnium regulam: vix autem reperitur virtus ulla, cujus honestas in Scriptura sacra non commendetur, ut discurrenti patebit. Adde, in virtutibus, quæ respiciunt aliquo modo Deum, ut sunt religio, obedientia, pœnitentia & similes, non esse difficultatem, quomodo pendeant à fide ostendente excellentiam, dominium, & alias perfectiones Dei, propter quas honestum est colere, obedire, pœnitere, &c. in aliis etiam virtutibus fideles plerumque attendunt, quod vel earum opera Deo placeant, vel ab eo consuluntur, vel certè conducunt ad Deum, seu beatitudinem consequendam: quæ ultima consideratio nonquam, aut ferè nunquam deficit in Christiano honestè operante: difficillimum enim est, quod amans, & desiderans aliquem finem, eligat medium aliquod, quod scit utile esse ad illum finem, & non moveatur saltem partialiter ab eo fine. Cùm ergo honestas, & probitas morum habeat tantam, & adeo manifestam connexionem cum negotio salutis spiritualis, impossibile ferè est, ut quoties de honestate eligenda agitur, non occurrat statim utilitas ejus ad salutem, & moveat saltem partialiter ad eam electionem honestam.

78. *Objectio decimatertia.* Decimotertiò arguit n. 23. ex Prospero lib. 2. de vocatione gentium, cap. 4. qui de sapientibus, qui Deum ex creaturis cognoverunt, nec Deo gratias egerunt, sed in seipsis gloriati sunt, subdit: *Evanuerunt in cogitationibus suis, & quod illuminante Dei gratia invenerunt, abscarante superbia perdiderunt relapsi à superna luce ad tenebras suas.* Ubi notitiam illam Dei ex gratiæ illuminatione esse dicit, & supernam lucem appellat: quæ omnia significant aliquid supernaturale. Respondetur, in primis eas voces non semper significare lumen supernaturale in substantia; nam illuminationes etiam naturales ad vitandum peccatum concedimus esse ex gratia per Christum, ut suppono ex tract. de gratia, atque ideo verè sunt *ex illuminante Dei gratia:* & cùm dentur à Deo in ordine ad finem supernaturalem, possunt dici *superna lux.* Deinde concedo, lumen illud datum Philosophis, quando deservire poterat ad desiderandam, & quærendam veram religionem, & fidem, potuisse esse supernaturale in substantia, quia affectos etiam ille fuisset supernaturalis: non tamen deserviret proximè ad diligendum Deum super omnia ante fidem propter suam debilitatem, & quia sine fide impossibile est placere Deo, prout placeret qui dilectione supernaturali eum diligeret.

79. *Objectio decimaquarta.* Decimoquartò arguit *ibid. n. 24.* quia cognitiones theologicæ sunt supernaturales, in multorum sententia: ergo perfectiones divinæ possunt cognosci per actum supernaturalem, qui non pertineat ad fidem strictam. Ad hoc jam dictum est *suprà*, actus theologicos esse supernaturales, quia supponunt fidem, & eliciuntur partialiter ab habitu fidei, atque adeo voluntas bona ex illis procedens poterit etiam esse supernaturalis.

Objectio decimaquinta. Decimoquintò arguit *ibidem*, quia incredibile est, rusticos fideles, & alios pios homines, qui ex meditatione creaturarum accenduntur in ardentissimum amorem Dei propositi ut creatoris, sapientis, benefactoris, &c. absque ulla memoria revelationis non elicere actum utilem ad salutem. Respondetur ex dictis, actus illos amoris esse supernaturales, sed non fieri fide non cooperante & dictante, Deum esse auctorem illarum creaturarum; cùm infideles nunquam in ejusmodi actus dilectionis Dei super omnia accendi videamus.

80. *Objectio decimasexta.* Decimosextò arguit *ibidem*, quia multi dicunt, non posse simul stare actum fidei cum cognitione scientifica: quid ergo dicemus de homine fideli habente actum scientificum circa bonitatem infinitam Dei, & eum ardentissimè amante? illáne dilectio erit inutilis ad salutem? Respondetur, ideo nos sententiam illam superiùs reliquisse, sed ea data, homo non diligeret Deum super omnia, stante illa cognitione evidenti, quia cognitio scientifica sola sine fide debilis est, & inefficax ad talem amorem, ut experientia testatur in iis omnibus, qui fide carent.

Objectio decimaseptima. Decimoseptimò arguit *ibidem* ex S. Thoma 2. 2. quæst. 171. art. 2. ad 3. dicente, *Diligere Deum, & cognoscere ipsum in speculo creaturarum, esse supernaturale quoad modum:* ubi S. Thomas non negat eos actus esse intrinsecè supernaturales, ut ejus interpretes communiter notant; sed significat, eos non habere supernaturalitatem ex ratione generica, sed ex ratione tantùm specifica: igitur supponit, cognitionem Dei in speculo creaturarum, quæ non fit ex testimonio Dei, adhuc esse supernaturalem. Respondetur, omnes interpretes supponere pro comperto, quod S. Thomas ibi loquatur de actu fidei, & de dilectione Dei, quæ à fide oritur, ut supponit Suar. *lib. 2. de Gratia, cap. 5. n. 4* & alii omnes, qui illum locum opponunt contra communem doctrinam de supernaturalitate actus fidei quoad substantiam, & omnes illum explicent, concedentes tamen esse ibi sermonem de vero, & stricto actu fidei. Dicimus autem, per actum fidei cognoscere Deum *in speculo creaturarum*, non quia habeat creaturas pro medio, aut motivo assentiendi, sed quia per fidem non videmus Deum in se, sicut videtur in patria, sed eo cognoscimus eum per speciem creaturarum, & ad similitudinem rei creatæ; & ideo dicitur à S. Thoma supernaturalis solùm quoad modum, quia potest esse etiam esse genere suo cognitio illa naturalis, cùm possimus habere actus etiam naturales tendentes in Deum per speculum, hoc est, per species rerum creatarum, sicut tendit fides.

81. *Objectio decimaoctava.* Decimo octavò arguit ibidem ex Concil. Moguntino *cap. . de justificatione*, dicente: *Praevenientem gratiam, cum per alia media, tum potissimum in p adicatione*

ratione verbi, ad conversionem hominis operari. Ergo seclusa etiam prædicatione verbi divini, quæ ad fidem strictam necessaria est, potest esse gratia præveniens ad conversionem. Respondetur, esse quidem alia media præter prædicationem, nempe lectionem librorum piorum, illuminationem internam, & alia similia. Omitto alia argumenta leviora, quæ ex dictis facilè solvi possunt: hæc sufficiat breviter tetigisse, ut mentem meam circa hoc placitum manifestarem. Nam licèt olim probabile existimaverim, dari concursum supernaturalem Dei, quoties occurrit occasio actus honesti, etiamsi non ex fide proponeretur, nunquam tamen dixi, posse absque propria fide, & stricta hominem adultum justificari, & postea etiam magis attentè considerata Conciliorum, & Patrum mente, concursum illum ita universalem supernaturalem ad omnes virtutes morales, deficiente etiam fidei propositione, negavi.

SECTIO IV.

Utrùm semper fuerit, vel nunc sit necessaria necessitate medii fides explicita Trinitatis, & Christi.

81. *Fides explicita quænam dicatur.* DE hoc latè, & optimè Soarex *in præsenti, disput. 12. sect. 4.* Supponendum autem est, fidem explicitam appellari, quæ sufficit ad reddendam rationem de tali objecto in particulari, v. g. de Incarnatione, aut Christo. Implicita verò ad id non sufficit, qualis est fides, qua rusticus credit, & tenet omnia quæ credit Romana Ecclesia, ex vi cujus fidei non poterit respondrte, an credat, justificationem fieri per formam inhærentem, & alia ejusmodi. Quare de fide implicita horum mysteriorum non est quæstio, ad minùs enim omnes, & singuli fideles credebant, vera esse omnia, quæ Deus revelasset, in quibus continebatur adventus Christi, quem Deus jam aliquibus revelaverat; alioquin non potuisset esse quæstio de necessitate fidei de hoc mysterio, si nulla præcessisset revelatio, cùm nulla potuisset esse fides illius.

83. *Fidei explicitæ plures gradus.* Rursus fides explicita Incarnationis dividitur benè à Suarez *dicta sect. 3. num. 16.* in plures gradus magis, & minùs expliciti. Primus gradus est, quando Deus creditur ut justificator, & salvator hominum per media ab eo disposita, non cogitando de mediis in particulari, quorum unum est Incarnatio. Secundus gradus est, quando creditur aliquis redemptor, & mediator inter Deum, & homines ad illos salvandos, non cognoscendo modum redemptionis, nec an mediator ille sit Deus. Tertius gradus est, quando crederetur etiam divinitas Redemptionis. Quartus denique gradus est, quando creditur explicitè divinitas, & humanitas Christi, & modus, quo per passionem, mortem, & resurrectionem consummanda esset redemptio nostra.

84. *An iis, qui Christum præcesserunt, necessario fuerit fides de ipso explicita necessitate medii.* Hoc supposito, quæritur in primis, an in iis, qui Christum præcesserunt, necessaria fuerit fides de ipso explicita necessitate medii. Affirmant aliqui, Corduba *in suo quæstionario, lib. 2. quæst. 5. ad 3.* Lorca *disp. 21. num. 4.* licèt postea *num. 11.* videatur ab ea sententia discedere: idem tenet P. Coninch *disp. 14. dub. 9. num. 147.* qui tamen loquuntur de fide explicita mediatoris secundo modo expliciti. Aliqui volunt, hoc non intelligi de iis, qui fuerunt in statu legis naturæ, sed de iis, qui legem scriptam acceperunt: ita Aragonius *in præsenti, quæst. 2. art. 5. conclus. 4. & 5.* quem sequitur Granado *controvers. 1, tract. 10. disp. 2 sect. 2. num. 11.* & favet Alensis *3. part. quæst. 69. memb. 3. art. 1. ad 2.* & denique de utrisque hominibus probabilem putat talem necessitatem Suar. *d. sect. 3. num. 17.*

Contraria communis, & verior sententia est negans pro eo tempore talem necessitatem illius fidei explicitæ ut medii, quam ut certam supponit Valentia *in præsenti, quæst. 2. puncto 4. propositione 1.* eandem tenet Suar. *ubi suprà, num. 17,* Turrianus *disp. 27. dub. 3.* Thomas Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 2. n. 7.* Hurtado *disp. 44. sect. 1. §. 1.* & sumitur ex S. Thoma *quæst. 2. art. 7.* & clariùs *in 3. dist. 25. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 2.* & aliis, quos affert Suarez *n. 14.* 85.

Probatur primò ex illo Pauli ad Galat. 3. *Antequam veniret fides, sub lege custodiebamur conclusi, in eam fidem, quæ revelanda erat.* Ubi statum legis antiquæ videtur appellare implicitum, & obscurum respectu posterioris fidei explicitæ; licèt hæc verba alium possint habere sensum, ut postea videbimus. Probari etiam potest ex Chrysostomo *homil. 37. in Math.* ubi ait, multos gentiles salvos fuisse sine fide explicita Christi. Idem docet Clemens Alexand. *lib. 5. & 6. stromatum,* Euseb. 7. *præparationis, cap. 3.* Irenæus *lib. 2. contra hæreses,* Hugo de S. Victore *lib. 1. de sacramentis, parte 10. cap. 6.* Bernardus *epist. 77.* & alii apud eundem Suarez. Ratione probatur, quia fides explicita Christi, neque ex natura rei, neque ex decreto Dei erat necessaria ad justificationem, non quidem ex natura rei, ut patet; nam sufficit cognitio unius Dei remuneratoris supernaturalis ad excitandum actum dilectionis, & contritionis, neque Paulus aliud exigit ad Heb. 11. in illis verbis: *Accedentem ad Deum oportet credere,* &c. Sed neque ex decreto Dei, cùm neque ex Scriptura, neque ex Conciliis constet: ergo cùm aliunde cognitio illa explicita Christi difficilis esset, non est cur ab omnibus exigeretur necessitate medii. Quod si aliqua sunt testimonia, quæ oppositum videantur insinuare, facilè explicantur de fide implicita, vel de fide Christi, non ut objecti, sed ut causæ meritoriæ, propter quem scilicet dabatur fides, & justitia, vel de necessitate præcepti, ut postea dicemus difficultate sequenti, ex cujus decisione ampliùs constabit à fortiori hæc conclusio.

Coofimari potest ex Tridentino *sess. 6. cap. 2.* dicente, ante adventum Christi mysterium illud fuisse à Deo aliquibus Patribus declaratum, ac promissum: ubi significatur, non fuisse omnibus generaliter manifestum, atque adeo fidem illam explicitam non fuisse omnibus necessariam, quia media omnibus necessaria omnibus communicantur. Quo argumento utitur Suarez *num. 15.* non est tamen satis efficax, quia licèt non omnibus, sed aliquibus fuerit immediatè revelatum, per illos tamen, tanquam per Principes, & capita fides illa proponi potuit aliis omnibus. Et loquendo de necessitate præcepti, difficile est, quod posteri saltem Abrahæ, quibus circumcisio imposita fuit tanquam signum & protestatio Messiæ venturi, non habuerint obligationem credendi, & profitendi adventum futurum Messiæ toties à Deo illis propositi, & prænuntiati. Similiter nec videtur efficax argumentum, quod affert ibidem Suarez ex eo, quod antiqui non habebant notitiam, vel fidem explicitam peccati originalis, in cujus remedium Christus venturus erat. Nam, quidquid sit, an cognoverint explicitè peccatum originale, certum tamen est, eos de facto credidisse communiter Messiam venturum, imò & hodie falsò id credunt Judæi: potuit ergo exigi una fides explicita sine alia. 86.

Objici solent aliqua loca Augustini, qui vidrtur necessitatem talis fidei explicitæ posuisse in omni 87.

statu.

statu. De his tamen dicendum est difficultate sequenti. Difficiliùs objici posset Nazianzenus oratione 20. de sanctis Machabæis, ubi generaliter dicit: *Quin etiam mystica quadam & occulta ratio mihi quidem, atque omnibus Dei amatoribus valde probabilis est, neminem eorum, qui ante Christi adventum martyrio consummati sunt, id sine fide in Christum consequi potuisse.* Quæ verba Hurtado *ubi suprà*, §. 2. explicat de fide implicita in Christum. Sed Nazianzeni verbis sine violentia applicari hæc explicatio non potest. Præmiserat enim ab aliquibus Machabæos non ita honorari, eo quòd Christum præcessetunt. Ad quod respondet, imò ideo magis esse honorandos. *Qui enim ante Christi supplicia martyrium subierunt, quid tandem erant facturi, si post Christi tempora vexati fuissent, ejusque mortem nostræ salutis causa susceptam, ad imitandum propositam habuissent? Nam qui nullo hujusmodi exemplo ob oculos posito, tanta virtutis laude floruerunt, cui dubium esse potest, quin iidem tale exemplar intuentes, multo generosiùs fortiùsque sese periculis objecturi fuerint?* Postea verò addit, non passos fuisse absque Christi recordatione, scilicet explicita; nam implicita illa, qua credebant Deum esse justificatorem per aliqua media sibi ignota, impertinens esset ad propositum, quod manifestiùs patet ex verbis sequentibus: si enim de fide illa solùm implicita loqueretur, non debuisset dicere, id sibi *probabile* esse; nec illam esse *mysticam, & occultam rationem*; imò aperta, manifesta, & certa omninò ratio esset, de qua nemo unquam dubitasset, omnes justos fideles, & martyres antiquos, fidem implicitam Christi habuisse, cùm omnes credebent in communi, vera esse quæcunque Deus revelasset, & Deum etiam justificatorem, & salvatorem hominum esse per media ipsi cognita: non ergo agebat Nazianzenus de fide illa solùm implicita in Christum, sed de alia magis explicita, quam probabile putat fuisse de facto in omnibus martyribus antiquis: non enim loquitur de omnibus fidelibus, sed de aliquibus eximiis, quales in primis fuerunt martyres, qui olim non multi fuerunt. Quam fidem explicitam Christi non dicit fuisse illis necessariam necessitate medii; nam licèt in versione *suprà* relata dicat, *neminem martyrum id sine fide in Christum consequi potuisse*, in versione tamen Billii solùm dicit, non esse de facto consequutum, & reddit rationem, quia mentibus puris, hoc est puritate cordis spirituali ornentibus, Deus ejusmodi notitiam communicare solebat. Verba ipsius ex translatione Jacobi Billii hæc sunt: *Ac simul arcana hæc doctrina est, nec mysterio vacans, mihi quidem, piisque omnibus viris admodum probabilis: neminem videlicet eorum, qui ante Christum nutum martyrio perfuncti sunt, id citra Christi fidem esse consequutum. Quanquam enim verbum suo postea tempore liberè promulgatum est, puris tamen animis etiam ante innotuit: quemadmodum ex multis, qui ante ipsius nativitatem honoribus affecti sunt, liquido perspici potest.* Ex quibus verbis argumentum potiùs desumi potest pro nostra sententia; si enim solis puris animis ea notitia explicita Christi communicabatur: non ergo erat necessaria necessitate medii ad salutem, alioquin omnibus fidelibus debuisset communicari, non solùm puris, sed etiam justis minùs puris, atque etiam peccatoribus.

88. *An saltem in statu legis gratiæ requiratur necessitate medii fides explicita Christi.* Secunda ergo difficultas est, utrum saltem in statu legis gratiæ requiratur de necessitate medii fides explicita Christi. Prima sententia docet, requiri fidem explicitam Christi, non quidem ad primam justificationem, sed ad gloriæ consequutionem. Ita Canus *in relect. de Sacrament. in genere, parte secunda, conclusione* 3. Joan. de Bononia *tract. de prædestinatione, in responsione ad objectiones*, Ledesma, Castro, Bañes, & Aragon, quos refert Suarez *ubi suprà, sect.* 4. *num.* 9. fundatur autem hæc sententia potissimùm in eo quod Cornelius *act.* 10. cùm esset justus, necesse habuit instrui à Petro de fide Christi, ut salvus fieret: ergo ideo, quia illa fides necessaria erat ad gloriæ consequutionem: deinde, quia hoc pacto videntur solvi difficultates utriusque extremi; si enim dicas fidem explicitam Christi esse necessariam ad primam justificationem, difficile videtur, quomodo homo credens in Deum, & invincibiliter ignorans mysterium Christi, non possit conteri ex Dei dilectione ad justificationem: si verò dicas, fidem Christi non esse necessariam, obstant plura Scripturæ, & Patrum testimonia, quæ videntur per hanc sententiam conciliari. *Prima sententia.*

Cæterùm hæc sententia communiter rejicitur, & meritò; nam in primis testimonia scripturæ, si quid probant, probent etiam de prima justificatione, ut ex eorum verbis, quæ postea proponemus, manifestè constabit: non enim loquuntur de gloria, sed de justitia, & remissione peccatorum. Deinde quia gratia affert secum semper jus ad gloriam: ergo ea solùm ad gloriam requiruntur, quæ requiruntur ad primam gratiam; ideo in Scriptura solùm requiritur ad gloriam carentia peccati. Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* 2. ad Timoth. 2. *Non coronabitur, nisi qui legitimè certaverit.* Denique Augustinus sæpè arguit contra Pelagium asserentem parvulos non baptizatos carere omni peccato, & tamen excludi à Regno Dei: ergo si justificatus sine fide explicita Christi caret omni peccato, non est cur non possit assequi regnum; præsertim cùm possit contingere, hominem statim post primam justificationem mori antequam habeat fidem explicitam Christi. Addit Suarez *num.* 16. posse catechumenum esse sufficienter instructum circa alios articulos, & petiisse baptismum, & incidere mortis articulum cum carentia usus rationis: quo casu nemo dicet, non esse baptizandum: si autem baptizetur, & moriatur, salvabitur utique, cùm doluerit antea de peccatis: ergo consequetur gloriam absque fide explicita Christi. 89.

Secunda sententia satis communis docet, fidem explicitam Christi necessariam esse ut medium in lege gratiæ ad primam justificationem. Hanc ultra alios quos referunt, tenent Valentia *ubi suprà*, Lorca *in præsenti, disp.* 22. & Thomas Sanchez *in primo præcepto Decalogi, lib.* 2. *cap.* 2. licèt plures ex auctoribus, quos referunt, non loquantur de necessitate medii, sed solùm de necessitate præcepti, ut benè de Magistro Scoto, Gabriele, & aliis probat Coninck *disp.* 14. *à num.* 134. Alii eam modificant, ut Scotus, qui censet illam necessitatem solùm procedere quando adest copia prædicatoris, alioquin posse suppleri per fidem implicitam. Cæterùm hæc modificatio destruit totam sententiam; nam posita copia prædicatoris, & notitia obligationis, jam esset ignorantia vincibilis, & culpabilis, qua stante non posset homo justificari. Eandem tamen sententiam tenent Granad. *tract.* 10. *disp.* 2 *sect.* 2. Molin. 1. *parte, art.* 1. *disp.* 2. Lotinus *in c.* 10. *Act. vers.* 2. 90. *Secunda sententia.*

Tertia sententia probabilior negat esse necessariam necessitate medii fidem explicitam Christi ad justificationem, vel salutem. Hanc tenet Mich. de Medina *lib.* 4. *de recta in Deum fide, c.* 10. Vega *lib.* 6. *in Trident. c.* 22. Javell. 2. *part. Christianæ Philosophiæ, tract.* 1. *cap.* 1. *ad finem*, Zumell. 1. 2. *quæst.* 89. *art.* 6. *disp.* 4. & alii, quos sequitur Suarez *dict. sect.* 4. *num.* 10. Turrianus *in præsenti, disp.* 27. *dub.* 4. Hurtado *disput.* 44. *sect.* 1. qui alios plures affert, & notat, Lorcam in eandem sententiam relabi *disput.* 22. *num.* 12. ubi dicit, sufficere eam fidem explicitam in 91. *Tertia sententia probabilior.*

voto.

voto. Denique plures alios congerit Coninch *disput. 14. num. 163.* ipsum tamen ego non computo, quia licèt eam videatur tenere, sed reverà solùm negat esse necessariam fidem explicitam, qua credatur Christum esse Deum & hominem, & secundam personam Trinitatis; sed dicit sufficere implicitam, *credendo implicitè eum esse mediatorem, & salvatorem nostrum*: in quibus verbis multùm discedit ab Auctoribus hujus sententiæ, qui nec eam necessitatem agnoscunt. Et denique hæc est communis sententia inter nostros Recentiores, & videtur esse S. Thom. *3. part. quæst. 69. art. 4. ad 2.*

92. *Probatur ex Scriptura.* Probari potest primò ex Paulo *ad Hebr. 11.* ubi solùm videtur exigere ad salutem fidem unius Dei remuneratoris, ex qua fide sufficienter excitatur homo ad considerationem bonitatis Dei, & ad diligendum ipsum super omnia, & dolendum de peccatis per veram contritionem: ergo sine fide explicita Christi potest justificari. Confirmatur primò, quia ad justificationem cum sacramento baptismi, vel pœnitentiæ sufficit attritio, ad quam non requiritur cognitio Christi, sed potest concipi ex metu gehennæ, vel ex turpitudine peccati: ergo qui invincibiliter ignoraret Incarnationem, posset justificari in Sacramento ritè suscepto. Quod autem Deus peculiari providentia amoveat usum Sacramentorum ab his qui ignorant Christum, est incredibile, & contra id quod non solùm apud Indos, sed etiam apud rusticos nostros quotidie experimur, quamplures invincibiliter ignorantes Incarnationem: quod si cum hac ignorantia non possunt justificari, deberent sanè repetere confessiones totius vitæ, nec sufficeret instrui nunc à Confessario de Incarnatione; nam omnes præcedentes confessiones non habuerunt effectum, nec valorem, defectu dispositionis requisitæ, scilicet fidei explicitæ Incarnationis: alioquin si habuissent valorem, habuissent effectum; sacramentum enim causat gratiam in non habente obicem peccati. Quis autem obliget pœnitentem ignarum Incarnationis ad repetendas confessiones totius vitæ? Sanè opinio, ex qua illud sequitur, licèt alioquin ad cathedram probabilis sit; ad praxim tamen, & ad rusticorum conscientias tractandas durissima est. Quos etsi millies doceas Incarnationem, toties obliviscuntur quæ audierunt, nec poterunt cras, si rogentur, reddere rationem. Non ergo credibile est, horum justificationem dependere semper, tanquam à medio necessario, à notitia explicita Incarnationis.

93. Confirmatur secundò, quia si ad primam justificationem prærequiritur hæc notitia, requireretur etiam ad secundam & tertiam, & quoties aliquis relabitur in peccatum, & de novo accipit primam gratiam in sacramento, vel extra sacramentum. Hoc autem planè videtur durissimum, esset enim reddere dubium valorem multarum confessionum, ad quas pœnitens sæpe accedit sine memoria Christi, sed ex desiderio suæ salutis, ex odio peccati, & amore Dei, &c. Respondet Lorca *ubi suprà, memb. 4. in fine*, sufficere ad secundam justificationem memoriam implicitam Christi, postquam aliquis semel Christum explicitè credidit: sicut etiam sufficit detestatio, vel propositum implicitum non peccandi, contentum in actu dilectionis super omnia, si non occurrat memoria peccati. Sed contrà, in primis exemplum non est ad rem, quia detestatio, & propositum taliter continetur in actu dilectionis super omnia, ut non solùm contineatur in ordine ad secundam justificationem, sed etiam in ordine ad primam, licèt aliquis nunquam habuerit formaliter detestationem, & propositum: ergo si exemplum aliquid probat, probaret etiam fidem explicitam Christi posse suppleri in ordine ad primam justificationem. Deinde testimonia Scripturæ, & Patrum, si probant fidem explicitam Christi habere necessitatem medii ad justificationem, probant æqualiter de prima, & de secunda justificatione, quale est illud Joan. 3. *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam.* Ubi videtur exigi fides in Christum crucifixum ad salutem à peccato, sicut Judæi adspicientes ad serpentem exaltatum sanabantur à vulneribus: ergo sicut ad salutem corpoream exigebatur visus actualis, nec sufficiebat priùs aspexisse; sic etiam ad salutem spiritualem à novo vulnere exigetur de novo adspicere in Christum, nec sufficiet antea credidisse. Simile est illud Pauli ad Galat. 2. quod pro contraria sententia affertur: *Scientes quod non justificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Jesu Christi.* Ubi vides, fidem Christi exigi tanquam id, per quod homo justificatur: sed ante commissum peccatum non justificatur ab ipso: ergo post ipsum peccatum requiritur fides Christi: ergo vel ad secundam justificationem non exigitur necessariò fides explicita Christi, vel requiritur ad omnes.

Denique probatur hæc sententia, quia fides explicita Christi, neque ex natura rei necessaria est, ut de se patet, neque ex Dei decreto, ut patebit respondendo ad omnia Scripturæ loca, ex quibus tale decretum colligi potest. Pro quorum explicatione in universum notare oportet, plura ex illis solùm agere de necessitate præcepti, quale est illud Marci ultimo: *Qui verò non crediderit, condemnabitur*: ubi non est sermo solùm de fide Incarnationis, sed de fide totius Evangelii: præmiserat enim Christus, *Euntes prædicate Evangelium omni creaturæ*, nemo autem dixerit, fidem explicitam totius doctrinæ evangelicæ esse de necessitate medii, imò nec præcepti, requiritur tamen fides implicita circa omnem illam doctrinam. Item illud *Act. 16.* ubi interroganti, *Quid me oportet facere, ut salvus fiam?* Responderunt Paulus, & Silas: *Crede in Dominum Jesum, & salvus eris*: & illud Joan. 3. *Qui non credit, jam judicatus est, quia non credit in nomine Filii Dei*, &c. & cap. 8. *Qui incredulus est Filio, ira Dei manet super illum*: & illud ad Rom. 10. *Si confitearis ore tuo Dominum Jesum, & corde credideris, quod Deus suscitavit illum à mortuis, salvus eris.* Ubi certum est, non agere Paulum de necessitate medii, alioquin confessio etiam externa fidei esset medium necessarium, quod nemo dixerit. 94. *Respondetur ad omnia Scripturæ loca, ex quibus colligi potest necessitas fidei explicitæ Christi.*

Alia sunt loca, quibus fides Christi ponitur ut necessaria, & ut fundamentum: non tamen agitur tam de fide Christi ut objecti, quàm de fide Christi ut causæ meritoriæ, & ut condistinguitur à notitia legis, ex qua non justificatur homo, sed ex gratia, seu fide per Christum; nam, ut ait Augustinus *de fide & operibus cap. 16.* non solùm fides Christi appellatur, qua Christum credimus, sed quam per Christum accepimus: qui modus loquendi familiarissimus est Paulo, præsertim tota epistola ad Rom. unde *cap. 3.* ait: *Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi in omnes, & super omnes, qui credunt in eo.* Et subdit: *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem justitiæ suæ, propter remissionem præcedentium delictorum in sustentatione Dei, ad ostensionem justitiæ ejus in hoc tempore, ut sit ipse justus, & justificans eum, qui est ex fide Jesu Christi*: quo loco planè non loquitur solùm de justis novi testamenti, sed de omnibus justis, ut constat ex illis verbis, *Propter remissionem præcedentium delictorum.* Non fuit 95.

autem

autem omnibus justis necessaria fides explicita Christi, ut *suprà* vidimus, & fateotur adversarii: ergo fatendum est, Paulum non tribuere virtutem justificandi fidei in Christum, ut in objectum, tanquam causæ necessariæ, sed ut causæ habenti sufficientem virtutem ad justificandum inchoativè, sicut eam etiam habet fides in Deum. Fides autem Christi ut principii meritorii, est causa necessaria omnibus in utroque testamento, quia omnis fides, per quam justificati sunt, provenit à meritis Christi. Huc etiam spectat illud ad Galatas 2. *Scientes quod non justificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Iesu Christi.* Et illud: *Et nos in Christo credimus, ut justificemur ex fide Christi.* Ubi cùm priùs agat de fide, per quam semper homines justificati sunt, non potest inferre necessitatem fidei explicitæ in Christum ad justitiam, sed infert particularem ex universali, quia scilicet semper justitia oritur ex fide per Christum; ideo nos habemus fidem in ipsum Christum, quæ à fortiori erit per Christum, ut per ipsam justificemur. Et illud: *Nam in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque praputium, sed fides, qua per charitatem operatur, &c.* Et illud act. 4. *Non est aliud nomen sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Nec longè abest illud Pauli 1. ad Cor. 3. *Ut sapiens architectus fundamentum posuit, unusquisque videat quomodo superadificet: fundamentum enim aliud nemo potest ponere, prater id, quod positum est, quod est Christus Iesus.* Ubi non est specialis sermo de fide explicita Christi, quasi ea sola sit unicum, & necessarium fundamentum justitiæ, alioquin fides explicita Trinitatis non esset necessarium fundamentum, quod est contra adversarios, qui æquivalenter docent necessitatem utriusque notitiæ: potest ergo Paulus intelligi de fide Christiana, seu doctrina Christi, quæ quidem est fundamentum justitiæ; nam sine hac fide nemo potest justificari: in quo sensu accipienda sunt verba Gregorii relati in cap. *Cùm Paulus* 26. 1. quæst. 1. *Cùm Paulus*, inquit, *dicat, Fundamentum aliud nemo potest ponere, &c. consequenter probatur, quod ubi Christus fundamentum non est, nullius boni operis potest esse adificatio.*

96. Alia etiam sunt testimonia, quæ solùm probant, notitiam explicitam Christi habere virtutem ad justificandum, eo modo, quo justificati possumus per fidem: non verò probant necessitatem talis notitiæ, quale est illud Joan. 3. *Exaltari oportet filium hominis, ut omnis qui credit in eum, non pereat.* Et illud Pauli ad Rom. 3. *Iustitia Dei in omnes, & super omnes, qui credunt in eum.* Et illud Joan. 6. *Qui credit in me, habet vitam aternam.* Et Joan. 11. *Omnis qui vivit, & credit in me, non morietur in aternum.* Et illud Joan. 17. *Hec est autem vita aterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Et Joan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, iis qui credunt in nomine ejus,* & alibi sæpè. Quæ omnia si probarent necessitatem fidei explicitæ Christi, probarent etiam contra adversarios, illam solam sufficere sine fide explicita Trinitatis; potest enim benè cognosci explicitè Christus sine fide explicita Spiritus sancti.

97. Afferri etiam solet testimonium Pauli ad Galat. 3. *Sed conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus. Priùs autem quàm veniret fides, sub lege custodiebamur conclusi, in eam fidem, qua revelanda erat.* Ubi videtur Paulus significare, ante adventum Christi fuisse necessariam notitiam implicitam Christi, in qua, tanquam in nebula, inclusi erant fideles, donec adveniente Christo revelata fuit ea fides, & facta explicita, ita ut sicut antea exigebatur implicita, jam exigatur explicita. Verùm ex hoc loco nihil probatur; nam licèt demus, Paulum loqui de fide implicita Christi, & sub ea dicat olim contineri justos usque ad Christi adventum; non tamen dicit, fidem illam implicitam fuisse olim necessariam, nec modò esse necessariam explicitam, sed solùm, quod PP. antiqui habuerint implicitam, & nos explicitam. Alii tamen verba Pauli aliter intelligunt, non de fide implicita Christi, sed de lege Moysis, intra quam tenebantur homines metu pœnæ, usque ad legem gratiæ, quæ est lex amoris. Denique alii dicunt, Paulum in illis verbis, *Priùs autem quàm veniret fides*, non loqui de prioritate temporis legis scriptæ ad tempus legis gratiæ, sed de prioritate secundùm considerationem nostram, qua etiam ante adventum Christi considerabatur homo præcisè cum notitia legis, sine spiritu fidei, quæ etiam tunc dabatur per Christum; nam in illa priori consideratione erat quasi inclusus in carcere legis, quæ sola sine adventu Christi futuro non dabat vires ad non peccandum, donec consideraretur idem homo per adventum Christi futurum habens spiritum fidei, à quo poterat justificari.

Ultimò affertur locus *Act.* 10. ubi Cornelius Centurio, vir justus, religiosus, ac timens Deum, cujus orationes, & eleemosynæ acceptæ erant coram Deo, admonitus tamen fuit ab Angelo, ut vocaret Petrum, qui prædicaret ipsi fidem Christi, ut salvus fieret. Ex quo loco infert Augustinus necessitatem notitiæ Christi, de prædestinatione Sanctorum *cap. 7.* ubi de Cornelio sic ait: *Cujus accepta sunt eleemosyna, & audita orationes, antequam credidisset in Christum. Nec tamen sine aliqua fide donabat, & orabat; nam quomodo invocabat, in quem non crediderat? Sed si posset sine fide Christi esse salvus, non ad eum adificandum mitteretur architectus Apostolus Petrus.* Verùm hic locus videtur probare plusquam intendit contraria sententia; cùm enim Cornelius esset jam justus: ergo si adhuc indiguit fide explicita Christi, non ideo fuit, quia hæc esset medium necessarium ad justificationem, sed ad gloriæ consequutionem, ut volebat Canus. Dicunt, in Cornelio, licèt jam esset justus, fuisse necessariam, quia Cornelius justificatus fuerat vigente adhuc statu veteris Testamenti, ante Christi ascensionem, quo tempore fides explicita Christi non erat medium necessarium: quare cùm postea cœperit esse necessaria, debuit requiri in Cornelio, non ad justificationem, sed ad perseverantiam. Verùm in hoc non videntur procedere satis consequenter contra Canum auctores hujus sententiæ; nam ipsimet Canum impugnant, quòd posuerit aliquod medium necessarium ad ultimam salutem, præter ea quæ necessaria sunt ad primam. Cùm ergo ipsi hoc admittant in Cornelio, & cæteris justis illius temporis, facilè poterit Canus eam necessitatem extendere ad justos etiam nostri temporis, præsertim quia tunc ex eo solùm poterat aliquis justificari ex fide unius Dei, quia nondum erat perfectè promulgatum Evangelium in illa regione: ergo cùm nunc etiam non sit perfectè promulgatum in multis regionibus, eadem debet ibi ratio militare, imò & circa singulos homines; nam si respectu hujus hominis non est perfectè promulgatum Evangelium, & fides Christi, quid refert promulgatum esse aliis hominibus, quominùs iste possit justificari ex fide unius Dei?

98.

99. Ad argumentum ergo dupliciter possumus respondere. Primò negando, fuisse Cornelium justum justitia supernaturali ante adventum Petri, sed solùm justitia quadam morali, qua regulariter legem naturalem observabat, & bonis operibus studebat, licèt in aliquo deficeret, ut cum aliis tenet Vas-

ques

quez 1.2. *diss.* 192. *cap.* 1. & est sententia Chrysostomi *tom.* 3. in sermone de fide, & lege naturæ, ubi sic ait: *Et vis planè videre, quod opera sine fide non vivificantur? testimonium bonum habuit Cornelius de eleemosynis, & precibus, & Christum ignorabat: & quia magnus ille justitiæ, & veritatis judex, personarum respectum nesciens, vidit bona quidem opera, sed mortua, quia fidem non habebat, mittit divinum Angelum*, &c. Idem docuit S. Gregorius homil. 9. in Ezech. ubi sic ait: *Unum sine altero nihil prodesse valet, quia nec fides sine operibus, nec opera sine fide, nisi fortasse pro fide percipienda: sicut Cornelius pro bonis operibus meruit audiri antequam fidelis existeret*; pro quo sunt Basil. in regulis brevioribus, regula 224. Oecumenius in 10. cap. Actorum, & denique Augustinus expressè in multis locis, quæ congerit Vasquez ubi suprà. Quare si Cornelius nondum erat justus, non mirum, quod necesse ei esset instrui à Petro, ut justificaretur.

100. *Respondetur ad testimonia Patrum.* Secundò respondere possumus admittendo, Cornelium fuisse verè justum apud Deum, etiam ante adventum Petri, quæ est communis sententia, & videtur colligi ex ipso contextu; adhuc tamen indiguit instructione Petri, quia fides Christi explicita incipiebat obligare præcepto gravi in illa regione, ut advertit Alea. 3. *part. quæst.* 82. *memb.* 4 *art.* 2. & constat ex verbis Petri ibi: *Vos scitis quod factum est verbum per universam Judæam*, &c. Quod si Petrus non veniret ad Cornelium, facilè esset ipsum habere ignorantiam vincibilem Christi, & damnari, ad quod periculum præcavendum monitus fuit propter sua opera bona, ut vocaret Petrum.

Secundò afferunt pro se plura testimonia Patrum, quæ congerunt Valentia *in præsenti, quæst.* 2. *puncto* 4. & Lorca *ubi suprà, memb.* 2. Sed ex iis plura loquuntur de necessitate præcepti, quam etiam extendunt ad totum symbolum, & ideo immeritò afferuntur in hac quæstione; alia loquuntur de fide Christi, id est, doctrina Christi, quam jam suprà diximus esse medium necessarium. Alia possunt intelligi regulariter loquendo; nam de facto ferè nullus salvus fit sine fide explicita Christi. Alia denique possunt explicari de fide implicita, vel de fide explicita in voto.

Unus superest Augustinus, cujus verba di ficiliorem habent explicationem. Afferri autem solet in *lib. de natura & gratia, cap.* 2. ubi ex eo, quod aliquis posset habere salutem sine fide explicita passionis Christi, infert, Christum gratis mortuum esse. Sed hic locus utcunque posset explicari in eo sensu, quod Augustinus solùm neget naturam sibi relictam posse comparare notitiam Dei sufficientem ad salutem sine fide Christi, id est, sine fide per Christum. Difficilius loquitur idem Augustinus *in lib. de correctione & gratia, cap.* 7. & *de prædestinatione Sanctorum, c.* 7. & *lib.* 2. *contra Pelagium, qui est de peccato originali, c.* 24. & *epist.* 89. & *lib.* 1. *ad Simplicianum, q.* 2. ubi videtur exigere expressè cognitionem explicitam Christi. Verùm loca Augustini, si aliquid probant contra nostram sententiam, probant etiam fidem explicitam Christi necessariam fuisse eodem modo ante ipsius adventum, licèt in nobis magis explicita sit quoad aliquas circumstantias Incarnationis; namque prædicta epistola 89. ait, commendari Christum ab Apostolo ad Rom. 5. ad justificationem, *ut sciamus* (ait Augustinus) *etiam antiquos justos, quicunque esse potuerunt, non nisi per eandem fidem liberatos, per quam liberamur & nos, fidem scilicet Incarnationis Christi, quæ illis prænunciabatur, sicut à nobis facta annunciatur: ideo idem Christum hominem dicit, cùm sit & Deus, ne quis antiquus existimet justos per Deum tantummodo, id est, per Verbum, quod erat in principio, non etiam per fidem Incarnationis ejus, quâ & homo Christus dicitur liberare potuisse.* Hæc Augustinus, ubi vides, non constitui differentiam ab ipso inter justos veteris, & novi Testamenti, quòd illi omninò implicitè cognoverint mediatorem in aliquo universali principio; sit enim habuisse fidem Incarnationis, quæ eis prænunciabatur: non potest autem prænunciari, nisi fiat mentio ejus quod prænunciatur: licèt hanc fidem antiquorum appellet velatam, & occultam; nostram autem revelatam, & apertam, quia quoad omnes circumstantias majoresit notitia mysterii in novo Testamento. Cæterùm aliquam notitiam illis fuisse necessariam, docet expressè *in d. lib.* 2. *contra Pelagium, cap.* 26. ubi ait, ideo illos in resurrectione venturos esse vitæ æternæ, quia in Christo justificati; ideo autem in Christo vivificatos, quoniam ad illius corpus pertinent, quia & ipsis caput est Christus; & ideo ipsis caput esse, quia unus mediator Dei & hominis est Christus, quod eis non fuisset, nisi in ejus resurrectionem per ejus gratiam credidissent: & hoc quomodo fieret, si eum in carne venturum esse nescissent? Hæc Augustinus, quem fateri debemus esse contra adversarios, etiam quatenus si lem explicitam Christi, & multò magis resurrectionis Christi, negant fuisse medium necessarium ad salutem in lege veteri, vel si ab eis explicetur loqui de necessitate aliqua morali; quia fides divina regulariter non poterit alicui proponi sine fide explicita mediatoris: eodem modo poterit explicari de tempore legis gratiæ.

Difficiliùs fortassè explicari possunt verba ejusdem Augustini *lib.* 18. *de Civit. Dei, cap.* 47. ubi agens de iis, qui olim ex gentibus salvati sunt, ait: *Quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui divinitus revelatus unus mediator Dei, & hominum homo Christus Jesus, qui venturus in carne sic antiquis sanctis prænunciabatur, quemadmodum venisse nobis nunciatus est, ut una eademque fide per ipsum omnes in Dei Civitatem, in Domum Dei, in Dei templum prædestinatos perducat ad Deum.* P. Suarez *dicta disp.* 12. *sect.* 3. *num.* 13. relatis his Augustini verbis, fatetur Augustinum in ea fuisse sententia, ut semper necessaria fuerit fides explicita Christi: postea verò *num.* 17. dicit, explicandum esse Augustinum, sicut eum explicat Hugo de sancto Victore, quod necessaria semper fuerit ea fides explicita in corpore Ecclesiæ, non verò in singulis personis; quæ tamen expositio difficilis est, si verba Augustini consideremus. Certè verba illa, si quid probant, non minùs probant necessitatem illam pro tempore legis scriptæ, & legis naturæ, quàm pro tempore præsenti, cùm expressè loquatur de justis antiquis, qui extra legem scriptam salvi facti fuerunt. Dici posset, Augustinum ibi non negasse potestatem justitiæ acquirendæ sine ea fide explicita, sed solùm circa quæstionem de facto, in ea sententia, quod de facto nullus fuisset justus, & sanctus in aliquo statu, qui fidem explicitam unius mediatoris non habuerit. Nam sicut de facto probabile videtur, nullum apud Christianos reperiri hominem fidelem & justum, qui aliquid de Christo non audierit, & crediderit: sic idem apud Judæos ante adventum Christi existimari potest, in quibus tam communis erat notitia Messiæ venturi, quàm apud nos Christi jam nati. Extra illum verò populum, qui fideles erant apud gentes, & justi, vel illuminati fuerant divinitus per Angelos, ut videtur supponere Dionysius *de cælesti Hierarchia, cap.* 9. quem affert Leonardus Coquæus, explicans verba illa Augustini proximè citata *de Civitate Dei*; hi non est credibile, quod non illuminarentur, etiam circa adventum Christi futurum: vel notitiam fidei per homines acceperant, & id fieri non poterat, nisi vel quia à Judæis eam acciperent, vel per traditionem in aliquibus 101.

quibus

quibus familiis conservatam, & in utroque casu difficile erat non accipere etiam notitiam Mediatoris futuri, sine qua fides Judæorum non communicabatur, & quæ etiam ex traditione Patriarcharum simul cum notitia veri Dei conservabatur apud eos, in quibus conservabatur vera religio, & fides unius Dei. Quidquid tamen sit circa factum, nobis sufficiat, hanc non esse necessitatem medii, sine quo non sit potentia justitiæ, vel gloriæ comparandæ.

102. Video, urgeri adhoc posse ex eodem Augustino alibi exigente hanc fidem explicitam, ut homo possit justificari à peccato. Nam lib. 2. de gratia Christi, qui est de peccato originali, c. 24. sic loquitur; *Itaque sine ista fide, hoc est, sine fide unius Mediatoris Dei, & hominum, hominis Christi Iesu, sine fide, inquam, resurrectionis ejus, quam Deus hominibus definivit, quæ utique sine Incarnatione ejus, ac morte non potest veraciter credi: sine fide ergo Incarnationis, & mortis, & resurrectionis Christi, nec antiquos justos, ut justi essent, à peccatis potuisse mundari, & Dei gratia justificari, veritas christiana non dubitat: sive in iis justis, quos sancta Scriptura commemorat, sive in iis justis, quos quidem illa non commemorat, sed tamen fuisse credendi sunt, vel ante diluvium, vel inde usque ad datam legem, vel ipsius legis tempore, non solùm in filiis Israël, sicut fuerunt Prophetæ, sed etiam extra eundem populum, sicut fuit Iob.*

Hæc tamen verba non solùm nostram, sed omnium ferè sententias impugnare videntur, cùm non solùm in lege gratiæ, sed in lege scripta, & in lege etiam naturæ eam fidem explicitam exigat; & quidem explicitam non solùm de uno mediatore, sed de modo redemptionis per carnis assumptionem, mortem, & resurrectionem, quam fidem ita explicitam in omni tempore nemo exigit de necessitate medii. Quare ego magis crediderim, Augustinum in longè diverso sensu ponere necessitatem ita universalem illius explicitæ fidei, nimirum in eo sensu, quo in Symbolo Athanasii dicitur: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.* Cùm tamen non omnia, quæ in eo Symbolo continentur, debeant necessariò à singulis fidelibus explicitè credi, vel cognosci, ut constat: dicitur tamen necessaria illa fides, quatenus sine peccato infidelitatis negari non potest. Qui sensus in verbis Augustini colligi potest ex contextu in capite præcedenti, & subsequenti: ex quibus constat, totum illum Augustini discursum esse contra aliquos Pelagianos, qui contendebant, controversias illas de peccato originali, & de necessitate gratiæ non esse circa res ad fidem pertinentes, sed circa aliquas quæstiones ad fidem non necessarias. Augustinus verò id impugnat & dicit, res illas esse ad fidem pertinentes, & non esse sicut quæstionem de paradiso, ubi sit, vel alias similes, quas numerat; sed esse tales, sine quarum fide nemo unquam justus esse potuit, hoc est, illas negando (ut volebant illi hæretici) quia semper fuerant sufficienter revelatæ: quod probat, quia etiam olim multi petebant liberari à peccato, in quo concepti fuerant, & confitebantur divinitatem Christi venturi, ut ex multis Scripturæ locis ostendit, ex quo exemplo peccati originalis colligitur rursus Augustini mens: nemo enim dicet, fuisse olim necessariam necessitate medii fidem explicitam peccati originalis: non ergo de eo necessitatis genere loquitur, sed de illa necessitate, quæ ad internum præceptum spectabat, nimirum quia veritates illæ nunquam salva fide negari potuerint; hoc enim solùm hæretici volebant, quod salva fide in iis posset quilibet in alteram partem liberè opinari.

Opponi etiam solet auctoritas S. Thomæ in præsenti *quæst.* 2. *art.* 7. & 8. ubi asserit esse necessariam fidem explicitam Incarnationis & Trinitatis. Verùm S. Thomas expressè loquitur de necessitate præcepti; nam in art. 7. in corpore eodem modo docet teneri hominem credere explicitè articulos Christi omnes, qui solemniter celebrantur: quod non potest intelligi de necessitate medii, præsertim cùm sæpe utatur verbo illo *tenentur*, quod propriè significat præceptum. 103.

Nec etiam obstat Tridentinum *sess.* 6. c. 6. ubi inter præcipuas dispositiones ad justificationem ponit fidem explicitam redemptionis per Christum. Nam certum est, non omnes dispositiones ibi positas esse necessarias necessitate medii, sed Patres numerasse eas, quæ regulariter solent intervenire, ut notavit etiam Suarez *dicta sect.* 4. *n.* 11.

Lorca *ubi suprà, membr.* 8. affert duas rationes contra nostram sententiam. Prima est, quia baptismus est necessarius necessitate medii; sed baptismus est professio explicita fidei Christi: ergo fides Christi explicita est necessaria necessitate medii. Undequaque claudicat hæc ratio; nam baptismus non est professio explicita Christi, cùm constet posse validè suscipi ab eo, qui omnino ignorat Christum, licèt eo ipso implicitè Christum profiteatur. Deinde baptismus in re susceptus non est medium necessarium ad salutem, sed in re, vel in voto. 104.

Secunda ratio est, quia ex nostra sententia sequeretur, Judæum vel Gentilem salvari posse, seu aliquem non Christianum; nam posset habere fidem supernaturalem unius Dei, & ignorare invincibiliter Christum, & per consequens non esset Christianus, quia Christianus dicitur aliquis propter notitiam Christi, quam habet. Consequens autem videtur esse durissimum, & contra Pontificem in extrav. *Unam sanctam*, de majorit. & obed. & in cap. *firmiter*, de summa Trinitate, ubi dicitur extra Ecclesiam non esse salutem. Respondetur, illum casum ex natura rei non repugnare; illum tamen hominem non esse dicendum non Christianum, quia licèt visibiliter in Ecclesia non fuerit receptus, formaliter tamen & interiùs unam fidem habitualem, & actualem habuit communem cum Ecclesia, & coram Deo cum Christianis numerabitur: de quo videri potest Javellus 2. *p. christiana Philosophia, tract.* 1. *c.* 1. *ad finem*, & Suarez *sect.* 4. *n.* 21.

Restat jam tertia difficultas, an fides explicita Trinitatis sit necessaria necessitate medii. Affirmant quotquot id asserunt de Incarnatione, licèt non sit consequentia necessaria; nam licèt ad credendam explicitè Incarnationem necesse sit cognoscere Patrem, & Filium; non tamen Spiritum sanctum, nisi ad quandam circumstantiam non omninò necessitate medii necessariam, quod scilicet Christus conceptus fuerit de Spiritu sancto; nam si aliquis crederet Christum conceptum ex Virgine sine opera viri, & cooperante Deo per amorem suum, crederet quod per se spectat ad Incarnationem Filii. Ex dictis ergo circa præcedentem difficultatem constat, Trinitatis fidem explicitam non esse medium necessarium ad salutem, tum quia nullum est fundamentum in Scriptura, & Conciliis: tum quia mysterium obscurius & difficilius est, quàm Incarnatio: quare sicut Incarnatio explicitè cognita non est necessaria ut medium, sic nec Trinitas personarum. Ita docent omnes adducti pro nostra sententia in puncto præcedenti. 105. *An fides explicita Trinitatis sit necessaria necessitate medii.*

Quarta difficultas est utrùm fides utriusque mysterii, saltem in voto necessaria sit necessitate medii ad justificationem. Suppono, votum illius esse medium necessarium in adultis ad justificationem, 106. *An fides utriusque mysterii*

Fidem in voto necessariam fuisse necessitate medii ad justificationem.

sicut votum aliorum præceptorum; quia cùm ad justificationem requiratur in adultis propositum servandi præcepta, sive formale, sive virtuale inclusum in actu dilectionis, vel detestationis, &c. unum autem ex iis præceptis sit credere explicitè hæc mysteria, non dubium, quin votum hujus fidei sit medium necessarium adultis ad justificationem. Difficultas tamen esse potest, an peculiari ratione possit dici hæc fides explicita medium necessarium in re, vel in voto, sicut Sacramentum pœnitentiæ, & alia hujusmodi. Pro quo recolenda sunt quæ dixi *disp.3. de Eucharistia*, *sect.1.* circa differentiam necessitatis medii, & solius præcepti: quo supposito. Respondeo breviter, fidem explicitam horum mysteriorum esse medium necessarium adultis ad primam justificationem in re, vel in voto, quia vel ipsa fides, vel votum illius debet antecedere ut dispositio positiva requisita ad primam justificationem. Quod non invenitur in aliis præceptis; nam licèt votum eorum sit dispositio requisita, ipsa tamen præcepti impletio quando præcedit ad justificationem, non est dispositio requisita positivè influens in justificationem. At verò fides horum mysteriorum exigitur per se ad primam justificationem, ut per debitam præparationem intellectus disponatur homo meliùs ad justitiam suscipiendam. Dixi autem *ad primam justificationem*; hæc enim fides non exigitur quotiescunque homo post baptismum relabitur, & justificatur per Sacramentum pœnitentiæ. At verò ad ipsum baptismum, & ejus effectum requiritur per se fides explicita horum mysteriorum. Matth. ultimo, *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*, &c. Marc. ultimo, *Prædicate Evangelium omni creaturæ: qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Ubi vides doctrinam, & fidem per se præcedere ad effectum baptismi, & ita habet Ecclesiæ usus, ut priùs instruantur in fide, quàm baptizentur, ut constat ex Greg. 2. ep. 3. ad Bonifacium, & 6. Synodo generali, cap. 48. Clemente ep. 3. & aliis relatis de consecratione dist. 4. & licèt quis primò justificetur post baptismum in sacramento pœnitentiæ, etiam tunc continetur hæc fides in voto ut medium per se requisitum ad gratiam illam, quatenus etiam est effectus baptismi præcedentis: ad illam enim per se deberet præcedere hæc fides explicita: præcedit autem hæc fides non utcumque, sed ut dispositio ad gratiam; disponit enim per modum meriti de congruo, & per consequens ut medium per se requisitum ad gratiam: quare quando non datur hæc fides explicita, præcedit saltem in voto, in quo non continetur solùm ut alia præcepta, sed aliquid, quod per se deberet præcedere ut medium requisitum ad illam gratiam: quod aliis præceptis non convenit, ut consideranti patebit. Unde ultimò addere possumus cum Suarez *dict. sect.4. n.18.* fidem explicitam Trinitatis, & Incarnationis esse in lege gratiæ medium necessarium omnibus ad salutem; nam per se loquendo, debet hæc fides præcedere susceptionem baptismi; si autem aliquando non præcedit, hoc est propter ignorantiam, vel impotentiam, & per accidens: unde sicut dolor formalis de peccatis est medium per se necessarium ad justificationem, licèt per accidens contingat aliquem justificari per solam dilectionem Dei, in qua virtualiter continetur ille dolor: sic fides explicita horum mysteriorum potest dici medium necessarium ad salutem, licèt aliquando possit non præcedere formaliter, sed virtualiter: & in hoc sensu possunt intelligi plura testimonia suprà adducta.

Fides explicita Trinitatis & Incarnationis est in lege gratiæ medium necessarium omnibus ad salutem.

107. Sed potest dubitari, quomodo verum sit, hanc fidem explicitam Trinitatis, & Incarnationis esse medium necessarium ad salutem, cùm possit per se loquendo, homo justificari ante baptismum per actum contritionis, quo casu, licèt præcedat votum illius fidei explicitæ, sicut votum aliorum præceptorum, non tamen necesse est, præcedere ipsam fidem explicitam horum mysteriorum, neque etiam votum illius, ut alicujus, quod per se loquendo debuisset præcedere ante justificationem. Respondere tamen possumus, non esse quoad hoc majorem difficultatem de fide illa explicita, quàm sit de ipso baptismo: sicut enim baptismus est medium necessarium ad salutem in re, vel in voto, quia vel baptismus realis, vel saltem votum illius debet præcedere justificationem, & quia quando præcedit sive baptismus, sive votum illius, positivè concurrit, & directè ad justificationem: sic dicendum est de fide illa explicita, quæ necessaria est eodem necessitatis gradu, quo baptismus, loquendo de adultis; cùm enim fides illa per se præcedere debeat baptismum, nisi per accidens ignorantia, vel inadvertentia, aut impotentia excuset, consequens est, ut sicut baptismus est necessarius, sic & fides illa, quæ baptismum præcedere debet: & sicut votum baptismi supplet pro baptismo, ita & votum illius fidei, quod includitur in voto baptismi, supplet pro eadem fide explicita: & sicut baptismus re ipsa positus conduceret positivè ad salutem, & votum illius conducit etiam positivè, & ideo verè dicitur baptismus esse medium necessarium in re, vel in voto: ita fides illa explicita conduceret positivè ad salutem, cùm semper esset bona, & meritoria de congruo, & votum illius conducit etiam positivè, atque ideo verè dicitur fides illa explicita esse medium necessarium ad salutem in re, vel in voto. Denique sicut justificatus ante baptismum, debet postea illum recipere, quia per votum illius tanquam medii necessarii justificatus fuit: ita justificatus ante fidem illam explicitam debet postea, cessante ignorantia, vel impotentia, eam habere, quia per votum illius tanquam medii necessarii justificatus fuerat. Quare eadem est ratio de necessitate baptismi, & de necessitate illius fidei: & sicut baptismus, ita & illa dici potest medium necessarium ad salutem, in re, vel in voto.

Quomodo verum sit, hanc fidem explicitam esse medium necessarium ad salutem.

SECTIO V.

An fides explicita Dei remuneratoris sit necessaria necessitate medii.

108. Affirmant communiter Theologi, propter illud Pauli ad Hebr. 11. *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Ubi Apostolus ex eo quod Henoch placuisset Deo, infert ipsum habuisse fidem, sine qua impossibile est placere Deo: quod probat, *quia accedentem ad Deum oportet credere*, &c. quem locum affert Tridentinum *sess.6. cap.6.* commendans fidem, quæ disponit ad justificationem. *De hac*, inquit, *dispositione scriptum est, accedentem ad Deum oportet credere*, &c. Veruntamen Concilium ibi aliquas dispositiones ponit, quæ non semper necessariò exiguntur.

Sententia affirmans communis.

Contra hanc communem sententiam aliquæ fieri solent objectiones, quæ facilè dissolvuntur. Videatur Suarez *disp.12. sect.3. num.4. & sequentibus.* Coninck *disp.14. num.115. & sequentibus*, & Hurtado *disp.41.* qui alios referunt. Unica restat ex supradictis difficultas non exigua, quia ad justificationem extra Sacramentum sufficit dilectio Dei super omnia: hæc autem haberi potest ex fide, qua credimus Deum esse in se summè bonum, vel sapientem, vel potentem

Proponitur difficultas.

potentem, &c. Charitas enim non alligatur ad beneficentiam Dei, aut ad aliquod peculiare attributum, sed ad omnia, & ad singula potest tendere: ergo licèt aliquis non cognoscat explicitè Deum ut remuneratorem, potest eum diligere super omnia, & per consequens justificari: item ad justificationem in Sacramento sufficit attritio, seu detestatio peccati propter ejus fœditatem, & turpitudinem: hæc autem potest cognosci & credi non cognito explicitè Deo, ut remuneratore: ergo sine fide explicita remunerationis potest haberi justitia.

109. Hæc difficultas, meo judicio, gravior est, quàm ut ab auctoribus in præsenti debuisset omnino prætermitti, sicut verè prætermittitur. Neque enim dicere auderem, hominem qui Deum propter ejus infinitam perfectionem super omnia diligeret, & (si necesse est) ideo peccata detestetur, non justificari, cùm scriptum etiam sit: *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Nec tamen aliunde audeo enervare Pauli testimonium suprà adductum, quod ab omnibus accipi video de necessitate medii, non solùm ad perseverandum diu in observantia legis, sed etiam ad justitiam accipiendam.

110. Dicamus, si placet, juxta doctrinam superiùs traditam, hanc impossibilitatem esse quidem moralem, ortam ex difficultate, quam post peccatum habet homo ad diligendum Deum plusquam seipsum: mansit enim adeò ad se, suáque propensus, ut difficillimum sit ei se à seipso omnino abdicare; & licèt per auxilia gratiæ hæc difficultas magnopere minuatur: ipsa tamen auxilia non disponunt hominem ita instantaneè, ut ex peccatore fiat diligens Deum super omnia, sine interventu aliarum dispositionum; nam licèt facile sit Deo subitò honestare pauperem, hæc tamen mutat o fit per dispositiones proportionatas, quæ incipiunt ab amore bono sui ipsius, à timore gehennæ, à desiderio beatitudinis, ut tandem ad Dei dilectionem perveniat; ideo enim dicitur Ecclef. 1. *Radix sapientiæ est timere Dominum:* illius scilicet sapientiæ, de qua ibidem dicitur, *Dilectio Dei honorabilis sapientia*; & Ecclef. 25. in universum dicitur: *Timor Domini initium dilectionis ejus.* Quia planè nisi homo aspiciat in remunerationem, & in pœnam, non poterit ad Dei dilectionem pervenire: *Qui enim* (ait Theodoretus super prædicta verba Pauli ad Hebr.) *non hoc ita habere crediderit, virtutis labores non sustinet: neque enim agricola in agro colendo sudores toleraret, nisi se laborum fructus relaturum speraret: ita etiam gubernator ad portum respiciens, multos labores perpetitur.* Hæc Theodor. cui concordat S. Thomas in eundem Pauli locum: *Aliter enim* (inquit) *nullus iret ad ipsum, si non speraret aliquam remunerationem ab ipso.* Ex quibus constat, desiderium remunerationis, & metum supplicii, esse gradus, quibus peccator semper venit ad actum dilectionis Dei, quem ex illo priori affectu impetrat, ut medium ad præmium assequendum, vel fugiendum supplicium. Videatur Coninch *disp.* 19. *de spe, dub.* 9. ubi impossibilitatem hanc moralem agnoscit observandi præcepta sine spe remunerationis.

111. Fateor, aliquem reperiri, qui adeo ingenua dilectione amet Deum, ut etiamsi certò sciret se damnandum, vel annihilandum, adhuc diligeret: cæterùm ad hanc ipsam dilectionem peccator nunquam ascendit nisi paulatim, & per gradum timoris, qui radix est totius dilectionis: difficile enim est ab extremo ad extremum, nisi per medium, & per suos quasi gradus transire; ideo enim timor assimilatur setæ sutoria ab Augustino relato in cap. *Sicut seta*, de pœnitentia distinct. 2. *Sicut seta introducit linum, ita timor introducit charitatem; crescit charitas, minuitur timor, & è converso.* Quod si aliquis enixè contendat aliquam extraordinariam conversionem fieri ex affectu solius amoris, quod de Magdalena aliqui credunt, non erit in hoc nimis repugnandum, licèt de nulla possit cum sufficienti fundamento affirmari: dummodo adhuc in illo casu necessaria concedatur fides Dei remuneratoris, ut excitetur peccator ad ejus dilectionem: faciliùs enim diligimus eum, quem nobis beneficum apprehendimus, quàm quem in seipsis, & sibi soli bonum cognoscimus: oporteret ergo in eo casu credere Deum non solùm esse bonum in se, sed bonum etiam nobis, non utcumque, sed ut benefactorem liberalissimum, & largitorem æternæ beatitudinis, ut sine affectu spei, & timoris prævio diligeretur; quia licèt non diligatur propter hominem, ut finem cui, sed propter ipsum Deum, (alioquin non esset charitas, sed actus spei, vel alterius virtutis) diligitur tamen quia beneficus homini, ita ut bonitas talis beneficentiæ & communicationis sit ratio motiva ad diligendum: quæ quidem bonitas magis movet ad amorem, quàm alia bonitas, quæ sibi est bona, ut docet experientia.

Dices, ad justificationem cum Sacramento sufficit attritio ex fœditate peccati: ad hanc autem non requiritur cognitio præmii, vel supplicii: ergo nec ad justificationem. Respondeo, fœditatem peccati dupliciter posse cognosci. Primò ut furtum, v. g. opponitur solùm contra naturam rationalem, & ut sic nunquam moveret ad detestationem super omnia, nisi præcederet fides remunerationis, seu alterius vitæ: tunc enim ex affectu timoris, vel spei posset imperari detestatio furti super omnia propter turpitudinem ipsius furti. Secundò potest considerari furtum ut habens talem, tantámque malitiam, cui debeatur tanta pœna sensus, vel damni, & ex consideratione hujus fœditatis excitatur attritio sufficiens cum Sacramento, sed non sine fide remunerationis, ut constat. 112. *Fœditas peccati dupliciter potest considerari.*

Contra hunc explicandi modum, quem olim in hac materia insinuavi, aliqua opposuerunt Theologi recentiores. Primò, quia sine fundamento dicimus, cognitionem supernaturalem evidentem de turpitudine peccati esse minùs efficacem ad movendam voluntatem nostram ad detestandum illud super omnia, quàm sit assensus fidei; & ideo de facto ante fidem formalem non fieri talem detestationem sufficientem ad justificationem etiam in Sacramento; nam ex una parte cognitio illa excederet assensum fidei in claritate, cùm esset evidens, & fides sit obscura: ex alia parte non esset minùs certa, & firma, quàm fides, cùm esset assensus supernaturalis habens ita connexionem cum veritate objecti, sicut assensus fidei: cur ergo esset minùs efficax ad movendam voluntatem? 113. *Opponuntur quadam.*

Secundò, quia non apparet, cur sicut Deus cognitus per fidem, ut remunerator, movet ad dilectionem sui super omnia, non possit etiam movere nos ad similem dilectionem cognitus per fidem, non ut remunerator, sed sub aliis perfectionibus divinis: cùm enim omnes perfectiones divinæ sint infinitæ, & amabilitas oriatur ex bonitate objecti, consequens est, ut proposita æquali bonitate in sapientia, vel in sanctitate Dei, æquè moveri possit voluntas ad eum diligendum, licèt nondum proponatur ut remunerator.

114. Tertiò, quia non minùs movetur homo timore pœnæ, quàm desiderio præmii, ut experientia testatur in multis, qui timore inferni fugiunt peccata: ergo licèt Deus nondum proponeretur per fidem ut largitor præmii, sed solùm ut judex puniens peccatores pœna æterna, non minùs posset voluntas excitari

excitari ad detestationem peccati super omnia ex metu inferni, & per consequens cum illa ratione posset homo justificari, saltem in Sacramento sine fide Dei remuneratoris.

Quartò, quia si illa impotentia moralis provenit ex eo, quod magis excitetur homo ad affectum ex fide remuneratoris, quàm ex fide aliarum perfectionum Dei, quæ non ita cedunt in bonum hominis, consequens videtur, quod dilectio illa erga Deum non sit actus charitatis, sed potiùs amor concupiscentiæ: moveretur enim homo ex utilitate sibi ipsi proveniente, atque adeo ille excessus efficaciæ, quam fides remunerationis habet, non esset formaliter ad excitandum affectum dilectionis ex charitate, sed alium affectum diversum, qui non sufficeret ad justificationem, saltem extra Sacramentum.

115. Propter hæc ergo ipsi aliter explicant necessitatem hanc fidei de Deo remuneratore ad justificationem, quam dicunt provenire, non tam ex natura rei, quàm ex Dei decreto, qui de facto noluit justificare hominem adultum sine dispositione congrua, & proportionata ex parte ipsius: hæc autem dispositio, sicut est actus dilectionis super omnia extra Sacramentum, vel actus attritionis in Sacramento, ad habitum charitatis, & ad formam essentialem justificantem: ita ad habitus supernaturales fidei, & spei, quorum infusio est etiam pars integralis nostræ justificationis, dispositio requisita sunt actus fidei, & spei. Cùm ergo non possit elici actus spei sine fide Dei remuneratoris, non poterit homo disponi sufficienter ad justificationem sine ulla fide, quia noluit Deus de facto justificare hominem non dispositum priùs dispositione proportionata ad omnes illos habitus. Quare licèt fides Dei infinitè sancti, & potentis sufficeret ex se ad excitandam Dei dilectionem: Deus tamen de facto homini, qui non se disponit per actum spei, adhuc saltem virtualiter, & moraliter perseverantem, hoc est, nondum per desperationem retractatum, non dat auxilium actuale ad dilectionem, vel ad detestationem peccati super omnia, ne justificetur sine dispositione peculiari requisita ad infusionem habitus spei. Ita Theologi illi discurrunt, quibus ex parte consensisse videtur Hurtado *disp.* 41. §. 5. & 8. dicens, hoc magna ex parte pendere ex voluntate Dei, quæ nobis in Scripturis revelata est. Sed tamen postea eodem §. 8. magis videtur nobis adhæsisse, dicens hoc fundari in hominum conditione, qui ægrè moventur ad amorem Dei super omnia avocantem nos à voluptatibus sensibilibus, nisi alliciantur meliorum voluptatum expectatione: imò affert etiam fundamentum aliud physicum ex eo, quod in hac vita cognoscimus Deum non immediatè, sed per creaturas quæ Dei potentia conditæ sunt, & providentia gubernantur; quare simul cognoscimus & Dei potentiam & providentiam etiam, ad quam pertinet remuneratio, nec homines unam perfectionem sine alia in Deo cognoscunt.

116. Hæc tamen secunda ratio Hurtadi non videtur omninò subsistere; tum quia non est necesse, quod ubi primùm ex creaturis cognoscitur Deus ut prima causa creaturarum, cognoscatur ut remunerator, imò aliqui Philosophi putarunt, Deum non habere providentiam de rebus creatis, nec de illis curare, quare potuerunt alias divinas perfectiones cognoscere sine cognitione Dei remuneratoris: tum etiam, quia fides utramque perfectionem Dei seorsim revelat, & priùs proponit nobis Deum ut primam causam, & ens à se, quàm proponat remunerationem nobis promissam; neque hoc prædicatum credimus de Deo, quatenus ex cognitione creaturarum ad id confitendum adducimur, sed quia Deus id revelavit. Quanvis enim in hac vita non possimus Deum cognoscere, nisi per creaturas, hoc est, per species creaturarum, & ad earum similitudinem, ablatis imperfectionibus: per fidem tamen non cognoscimus Deum per creaturas, tanquam per medium, & motivum assentiendi, sed per revelationem, & auctoritatem ipsius Dei, alioquin non esset fides, sed scientia de Deo habita per notitiam creaturarum.

Quod verò Recentiores illi dicebant, reducendam totam necessitatem hujus fidei de Deo remuneratore ad decretum, & legem Dei, nobis non placet, quia si objecta ipsa, nempe turpitudo peccati, & aliæ divinæ perfectiones, eodem modo quo nobis de facto proponuntur, haberent efficaciam ad excitandum in nobis affectum dilectionis Dei, & detestationem peccati super omnia, ante fidem remuneratoris, non posset de facto hæc excitatio impediri sine violentia aliqua, quam Deus inferret ipsis objectis, & nostris potentiis, quando ea objecta nobis proponuntur. Nam de facto aliæ perfectiones divinæ, & turpitudo peccati eodem modo proponuntur à Concionatoribus, vel libris, antequam proponatur, vel concipiatur, & eliciatur fides explicita Dei remuneratoris, sicut postea proponuntur: si ergo modus ille proponendi sufficit ad generandam notitiam, & fidem eorum objectorum, generabitur, nisi Deus impediat activitatem illarum specierum, vel saltem neget concursum ad actum supernaturalem. Utrumque autem non videtur fieri sine violentia; nam impedire activitatem objecti sufficienter propositi, ne generet notitiam naturalem, quam posset generare, esset contra debitum naturale, quod Deus habet ut auctor naturæ: negare autem concursum supernaturalem ad actum supernaturalem tunc eliciendum, esset contra statum elevationis, in quo Deus proposito sufficienter objecto apto ad terminandum actum supernaturalem, nunquam negat concursum ad actum supernaturalem: & quidem durissimum esset dicere, quod homo non posset tunc illa objecta revelata sibi sufficienter proposita credere fide divina, sed solùm fide naturali, & acquisita, antequam proponatur etiam, & credatur articulus de Deo remuneratore. Quis enim dicat, puerum baptizatum venientem ad usum rationis, cui proponitur credendus articulus revelatus de omnipotentia Dei, cui nondum est propositus articulus de Deo remuneratore, vel qui inculpabiliter errat circa illum, non posse credere fide divina Deum unum omnipotentem, cùm tamen habeat habitum fidei infusæ, cui debetur concursus ad actus supernaturales, & objecta illa, & obligatio credendi sint sufficienter proposita? Posito autem assensu fidei circa illa objecta, & quidem tali, qualis esset, si creditus jam fuisset Deus remunerator, non potest sine violentia nova negari à Deo concursus ad actum dilectionis supernaturalis, si fides illa efficaciam habet, ut moveat ad talem actum; nam sicut posita cognitione naturali efficaci ex se ad amorem naturalem, Deus ut auctor naturæ debet dare concursum in actu primo ad eum amorem naturalem: ita posita cognitione supernaturali sufficienti, & efficaci ex se, ut excitet amorem sui objecti, debet Deus ut auctor supernaturalis dare concursum in actu primo ad amorem supernaturalem, quia omni principio cognoscitivo debetur in suo ordine principium appetitivum boni propositi. Non posset ergo sine violentia impediri, vel cognitio objecti propositi, vel amor objecti cogniti, ad quem cognitio ex se sufficienter excitat.

Nunc

118. *Respondetur ad argumenta supradicta proposita.* Nunc respondeamus ad argumenta contra nostram explicationem proposita. Ad primum negamus, sine fundamento poni à nobis debilitatem illam ad excitandum amorem Dei, vel detestationem peccati super omnia in ea cognitione, quæ non sit fidei: nam experientia perpetua testatur, omnem aliam notitiam de Deo, aut de peccatis in infidelibus nunquam excitasse efficaciter ad actus etiam naturales dilectionis Dei, vel detestationis peccati super omnia. Nec obstat, cognitionem illam esse posse evidentem, qualis non est actus fidei, sed obscurus: quia in primis actus fidei firmior est, cùm intellectus per illum prudentissimè firmiùs credat objectum quàm per illum alium actum ex discursu Philosophico generatum credidisset; quæ major firmitas, sicut magis excludit dubium, & formidinem, ita magis firmiter, & efficaciter movet voluntatem ad volendum objectum, quod magis sine formidine proponit intellectus. Adde, experientiâ etiam constare, quod licèt omnes habeant evidentiam moralem de existentia Romæ, magis tamen quispiam qui eam non vidit, movetur ad desiderium eam videndi, quando aliquem oculatum testem audit narrantem, & describentem, quæ Romæ vidit, quàm antea moveretur à notitia moraliter evidenti, quam habebat. Imò licèt fideles omnes per fidem credant pœnas inferni, & earum intolerabile tormentum, magis tamen moventur quando aliquis redivivus narrat quæ apud inferos vidit, vel passus est. Experientia enim maximam vim habet ad movendam voluntatem, & narratio illa testis oculati, & experti habet nescio quam vim proponendi nobis experientiam narrantis, quasi nostris etiam oculis, & sensibus experiremur. Quam energiam planè non habent discursus philosophici, in quibus defatigata mentis & animæ acie in eruenda conclusione occulta ex suis principiis, cujus objectum minùs etiam distinctè concipit, contentus manet homo veritate indagata, & faciliùs in speculatione sistit, nec progreditur ad novum conatum, & laborem, in amplectendo objecto sustinendum: quando verò absque defatigatione ex simplici narratione rem cognoscit, concipit illam magis distinctè, & in particulari, & ut aliquid de suo addat, movetur ad bonum illud procurandum. Denique experientia, ut dixi, testatur, faciliùs nunc vetulam rudem moveri ex simplici fide de bonitate Dei, & magnitudine premii ad Deum diligendum, & procurandam salutem, quàm olim sapientissimi Philosophi ex notitia philosophica moverentur, quod non potest, nisi in debilitatem illius notitiæ, & in energiam, & efficaciam nostræ fidei refundi.

119. Nec etiam obstat, quod cognitio evidens de honestate fidei, v.g. de fœditate infidelitatis, possit esse, & sit etiam supernaturalis, unde potest esse æquè efficax, ut moveat ad detestationem infidelitatis super omnia: hoc, inquam, non obstat, quia ut dixi *sect.* 1. supernaturalitas illa non auget energiam ad movendam voluntatem, cùm ipsa non cognoscatur, nec sentiatur; & quamvis cognitio illa ratione supernaturalitatis habeat majorem connexionem cum veritate, atque adeò ex hoc capite habeat majorem certitudinem, quàm haberet cognitio evidens naturalis de eodem objecto: hic tamen excessus certitudinis impertinens est ad magis movendam voluntatem, cùm nullo modo percipiatur, sicut percipitur major firmitas adhæsionis, in qua assensus fidei excedit cognitionem illam evidentem de honestate fidei: nam ut vidimus *suprà, disp.* 6. *sect.* 3. firmiùs credimus per fidem objectum revelatum, quàm antea per judicium evidens credibilitatis crederemus honestatem credendi. Quare sicut judicium evidens naturale de turpitudine peccati non movet sufficienter, moraliter loquendo, ad detestandum illud super omnia, sic nec judicium evidens supernaturale, cujus supernaturalitas non percipitur, nec majori firmitate assentitur, sed proponit objectum eodem planè modo, quo proponeretur per judicium evidens naturale; quod tamen debile esset ad illam motionem, propter minorem suam firmitatem, ut experientia comprobavit.

120. *Fides Dei remuneratoris cur requiratur.* Ad secundum argumentum respondetur ex dictis, fidem Dei remuneratoris non ideo requiri, quia major perfectio, aut bonitas Dei resplendent in eo attributo, quàm in aliis perfectionibus divinis, sed quia magis nos movet eadem Dei bonitas, præcedente notitia remunerationis. Quam majorem efficaciam dupliciter possumus explicare. *Duplex efficacia in fide Dei remuneratoris explicatur.* Primò quasi extrinsecè, quatenus desiderium beatitudinis impellit nos, quasi motivum extrinsecum, ad dilectionem Dei: nam sicut ex amore beatitudinis possumus eligere alia media, & imperare nobis alios actus aliarum virtutum, qui necessarii, vel utiles sint ad salutem; sic possumus imperare nobis actum dilectionis Dei, qui maximè utilis & necessarius concipitur ad salutem, & sine quo motivo extrinseco peccator non applicaret se ad dilectionem, nec eam sibi imperaret; quare ex hoc saltem capite requiritur fides remuneratoris. Secundò potest esse major efficacia intrinseca, quatenus illa perfectio Dei remuneratoria, licèt in se non sit major quàm aliæ perfectiones divinæ, est tamen aptior ad conciliandum sibi nostrum amorem, ut fateri videtur Hurtado, & experientia manifestè constat, faciliùs & ardentiùs nos amare etiam amore amicitiæ eos, à quibus scimus nos diligi, & multò meliùs apprehendi, & ponderari à nobis eorum perfectiones, quæ ipsos amabiles reddunt, ut meritò ille dixerit, *Vis ut ameris, ama.* Unde & faciliùs eorum defectus excusamus, & dubia interpretamur in meliorem partem, sive hoc proveniat ex eo, quod applicamus magis mentem ad ponderanda motiva amoris erga illos, quæ tamen respectu aliorum leviter cogitamus; sive quia amor tendit ad conjunctionem, & unionem amantis cum objecto amato. Quare quando vidimus aliquem jam nos amantem, & volentem eandem cum nobis conjunctionem, faciliùs movemur ad complendam conjunctionem hanc, quam jam ex altera parte videmus inchoatam; sive id denique ex alio capite proveniat: experientia tamen certissimè ostendit, faciliùs multò nos moveri affectu amicitiæ erga illos, qui nos amant. Quid ergo mirum, si homo difficiliùs moveatur ad diligendum Deum super omnia, propter alias perfectiones divinas, quàm postquam novit eum ita promptum ad remunerandum ipsum remuneratione adeò liberali, & sublimi, atque ideò prærequiri hanc fidem explicitam Dei remuneratoris ad extorquendum à nobis difficilem affectum dilectionis super omnia.

121. *An sufficiat aliquando ad justificationem fides explicita de pœnis inferni? An verò requiratur etiam fides de præmio æterno bonis meritis correspondente.* Tertium argumentum exigit decisionem alterius quæstionis, quæ in præsenti posset occurrere, an scilicet sufficiat aliquando ad justificationem fides explicita de pœna inferni, quam Deus ob peccata mortalia statuit, & infligit; an verò requiratur etiam fides de præmio æterno bonis meritis correspondente. Ratio autem dubitandi esse potest, quæ in objectione attingitur, quia nimirum non videtur minùs efficax ad retrahendum à peccatis pœnæ, quàm sit spes præmii; nec minùs videntur homines moveri ad relinquenda vitia ex metu inferni: unde initium sapientiæ dicitur esse timor Domini, & attritio sufficiens ad justificationem in Sacramento concipi potest ex metu gehennæ, ut constat ex Tridentino *sess.* 14. *cap.* 4. ad illam

verò attritionem videtur sufficere fides explicita de pœnis gehennæ, ex quarum metu concipitur. Quæ potest minùs strictè appellari etiam fides remunerationis; nam aliquod remunerationis genus esse videtur condonare pœnam debitam avertenti se à peccato cum dolore, & detestatione illius, & corrigenti in posterum mores suos. Ego tamen non auderem excludere necessitatem alicujus fidei de remuneratione, præscindendo nunc à remuneratione naturali, & supernaturali, de quo posteà; nam verba Pauli id videntur exigere, & pœna non est propriè remuneratio. Et quidem difficillimum, & moraliter impossibile videtur, quod aliquis in Deo concipiat providentiam ad punienda peccata, sine providentia ad remuneranda bona opera. Denique dolor ipse de peccatis efficax, & absolutus, ex quocunque motivo sit, non sufficit ad justificationem etiam in Sacramento, nisi sit cum spe veniæ, ut dixit Tridentinum *dicta sess.* 14. *cap.* 4. hæc autem veniæ spes haberi non potest, nisi concipiatur Deus attendens ad dolorem de peccatis, & ad desiderium, ac petitionem veniæ, ut moveatur ad eam concedendam, quæ est aliqua species remunerationis, qua boni actus peccatoris, ut merita saltem congrua præmiantur concessione veniæ, qua Deus remunerat jam peccatores inquirentes ipsum: quare ex hoc saltem capite jam concipitur Deus remunerator inquirentibus se, & non solùm ut vindex, & merus castigator delictorum.

122. *Quomodo fides Dei remuneratoris possit conducere ad amorem Dei.* Ad quartum denique argumentum constat ex dictis, quomodo fides Dei remuneratoris possit conducere ad amorem Dei, non solùm concupiscentiæ, quo diligatur ut bonum nostrum, sed etiam benevolentiæ, & amicitiæ, quo diligatur propter se: nempe vel excitando spem, & desiderium beatitudinis promissæ, ex quibus extrinsecè moveatur voluntas ad dilectionem Dei super omnia, tanquam ad medium utile, & necessarium ad salutem, ex cujus salutis desiderio imperetur ille actus; vel etiam quatenus Deus cognitus ut remunerator, & ut bonus erga nos, & desiderans, ac procurans nostrum bonum, movet nos ad faciliùs eum diligendum amore amicitiæ, sicut faciliùs eo amoris genere diligimus eos qui nos diligunt, ut paulò antè explicuimus.

123. *Fides explicita de existentia Dei est necessaria.* Ex dictis autem inferri potest primò, necessariam esse fidem explicitam de existentia Dei, ut colligitur ex verbis Pauli, *oportet credere, quia est*, & cum S. Thoma *quæst.* 2. *art.* 4. docet Suarez *dict. disp.* 12. *sect.* 3. *num.* 4. & alii communiter contra Canum *lib.* 12. *de locis, cap.* 4. & Caiet. in *cap.* 6. *ad Hebræos*, qui dixerunt non esse necessariam fidem de existentia naturali Dei, sed de Deo existente, ut est auctor supernaturalis. Quam sententiam latiùs impugnat Hurtado *disp.* 42. & breviter impugnari potest, quia vel in Deo existentia supernaturalis addit prædicatum diversum supra existentiam divinam, qua Deus est Deus, vel nihil addit, sed idem omnino est, Deum esse Deum, ac Deum supernaturaliter existere. Si dicas secundum, frustra ergo distinguitur existentia naturalis, & supernaturalis Dei, ita ut de secunda exigatur fides, & non de prima. Si verò dicatur primum, prout auctores illi supponere videntur, negari non potest, quod existentia Dei debeat etiam credi: tum quia Paulus non dixit solùm, *oportet credere, quod remunerator sit*, sed priùs dixit, *oportet credere, quia est*; & postea tanquam aliud addens subjungit, *& inquirentibus se remunerator sit.* Oportet ergo credere etiam, quod Deus sit Deus, & deinde, quod sit remunerator. Tum etiam, quia repugnat fide credere quod Deus sit remunerator, & non credere simul eadem fide, quod Deus sit. Nam, ut dici solet in summulis, prædicata de secundo adjacente supponunt propositiones de primo, nec potest aliquis credere, Petrum esse album, quin credat simul Petrum esse, quod includitur essentialiter in hoc, quod est esse album: qui ergo fide credit, Deum esse remuneratorem, eadem fide credit, Deum esse, & per consequens existentiam qua Deus existit Deus. Vide alia argumenta apud prædictos auctores.

124. *Necesse etiã est credere prædicata illa Dei per quæ distinguitur à creaturis.* Infertur secundò, necesse etiam esse credere prædicata illa Dei, per quæ distinguitur à creaturis, seu sine quibus à creaturis non distingueretur, quia aliàs non crederetur esse Deum, sed esse aliquod ens creatum excellentius, & sublimius nobis, quales Dii ab Ethnicis credebantur. Unde Suarez *dicta sect.* 3. *n.* 7. infert, credi debere, eum esse unum, independentem ab omni alio, ens necessarium, & à se, rerum omnium auctorem, summè etiam veracem; in hac enim Dei veracitate fides nostra fundatur, ut in superioribus visum est. Quibus consentit Coninch *disp.* 14. *num.* 116. *& sequentibus*, & addit debere etiam necessariò credi, Deum esse supremum, habere providentiam rerum omnium, ei placere virtutem, & displicere peccata. Si enim homo ignoraret, Deo peccata displicere, etiamsi eum super omnia diligeret, ejusmodi dilectio non esset sufficiens dispositio ad justificationem, quia non virtute contineret contritionem de peccatis; qui enim ignorat, Deo peccata displicere, etiamsi Deum diligat, non est paratus ad dolendum de peccatis, si eorum memoria occurreret, nec ad ea vitanda, ne Deum offendat. Unde infert *n.* 119. in hoc rerum ordine non expedire, quod Deus de facto auxilium præstet ad ejusmodi sui dilectionem homini tali ignorantia habituali laboranti. Faciliùs tamen dici potest, eam dilectionem de facto non posse dari sine fide Dei remuneratoris, propter rationes *suprà* adductas; nec Deum posse concipi remuneratorem bonorum operum, quin appareat hæc ei placere, & vitia displicere. Unde eo etiam ipso creditur providentia Dei; non potest enim esse remunerator, sine cura & providentia bonæ gubernationi necessaria.

125. *Item fides explicita de immortalitate animæ est necessaria.* Eodem modo necessaria est fides explicita de immortalitate animæ, ut notant Suarez *d. cap.* 3. *in fine*, & Coninch *ubi suprà, num.* 122. quia ut ponderavit Suarez, præmia, aut supplicia temporalia non moverent sufficienter ad conversionem, & detestationem peccatorum ita universalem. Non explicant verò, an sit necesse necessitate medii credere, animam ex natura sua esse immortalem, neque ego video fundamentum cogens ad eam necessitatem ponendam. Si enim concipiatur anima in æternum duratura, præscindendo ab eo quod id proveniat ex natura nostræ animæ, vel ex Dei beneficio supernaturali, æquè homo moveri posset, quantum est ex parte objecti, ad fugienda peccata; si tamen explicitè crederetur, eam immortalitatem non esse animæ connaturalem, jam actus ille esset falsus, atque adeò non esset actus fidei divinæ sufficiens, aut idoneus ad justificationem.

126. *Necessaria est fides explicita, qua homo credat se non posse suis viribus à miseriis erui, & æterna præmia consequi.* Addit idem Coninch *num.* 123. eadem necessitate requiri fidem explicitam, qua homo credat, se non posse suis viribus à miseriis erui, & æterna illa præmia consequi, quia sine hac fide non est sufficienter dispositus, ut convenienter tanta bona à Deo recipiat, qui hæc ab eo nullo modo sperat accipere, sed putat absque Dei auxilio suis viribus ea se assequi debere. Minùs tamen strictè loquitur Suarez *dicta sect.* 3. *num.* 19. ubi licèt per se loquendo dicat exigi sufficientem fidem de necessitate gratiæ, & auxilii divini ad justitiam, & remissionem peccatorum obtinendam, non tamen videri dicit necessarium, ut in omni eventu id credatur per fidem

adeò

adeò explicitam, ut per diversos conceptus, & per actua differentes habeatur. Et quidem, si credi debet remuneratio supernaturalis, satis videtur ibi contineri necessitas auxilii divini, cùm ad consequendum aliquid supra vires naturæ, necessarium sit auxilium aliquod supra vires nostras. Rursus qui veniam petit, aut spetat peccatorum, eo ipso agnoscit necessitatem gratiæ divinæ; omnis enim qui debitum remittit, gratiam aliquam præstat. Denique eo ipso, quod Deus credatur remunerator, & supremus, ac omnipotens Dominus, creditur dependentia ab ipso in consequutione nostræ salutis, & quod utiliter orare possumus eum, qui cùm omnipotens Dominus sit, potest nos salvos facere, vel permittere ruinam nostram.

127. *An per fidē necessariam de Deo remuneratore debeat credi explicitè remuneratio supernaturalis.* Major est difficultas, an per fidem necessariam de Deo remuneratore debeat credi explicitè remuneratio supernaturalis? Affirmant communiter plures, Suarez *dicta sect.* 3. n.8. Idem videtur supponere Coninch *dicta disp.* 14. *dub.* 9. n. 115. *in fine*, ubi dicit necessariam fidem explicitam de vita æterna, quam Deus promisit, & expressè Granado *controversia prima de fide, tract.* 10. *disp.* 2. *sect.* 1. *num.* 2. cum Michaëla Medina *lib.* 4. *de recta in Deum fide, c.* 8. *ad finem*. Eandem sententiam tenent Caietanus, Bañes, Valentia, Aragonius, Lorca, & Turrianus, quos affert Hurtado *in præsenti, disp.* 43. *sect.* 1. ubi tamen dicit S. Thomam *in præsenti, quæst.* 2. *art.* 5. loqui de necessitate saltem præcepti, & *in* 11. *ad Hebr.* non exigere explicitum conceptum de supernaturalitate remunerationis.

128. Ipse verò Hurtado *ibidem, sect.* 7. probabile putat, sufficere de necessitate medii fidem, qua explicitè credatur Deus ut remunerator, præscindendo à supernaturalitate remunerationis. Pro qua sententia affert Molinam 1. *p. quæst.* 1. *art.* 1. *disp.* 1. & Victoriam, & alios, quos tacito nomine refert Turrianus *disp.* 26. *dub.* 4. & sectionibus præcedentibus explicat loca Patrum, Scripturæ, & Conciliorum, in quibus vel solùm exigitur fides supernaturalis in entitate, non verò de objecto materiali supernaturali, vel agitur de necessitate præcepti, vel explicatur aliquorum fides de objecto supernaturali, ratione cujus justificari potuerunt; non verò adstruitur necessitas talis fidei explicitæ in omnibus, ut justificari possint. Eandemque sententiam amplecti videtur Ripalda *de ente supernaturali, disp.* 63. *n.* 24. Ubi loquens de fide requisita ad dispositionem ultimam, ut homo justificetur, probat eam posse esse cognitionem supe[r]moralem evidentem, ortam ex notitia creaturarum naturalium. *Nam rustici*, inquit, *homines nulla memoria revelationis divinæ, cui assentitur fides stricta, diligunt ardentissimè Deum propositum ut Creatorem, sapientem, largitorem munerum naturalium, & aliis attributis perfectum, quæ assequuntur ex notione creaturarum visibilium. Hunc autem amorem non esse illis salutarem, & supernaturalem, impium est credere.*

129. *Casus quæstionis multipliciter proponitur.* Suppono, multipliciter posse casum quæstionis proponi. Primò, ut aliquis explicitè credat, Deum concedere hominibus suam gratiam in hac vita, & visionem claram sui in altera vita, non tamen explicitè hæc omnia concipiantur esse supernaturalia. Secundò, ut aliquis explicitè solùm credat, Deum esse remuneratorem, non concipiendo qualis ea remuneratio sit, sed præscindendo à præmio naturali, vel supernaturali, à beatitudine in alio bonorum genere, & à beatitudine cœlesti, qualia de facto datur. Tertiò, ut concipiatur explicitè remuneratio supernaturalis, & ejus supernaturalitas. Quartò, ut credatur explicitè remuneratio aliqua naturalis. Quintò denique, ut ita sola credatur remuneratio illa naturalis, ut negetur omnis alia supernaturalis. Ex his itaque modis secundum non credo esse necessarium necessitate medii. Nam ut benè probat Hurtadus §. 35. prædicatum supernaturalitatis rarissimè concipitur explicitè extra scholas, & scholasticos disputantes de supernaturalitate visionis beatæ, gratiæ habitualis, &c. Quare si credatur explicitè remuneratio talis, quæ specificativè sit supernaturalis, juxta primum modum suprà positum, licèt non concipiatur explicitè ut supernaturalis, non videtur dubium, quod sufficiat de necessitate medii. Rursùs si credatur explicitè remuneratio naturalis cum exclusione alterius supernaturalis, juxta quintum modum positum, actus erit falsus, atque adeò non erit actus fidei, nec sufficiens ad justificationem.

Difficultas est de quarto modo (& eadem est ferè de tertio) quando concipitur remuneratio naturalis absque exclusione supernaturalis; & in hoc sensu puto negari à Theologis communiter eam fidem sufficere, sed debere concipi explicitè remunerationem talis & tantæ perfectionis, quæ specificativè saltem sit supernaturalis, quamvis ejus supernaturalitas explicitè non concipiatur. Et videtur sanè esse juxta mentem Pauli, & ejus contextusum, qui illo cap. 11. ad Hebræos, postquam dixit: 130. *Non est revelata à Deo remuneratio aliqua naturalis, sed sola supernaturalis, & cœlestis.* *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Et inde probavit, Henoch habuisse hanc fidem, & aliorum etiam Patriarcharum, & Sanctorum fidem proposuit, & conclusit de illis omnibus dicens: *Juxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed à longè eas aspicientes, & salutantes, & confitentes, quia peregrini, & hospites sunt super terram. Qui enim hæc dicunt, significant se patriam inquirere*; nimirum cœlestem, de qua subjungit: *Nunc autem meliorem inquirunt, id est cœlestem.* Quare de iis omnibus videtur supponere, habuisse fidem remunerationis cœlestis, quam tamen fidem in Henoch non aliter probaverat, nisi ex principio illo generali, quod *accedentem ad Deum oportet credere, quod remunerator sit.* Illud ergo principium universaliter intellexit de fide remunerationis cœlestis; alioquin non potuisset postea concludere universaliter de omnibus illis, quorum unus erat Henoch, quod fidem habuerunt remunerationis cœlestis.

Ratio etiam hujus necessitatis ex dictis reddi potest. Primò, quia de facto non est revelata à Deo 131. remuneratio aliqua naturalis æterna, sed sola supernaturalis & cœlestis. Si ergo fides credit remunerationem æternam, debet credere eam, quam Deus de facto promisit, & revelavit, quæ est sola supernaturalis, atque adeò concipitur remuneratio supernaturalis, saltem specificativè: & ideo Tridentinum *sess.* 6. *c.* 6. dixit, hominem disponi ad justificationem credendo vera esse, quæ divinitus revelata, & promissa sunt. Secundò, quia omnis alia remuneratio naturalis, etiam æterna, non esset sufficiens ad extorquendam observantiam totius legis, & abnegationem sui ipsius per detestationem, & fugam peccatorum super omnia: quis enim propter solum statum puerorum, qui sunt in limbo, ad id moveretur? quos tamen pueros aliqui graves Theologi dicunt habituros felicitatem quandam naturalem æternam, quos, & eorum fundamenta refert latè Salas *tom.* 2. *in* 1. 2. *tract.* 13. *disp.* 11. *sect.* 6. *num.* 88. *& sequentibus.* Requiritur ergo fides de superiori, & excellentiori præmio, quale Christiana fides nobis proponit. Nec denique sufficit fides sola de pœna æterna inferni absque ulla fide remuneratoria, quia ut suprà vidimus, ut attritio ex metu gehennæ disponat sufficienter ad justificationem in

sacramento, requiritur quod sit cum spe veniæ: hæc autem spes supponit ad minus fidem de liberalitate Dei remunerantis merita congrua, & dispositiones nostras concessione veniæ, quæ quidem non est remuneratio naturalis, sed supernaturalis, cùm remissio peccati obtineri non possit per vires naturæ, nec sit naturæ debita, præsertim remissio peccati includens remissionem pœnæ æternæ, quæ de facto datur, cujus potissima pars est pœna damni consistens in carentia gloriæ cœlestis. Atque ut dicebamus, de facto non contingit aliquem habere fidem de inferno, & non de gloria cœlesti, cùm utrumque extremum simul per fidem proponatur, & infernus ipse non proponatur, nisi ut exilium, & ablegatio perpetua à gloria cœlesti.

132. Fateor tamen, adhuc mihi restat scrupulus circa prædicta Pauli verba: *Credere oportet accedentem ad Deum*, &c. quibus hanc communem sententiam probant Theologi; nam vel Paulus loquitur ibi de necessitate fidei horum objectorum ad justificationem, vel de necessitate ad perseverandum in accepta justitia per diuturnam mandatorum observantiam. Si loquitur de necessitate ad justificationem: quomodo ergo ex eo quod Henoch placuit Deo, colligit ipsum habuisse fidem horum objectorum. Credibile enim omnino est, Henoch non fuisse primò justificatum per propriam dispositionem, sed per remedium, quod in lege naturæ applicabatur parvulis ad tollendum peccatum originale; nam licèt unus Erasmus, quem viderim super illum Pauli locum, insinuet Henoch ortum fuisse ex parentibus injustis; hoc tamen non video, quo fundamento asseratur, nec etiam ex hoc colligitur ejus parentes fuisse infideles; præsertim cùm ortus fuerit ab ea familia, in qua potissimùm fides & cultus veri Dei servatus fuit ab Adam usque ad Abraham: quare licèt non fuissent justi, fuerunt tamen fideles, & per consequens applicarunt proculdubio suo filio remedium peccati originalis: ergo ex eo, quod fides horum objectorum necessaria sit ad justificationem, non colligeret benè Paulus, Henoch habuisse hanc fidem, cùm Henoch in infantia fuerit justificatus. Si verò Paulus non loquatur de necessitate ad justificationem, sed ad perseverantiam in justitia, per observantiam mandatorum: obstat in primis Tridentinum *ubi suprà*, ubi numeratis dispositionibus, præparationéque ad justificationem, subjungitur: *De hac dispositione scriptum est, accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit.* Ergo Paulus de dispositione ad justificationem loquitur. Obstat deinde communis Theologorum consensus ex prædicto Pauli testimonio colligens necessitatem hujus fidei ad justificationem. Obstat denique proprietas illius vocis *accedentem*, qua utitur Paulus, quæ in rigore videtur sonare conversionem, non perseverantiam: & denique obstat, quia post acceptam justificationem non videtur necessaria fides actualis horum articulorum; nam parvulus in infantia baptizatus, quando venit ad usum rationis, potest instrui priùs de fide unius Dei, quàm remuneratione; & ex illa fide potest unum, vel aliud opus bonum, & meritorium elicere, præsertim in sententia Vasquez, & aliorum, concedente meritum de condigno actibus bonis naturalibus factis ab homine grato: ergo sine fide utriusque articuli explicita placet Deo, & accedit ad Deum iste per merita actualia. Hæ sanè difficultates nec leviter attinguntur ab interpretibus illius loci, nec à scholasticis, qui ex illo loco passim conclusiones theologicas solent comprobare.

133. In re tamen difficili dicendum videtur, Paulum voce *accedentem ad Deum*, non intelligere solùm accedentem per primam justificationem, neque etiam solùm perseverantem per diuturnam mandatorum observantiam, sed utrumque, uterque enim dicitur verè accedens ad Deum: ille scilicet, qui per peccatum longè erat, & per justitiam propriè accedit; & ille etiam, qui per mandatorum observantiam propiùs accedit; neque enim longè distabat Jacob, cùm audivit ab Isaac Genes. 27. *Accede huc, ut tangam te, fili mi.* Neque etiam erant in statu peccati fideles ii ad quos idem Paulus ad Hebr. 10. ait: *Accedamus cum vero corde in plenitudine fidei*, &c. & alibi passim. Sensus itaque Apostoli est, accedentem ad Deum, sive per primam justificationem, sive per progressum diuturnum justificationis, qualiter accessit Henoch, necessariò habere fidem Dei remuneratoris, sine qua, ut suprà dixi, moraliter est impossibile converti hominem ad Deum super omnia, vel etiam tentationes occurrentes per longum tempus superare; licèt alioquin unum, vel aliud opus meritorium sine illa fide elici possit. Ex quo arguit bene ad probandam fidem Henoch. Ipse enim accessit ad Deum, sive per primam justificationem, sive per longam legis observantiam: ergo habuit fidem Dei remuneratoris, sine qua neutrum posset habere accessum ad Deum: quia licèt sine illa fide explicita posset unum, vel aliud exiguum opus bonum elicere; illud tamen non est propriè accedere, cùm ferè tam distans adhuc maneat à Deo post illud opus: sicut neque si accedat per medium digitum spatii, dicitur simpliciter accedere homo ambulaturus.

Nomine accedētis ad Deum, quid Paulus intelligat.

Ita scripseram, & responderam ante 25. annos dum materiam de fide in scholis Auditoribus meis in Hispania dictarem: qua occasione P. Hurtado *disp.* 40. *sect.* 3. §. 16. hanc difficultatem de Henoch tetigit, & tandem *ibi*, & *disp.* 41. §. 3. concludit, Paulum loquutum fuisse de fide, quæ per se est necessaria ad primam justificationem, quæ eadem est etiam necessaria ad totam, & diuturnam observantiam legis, in qua lege includitur actus dilectionis, & spei, qui sine ea fide esse non possunt, in quibus nobiscum convenit. Addit tamen in priori loco, Procopium Gazæum putasse, Henoch fuisse peccatorem, & adeò dignam pœnitentiam egisse, ut fuerit exemplo sanctitatis, quod nec pro se, nec contra se grave fundamentum habet: ipse verò concludit §. 18. probabile satis sibi esse, Henoch propria dispositione fuisse justificatum, sive quia ex infidelibus parentibus ortus fuerit, ut voluit Erasmus, sive quia illi non contulerunt ei Sacramentum legis naturæ ad remedium peccati originalis. Ego tamen id non credam, nec ullum fundamentum video eam negligentiam parentibus Henoch imponendi. Unde Pererius *lib.* 4. *in Genesim*, in verba illa capitis quinti, *ambulavitque cum Deo*, adducta à Gazæo dicente, Henoch fuisse priùs peccatorem, & postea pœnitentem, subdit: *Quod mihi sanè non fit verisimile, cùm nihil tale uspiam significet Scriptura, nec de tali, & de tanto viro id sentire consentaneum est, quinimò Caietanus ex eo quod bis dicitur hoc loco Henoch ambulasse cum Deo, indicari existimat eum per totam vitam, & à pueritia usquè fuisse sanctum, & charum Deo.* Hæc Pererius. Et quidem non video quomodo possit probabiliter affirmari, vel parentes Henoch infideles fuisse, vel impios in non conferendo sacramento legis illius parvulo suo filio, cùm sancti Patres & interpretes omnes sacri pro comperto supponant, veram religionem, pietatem, fidem, & cultum veri Dei in familia illa, & progenie Seth usque ad Noë perdurasse, in iisque purissimùm Ecclesiam Dei eo tempore conservatam fuisse: ideo c. 6. tota illa progenies, filii Dei appellantur, propter 134.

Henoch an fuerit peccator, & postmodùm pœnitentiam egerit

Parentes Henoch, nec infideles fuere, nec impii.

pietatem

pietatem, & cultum veri Dei in ipsis permanentem, ut testantur Chrysostomus, Cyrillus, Theodoretus, Rupertus, & Hilarius apud Cornelium *in cap. 6. Genes.* August. *lib. 15. de Civit. Dei, cap. 23,* quibus addi potest Josephus *lib. 1. antiq. cap. 4.* dicens, *filios Seth per septem generationes perseverasse unum Deum colentes omnium rerum Dominum, sempérque virtutis respectum habuisse.* Imò addit Salianus anno mundi 625. Henoch datum esse à Deo ejus parentibus ob eorum pias preces, & votum, quo eum Deo dedicaverant, ideóque ipsum eo nomine appellasse, quia *Henoch* interpretari possumus quasi *dedicatum.* Vide obsecro, quo fundamento possimus probabiliter judicare ejusmodi homines vel infideles fuisse, vel impios, ut filium suum sacramento fidei privare voluerint.

135. Concedit denique idem Hurtado *dicta disp. 41. §. 1. & 2.* non esse necessariam fidem illam explicitam Dei remuneratoris ad quodlibet incrementum gratiæ habitualis, quia ex aliis actibus fidei haberi potest motivum sufficiens ad exercendum aliquem actum bonum supernaturalem, quo gratia augeatur, licèt non sit sufficiens ad detestationem peccatorum disponentem ad primam justificationem, nec ad diuturnam perseverantiam in bonis operibus. Addit tamen §. 4. non ideo necessariam esse hanc fidem remuneratoris, quia necessarius sit actus spei propriè dictæ, ut distinguitur à charitate, & aliis virtutibus; sed necessariam esse cognitionem retributionis, quam amare possumus ex formali charitatis objecto. Est enim ferventior actus charitatis, qui oritur ex cognitione bonitatis divinæ, ut clarè concipitur sicut fons, & scaturigo retributionis æternæ: tunc enim & Deus amatur propter eam bonitatem, & propter hanc amatur ejus retributio, propter quam ut propter proximum objectum formale possumus ferre patienter ærumnas. Hæc ille, quæ mihi probari non possunt; opponuntur enim fundamentis, quibus necessitas fidei de remuneratione nititur; & aliena procuidubio sunt à mente Patrum, qui ideo, ut vidimus, necessariam dicunt esse retributionis notitiam, quia nisi homo fructum sibi, & commodum speret, laborer, & pondus divinæ legis observandæ non sustinebit. Sic enim dixit Theodoretus suprà adductus: *Qui non hæc ita habere crediderit, virtutis labores non sustinet: neque enim agricola in agro colendo sudores toleraret, nisi se laborum fructus relaturum speraret,* &c. & S. Thomas suprà etiam adductus: *Aliter enim* (inquit) *nullus iret ad ipsum, si non speraret aliquam remunerationem ab*

136. *ipso.* Nec satisfacit dicere, quod sperat quidem homo beatitudinem, sed hanc ipsam non amat ultimò ut bonum suum, sed ut bonum Dei, & ad Dei gloriam, atque ideo non est actus proprius spei, ut est virtus distincta à charitate, sed sola charitas sufficit, ex qua diligitur Deus, & propter Deum desideratur, & speratur beatitudo nostra, non sistendo in nobis, sed quia resultat in bonum Dei. Hoc (inquam) non satisfacit, quia Patres notitiam remunerationis ideo necessariam esse volunt, quia homo, nisi allectus à bono proprio, non sustineret patienter onus divinæ legis. Si autem remuneratio solùm desideratur ex motivo charitatis propter gloriam, quæ Deo resultat, non esset necessaria talis retributionis notitia ad eos labores patiendos. Si enim movetur homo sufficienter ex desiderio gloriæ Deo resultantis, eodem modo moveri posset credens, quod ex bonis suis operibus resul[...] ... ria Deo & divina voluntas impleretur, imò etia[m si] sciret se esse perpetuò apud inferos cruciandum, cum tunc etiam maneret totum charitatis motivum. Patres autem, ut vidimus, volunt necessariam esse retributionis

Notitia remunerationis cur necessaria.

notitiam, ut homo efficaciter moveatur; & meritò, quia licèt aliquis vir sanctus, & perfectus possit aliquando Deum ita ingenuè ex charitate diligere, ut etiamsi sciret se reprobum esse, adhuc eum diligeret; ad hunc tamen dilectionis gradum non pervenit, nisi præcedente in initio notitia retributionis, & incipiendo ab ejus desiderio; nec etiam longo tempore in illo charitatis affectu, & observantia legis perseveraret, nisi retributionis spe interdum sublevaretur. Denique quando Paulus 1. Corint. 13. de charitate dicit, *quod omnia sperat,* non confundit illam cum virtute spei, sicut nec cum virtute fidei, cùm dicit, quod charitas *omnia credit;* sed ostendit efficaciam charitatis ad imperandos actus proprios aliarum virtutum theologicarum, qui sint actus propriè fidei, & spei, ut notavit S. Thomas in eum locum *lectione* 2.

⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜ ⚜

DISPUTATIO XIII.

De necessitate præcepti, qua fides necessaria est.

SECTIO I. *An detur præceptum de actu interno fidei. & quale illud sit.*
II. *Ad quam virtutem spectet præceptum fidei.*
III. *Quorum objectorum necessaria fuerit ex præcepto fides explicita ante adventum Christi.*
IV. *Quorum objectorum fides explicita necessaria sit ex præcepto in lege evangelica.*
V. *De aliis, quorum fides, vel notitia explicita fidelibus necessaria est.*
VI. *Utrùm hæc obligatio fidei explicitæ sit de jure divino, vel humano.*

DIximus de necessitate medii: nunc dicendum est de necessitate præcepti. Est autem duplex præceptum fidei. Primum de actu interno, secundum de confessione externa nostræ fidei; nunc agimus de primo præcepto, de secundo autem dicemus *disputatione sequenti.*

Duplex præceptum fidei.

SECTIO PRIMA.

An detur præceptum de actu interno fidei, & quale illud sit.

1. ACtum fidei esse sub obligatione præcepti gravis, dubitari non potest; id enim constat ex Scriptura comminante damnationem æternam ei, qui non habuerit fidem. Marci ultimo, *Qui non crediderit, condemnabitur.* Ad Hebr. 10. *Justus ex fide vivit, quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ.* 1. Joan. cap. 3. Hoc est mandatum ejus, ut credamus in nomine filii ejus. Et constat clarè ex supradictis, quia cùm fidei actus sit medium necessarium ad salutem, non potest non esse sub præcepto; homo enim tenetur quærere, & apponere media omnia necessaria sibi ad salutem. Videatur Suarez *disp. 13. sect. 1. n. 1. & 2.*

Unde etiam constat præceptum hoc non esse juris positivi humani. Nam Ecclesia non potest præcipere

cipere actus merè internos, qualis est assensus fidei: & quia obligatio hæc non solùm comprehendit homines baptizatos, qui sunt Ecclesiæ subditi, sed etiam eos, qui sunt extra Ecclesiam; imò ii sunt, qui communiter peccant peccato infidelitatis, eo quòd non recipiant, & credant res nostræ fidei sufficienter propositas. Denique ex Scriptura constat esse præceptum ad minus juris positivi divini, sicut præceptum baptismi, Eucharistiæ, & similia.

2. *An præceptũ de actu interno fidei sit solùm juris positivi, an verò de jure naturæ.* Difficultas prima esse potest, an sit solùm præceptum juris positivi, an verò de jure naturæ. Præcepta juris divini positivi appello, quæ versantur circa objectum, quod nisi positivè præciperetur à Deo, non deberetur, qualis est Baptismus, Confessio, sumptio Eucharistiæ, &c. Alia autem objecta, ad quæ dictamen ipsum rationis ostendit esse obligationem, & ideo præcipi à Deo, appellare possumus de jure naturæ, accipiendo *naturæ* vocem in latiori significatione, ut præscindamus à materia naturali, & supernaturali, de quo dicemus postea. Respondeo itaque breviter distinguendo; nam in præcepto fidei altera pars est negativa, non dissentiendi iis, quæ sufficienter proponuntur revelata à Deo: altera est affirmativa, credendi positivè ejusmodi objecta. Prior pars procul dubio est de jure naturæ antecedenter ad omnem legem positivam Dei; quia sicut de jure naturæ est non inhonorare Deum, ita non dissentire ejus dictis, cùm dissensus ille esset gravissima Dei inhonoratio, ut constat, quia eo ipso in actu exercito esset reputare Deum fallacem, vel fallibilem, quorum neutrum posset sine gravissima irreverentia Deo imputari. Nec obstat, quod aliquis posset dicere, se credere Deum esse summè veracem, nec posse decipi, vel decipere; non tamen credere se, quod Deus hæc objecta de facto revelaverit. Hoc, inquam, non obstat, quia ut vidimus in superioribus, & notavit etiam Suarez *dicta sess.* 1. *n.* 6. non solùm est irreverentia dissentire iis quæ fatemur ab aliquo dici, sed etiam dissentire iis quæ sufficienter constat ab eo dici, ita ut de hoc possimus prudenter dubitare. Nam si summus Pontifex aliquid mihi diceret per nuntium authenticum, vel per litteras etiam authenticas suo sigillo munitas, & ego adhoc obstinatè dissentirem, non excusarer dicendo, me de veracitate Pontificis non dubitare, sed negare nuntium illum, vel litteras Pontificis esse. Ratio autem est, quia sicut obedientia non solùm obligat ad exequenda mandata superioris, quando fateor esse ejus mandata, sed etiam ad obediendum, quando non possum prudenter dubitare de veritate mandati, nec possum tunc, salva obedientia, excusari negando id à superiore præcipi: & sicut observantia obligat me ad debitum cultum exhibendum Principi, non solùm quando fateor illum esse Principem, sed etiam quando non possum de hoc prudenter dubitare; nec possum me excusare tunc dicendo, me non credere, quod ipse sit Princeps: sic etiam debitum fidei divinæ non solùm exigit fidem, quando fatemur, revelationem esse à Deo, sed etiam quando sufficienter proponitur talis revelatio, nec possumus nos excusare dicendo, nos non credere Deum id revelasse, nisi fortasse aliunde esset ratio prudenter de hoc dubitandi: alioquin licèt non in actu signato, sed tamen in actu exercito, imputaremus Deo mendacium, judicando falsum id, quod prudenter non possumus judicare non esse à Deo revelatum.

3. De posteriori autem præcepti parte affirmativa, qua obligamur ad positivè credendum id, quod Deus revelat, rursus distinguendum est; nam certum videtur, esse aliquo modo præceptum positivum divinum aliqua objecta explicitè credendi, v. g. Trinitatem, Incarnationem, mortem, & resurrectionem Christi, & his similia, quæ attento præcisè jure naturæ sufficeret implicitè, & in genere credere, nisi Deus fidem etiam explicitam horum objectorum præciperet, prout de facto præcipit, ut inferiùs videbimus. Fides autem implicita, & confusa rerum omnium, quæ Deus nobis revelat, videtur esse ex lege naturæ, ex suppositione, quod Deus ea nobis revelet. Ratio autem hujus præcepti videtur desumi ex auctoritate divina, cui non solùm detrahi videtur cùm ejus dictis dissentimus, sed quoties ei loquenti non præstamus assensum.

Dices, non teneor ego positivè credere ea, quæ Deus aliis omnibus revelaverit, sufficit cohibere dissensum, etsi mihi constet de credibilitate revelationis: cur ergo tenear positivè credere objecta mihi per fidem revelata. Respondeo, admisso antecedenti, negando consequentiam; nam quæ Deus aliis, non mihi revelat, non mihi loquitur, nec ad me attinent; ideo possum de illis tanquam de impertinentibus mihi non curare, neque assentiendo, nec dissentiendo. At verò, quæ mihi revelantur (qualia esse omnia objecta fidei diximus *disput.* 1.) ea loquitur mihi Deus. Loqui autem est ordinare Deum ad me illud objectum ex intentione manifestandi mihi suam mentem, seu ex intentione, ut à me illa doctrina accipiatur: quare si in iis objectis me haberem negativè, hæc esset irreverentia in auctoritatem divinam, non accipiendo ejus testimonium, & doctrinam, ex cujus intentione Deus mihi eam manifestare dignatur. Nam sicut si Christus Dominus nobis appareret, teneremur præcepto affirmativo religionis exhibere ei debitum cultum & reverentiam: ita quando revelatio Dei nobis apparet, tenemur eam debito cultu & reverentia excipere: quæ reverentia potissimè consistit in amplectendo eo testimonio, & præstando assensu cum debita submissione rei testificatæ. 4.

Dices, hoc argumento, si quid probat, probari exigi à nobis fidem explicitam horum omnium objectorum; qui enim alicui loquitur, non id facit ex solùm intentione, ut audiens credat in genere vera esse quæ loquitur, quæcumque illa sint, sed ut notitiam habeat in particulari eorum objectorum, & ea credat. Si ergo Deus hæc omnia nobis de facto revelat, exigit à nobis fidem explicitam de iis objectis: quando verò mediatè solùm, prout nunc communiter fidelibus proponuntur objecta fidei nostræ, non semper exigere assensum explicitum circa singula. Ratio à priori est, quia ille, qui alicui immediatè loquitur, ad hoc planè ei loquitur, ut communicet ei suam mentem, & quidem ut explicitè eam illi communicet, sicut explicitè ei loquitur: quare vult ab audiente attentionem, & assensum, & non posset ab irreverentia gravi excusari alterutrer defectus, si Deo tibi immediatè loquenti nolles vel credere, vel etiam attendere. Exigitur ergo à te & fides, & attentio, & per consequens fides explicita. Quando verò Deus solùm mediatè nobis loquitur, seu per alios revelat, & communicat suam mentem, semper quidem exigit fidem, non tamen semper exigit attentionem explicitam ad singula quæ dicit. Potest enim Deus mediatè per alios aliqua nobis revelare cum intentione determinata, & exigendo determinatè, ut ea omnia nobis explicitè proponantur; & tunc exigit à nobis attentionem, & fidem explicitam de singulis, sicut quando immediatè loquitur, exigit hanc attentionem & fidem explicitam de singulis ab eo, cui loquitur. Vel potest etiam ea revelare per alios, exigendo solùm, ut aliqua nobis saltem explicitè 5.

proponantur

proponantur, & reliqua saltem in communi, permittendo tamen, ut singula etiam nobis ejus nomine proponantur; & tunc exigit attentionem, & fidem explicitam ad aliqua, ad reliqua verò solùm implicitè, & in communi. Hoc autem modo revelat Deus, quæ in fide nostra continentur, exigendo ut fides Christiana omnibus ejus nomine proponatur, & præcipua quædam capita explicitè, & quoad hæc exigit à nobis attentionem & fidem explicitam, quoad reliqua verò implicitam, & in communi; permittit tamen explicitam, quia permittit, quod explicitè etiam nobis ejus nomine proponantur. Hæc autem Dei intentio de notitia & fide explicita horum vel illorum objectorum colligenda de facto est ex modo, quo Deus fidei promulgationem imposuit, & ex scripturis, & traditione, ac usu Ecclesiæ, ut postea videbimus examinando, quorum objectorum fides explicita à nobis de facto requiratur.

6\. *An hoc præceptum fidei sit juris naturalis, vel supernaturalis.* Hinc autem oritur secunda difficultas, an hoc præceptum fidei sit juris naturalis, vel supernaturalis. Ratio dubitandi est, quia lex naturalis non potest obligare ad id, quod viribus naturæ fieri potest, qualis est actus fidei divinæ: ergo hæc obligatio non potest esse ex solo jure naturæ, nec natura potest dictare obligationem, quam nisi ex ipsa fide cognoscere non possumus: quæ fuerunt argumenta Caietani *in præsenti, quæst.* 10. *art.* 1. ad quæ Suarez *dicta sect.* 1. latè respondet. Ipse verò Suarez *num.* 3. 6. *&* 8. dicit, hoc præceptum aliquo modo appellari naturale, quatenus homini elevato ad gratiam, & ad actus supernaturales est connaturale, sicut appellari solet status legis naturæ, in quo homines salvari poterant ante legem scriptam; quia licèt contineret aliqua præcepta supernaturalia, erant tamen connaturalia homini elevato ad finem supernaturalem, & ex ipsa elevatione ad gratiam oriebantur sine alio præcepto positivo superaddito. Aliquo tamen modo præceptum hoc est supernaturale, quia licèt natura ipsa dictaret obligationem cognoscendi Deum ad eum diligendum, & colendum, quam dilectionem, & cultum lex ipsa naturalis imponeret; non tamen dictaret obligationem cognoscendi Deum per fidem, cùm cognitio hæc sit supernaturalis, & superet naturæ terminos, & vires. Addit denique, licèt præceptum hoc sit supernaturale, esse tamen consentaneum ipsi rationi merè naturali, & quodammodo in illa radicaliter fundatum, saltem remotè. Primò quia, ut dixit Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap. 7. *posse habere fidem, natura est hominum; habere autem, gratia est fidelium.* Secundò, quia ut dixit S. Thomas *dicta quæst.* 10. *art.* 1. *ad* 1. *Habere fidem non est in natura humana, in natura tamen humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis prædicationi.* Tertiò, quia ratio naturalis dictat dandam esse fidem, ubi secundum judicium prudentiæ constat, rem esse maximè credibilem, sicut evidenter convincitur de fide catholica sufficienter proposita: ergo facta tali propositione, est fides conformis dictamini rationis naturalis. Quartò, quia primæ veritati non solùm debemus non dissentire, sed etiam debemus positivè credere; nam homini etiam magnæ auctoritatis injuria fieret non credendo, cùm hæc ipsa suspensio assensus includat dubitationem tacitam de veritate illius. Quintò denique, quia homo non credendo exponit se periculo damnationis, quod est contra naturalem rationem.

7\. *Præceptum naturale* In hoc puncto non videtur esse posse quæstio, nisi de vocibus, quas solùm explicare oportet, ut in re conveniamus. Nam in primis præceptum naturale intelligi potest prout condistinguitur à præcepto positivo, & in hoc sensu jam diximus obligationem credendi non esse de lege positiva, sed ex jure naturæ; nam seclusa omni lege positiva, lex ipsa naturæ, & ratio clara dictat, saltem obligationem, licèt obligatio credendi explicitè aliqua objecta particularia sit ex præcepto positivo, ut vidimus. *duobus modis intelligi potest.*

Alio modo intelligi potest præceptum naturale, seu de jure naturæ, prout significat præceptum, cujus obligationem, seclusa omni revelatione, qua Deus obligationem revelet, ipsa naturalis ratio sufficienter ostenderet. Et in hoc etiam sensu præceptum credendi est de jure naturæ, quia licèt Deus non revelaret nobis talem obligationem, lumen ipsum naturæ clarè ostendit, esse obligationem in primis non dissentiendi iis, quæ Deus diceret, & sufficienter proponeret cum evidentia credibilitatis, nec de iis dubitandi: imò ostendit etiam obligationem positivè assentiendi, & credendi assensu firmo, & super omnia, prout divinam veracitatem, & auctoritatem decet. Nam sicut lumen naturæ ostendit obligationem amandi Deum super omnia, & illum colendi supremo reverentiæ cultu: ita ostendit obligationem exhibendi Deo supremum cultum intellectualem, captivando intellectum nostrum in obsequium divinæ auctoritatis. Et sicut lumen naturæ ostendit deberi Principi magnæ auctoritatis, & prudentiæ fidem in iis, quæ serio testatur, & quorum fidem à subditis exigit, atque adeò fieri contra reverentiam Principi debitam, si vel subditi dissentiant, vel fidem non adhibeant Principi asseveranti: ita idem lumen ostendit à fortiori Deo supremo Principi, & summæ ejus auctoritati, & veracitati deberi summam fidem in iis quæ Deus asseverat, cui obligationi repugnaret, qui dissentiret, vel fidem non adhiberet. Quare in natura etiam pura, & licèt homo non esset ad finem supernaturalem elevatus, Deus sicut posset hominibus aliqua præcipere, ita posset mediatè, vel immediatè cum iis loqui, sine qua loquutione nec præcipere eis posset; atque adeo tunc etiam ipso naturæ lumine constaret obligatio credendi Deo in iis quæ diceret; unde tota obligatio credendi lumine naturæ cognosci potest, & in hoc sensu præceptum hoc meritò appellari potest de jure naturæ.

Nec obstat, quod de facto hæc etiam obligatio credendi cognoscatur per revelationem Dei, cùm Deus de facto in Scripturis revelaverit etiam obligationem credendi: hoc, inquam, non obstat, quia semper prærequiritur etiam de facto cognitio hujus obligationis aliunde, quàm ex revelatione Dei; nam ille idem actus fidei, quo credimus obligationem credendi, quia revelata est à Deo, debet procedere ex imperio aliquo piæ affectionis, quam præcedat non actus fidei, ne detur processus in infinitum, sed judicium evidens credibilitatis, seu de obligatione credendi aliunde, quàm ex revelatione cognita. 8.

Nec etiam obstat, quod judicium illud credibilitatis de facto sit supernaturale; hoc enim non tollit, quod præceptum per illud propositum, & obligatio credendi appellari possit de jure naturæ. Nam etiam de facto obligatio ad non occidendum cognoscitur per actum supernaturalem, imò per actum fidei, & ex revelatione Dei, qui illam etiam obligationem revelavit: & hoc non tollit, quod tota illa obligatio justitiæ, quæ cognoscitur, sit de jure naturæ, quia nimirum est talis, ut sine revelatione etiam Dei per naturæ lumen constare possit, & quia Deus hanc ipsam obligationem, quæ de jure naturæ inest, revelat, & non actu fidei supernaturalis 9.

turalis credimus homicidium prohibitum esse de jure naturæ, & ideo simpliciter dicimus observare præceptum naturale, quando ex fide movemur ad vitandum homicidium, vel quid simile.

Obligatio inquirendi verum Deum, & discendi ea quæ ad ejus cultum debitū necessaria sunt, constare potest lumine naturæ.

Idem à fortiori dicendum est de alio præcepto magis universali, quod lumine etiam naturæ constare potest, & de obligatione inquirendi verum Deum, & discendi ea, quæ ad ejus cultum debitum necessaria sunt. Nam sicut lumine naturæ cognosci potest, esse aliquod supremum numen, & auctorem Universi: ita cognosci potest debitum investigandi, & inquirendi modum, quo Deum illum colere debemus, cui obligationi satisfit audiendo, & credendo ea, quæ nobis in ordine ad hunc finem per fidem proponuntur. Quæ obligatio de jure etiam naturæ dici potest, quatenus sine ulla Dei revelatione potest nobis constare, licèt ei de facto non nisi per actus supernaturales satisfaciamus, ut de obligatione credendi dictum est.

10. *An præceptum credendi, quod nunc habemus, dici debeat supernaturale?*

His suppositis, restare potest quæstio, an de facto præceptum credendi, quod nunc habemus, dicendum sit supernaturale, vel de jure supernaturali, eo quòd huic præcepto de facto satisfieri non possit, nisi per actus fidei supernaturales; nam de facto non solùm oportet utcumque credere Deo, sed credere fide supernaturali, quia de facto homo elevatus est ad finem beatitudinis supernaturalis, quam assequi non potest, nisi per actus supernaturales; & ideo fides supernaturalis necessaria est ad salutem, & fide supernaturali debemus colere Deum, & captivare intellectum nostrum in obsequium veracitatis, & auctoritatis divinæ. Aliqui videntur velle de facto præceptum hoc ideo esse supernaturale, quia obligat non solùm ad credenda quæ Deus dicit, ad quod etiam obligaretur homo de jure naturali, & per vires naturæ, sed etiam ad credendum propter testimonium divinum, sistendo in ipso, & non resolvendo fidem in alia motiva humana, & denique assensu firmissimo, qui modus credendi & assentiendi superat vires naturæ, & solùm haberi potest ex elevatione supernaturali, qua homo de facto elevatur.

11. Hic tamen explicandi modus nobis placere non potest, suppositis principiis nostris, quæ præsertim disp. 1. & in tota hac materia posuimus. Nam modus ille credendi propter divinum testimonium, & sistendo ultimò in ipso, & assensu firmissimo, & super omnia, non ita superat vires naturæ, ut seclusa etiam elevatione supernaturali, non posset lumine naturæ cognosci obligatio credendi Deo super omnia, & propter ejus testimonium sistendo in ipso, & quidem ante primum actum fidei, quando homini adulto prædicantur mysteria nostræ fidei, & obligatio credendi non prædicatur ei, vel saltem in ipso initio prædicationis non proponitur, quod Deus revelaverit, hoc peculiari modo esse credendum, quia Deus elevat intellectum ad credendum supra eum modum, quo ipse aliàs conari potuisset; & tamen homo convictus evidentis credibilitatis imperat sibi assensum firmissimum, & sistentem in testimonio divino; ergo etiam antequam credat elevandum intellectum supra suam naturam ad assensum aliàs impossibilem, cognoscit modum illum credendi debitum esse Deo, & esse obligationem ita credendi, atque adeo non esse supra omnes vires intellectus, quantum est ex parte modi assentiendi; alioquin non imperaret sibi absolutè talem assensum. Rationem autem cur apprehendat illo modo credendum esse assensu sistente in ipso testimonio, & auctoritate Dei, reddidimus *suprà disp.* 1. explicando resolutionem ultimam fidei, quia nimirum eo ipso quod apprehenditur obligatio credendi Deo loquenti mediatè, vel immediatè, apprehenditur etiam obligatio aliter, & magis Deo credendi, quàm hominibus, vel rationibus aliunde petitis, atque adeo assensu firmiori, & firmissimo. Hinc autem rursus apparet obligatio credendi per assensum, qui sistat ultimò in testimonio divino; nam si resolveretur ultimò in testimonium humanum, non posset prudenter imperari assensus firmissimus, & super omnia; hic enim modus adhæsionis ita firmæ debetur divinæ soli auctoritati, non humanæ, in quam ultimò resolveretur ille assensus, per quem crederemus potiùs hominibus, quàm Deo, cùm ultimò resolveremus fidem nostram in auctoritatem humanam. Sicut ergo lumen naturæ ostendit obligationem diligendi Deum super omnia, & ideo ostendit etiam obligationem diligendi Deum, non solùm ut bonum nostrum, referendo eum ad nos, sed etiam in seipso, & ita ut affectus sistat ultimò in Deo, non referendo eum ad nos, quia alioquin non diligeremus Deum super omnia; nam per amorem concupiscentiæ non diligimus Deum supra nos, quantum est ex vi illius actus: sic etiam lumen ipsum naturæ ostendens obligationem credendi Deo super omnia, eo ipso ostendit obligationem credendi Deo per assensum, qui sistat ultimò in ipsa divina auctoritate; nam si ibi non sisteret, sed progrederetur ulteriùs, & resolveretur in auctoritatem humanam, vel rationes aliunde petitas, jam ex vi illius assensus magis crederemus hominibus, vel rationibus nostris, quàm Deo. Tota ergo illa obligatio credendi Deo per assensum firmissimum, & qui ultimò sistat in ipso Deo, non superat notitiam, quæ lumine naturæ haberi posset, licèt de facto in statu elevationis assensus ille, & notitia etiam obligationis sint actus supernaturales, ut dictum est.

Restat ergo, ut dicamus in primis, præceptum hoc esse sicut præceptum contritionis, vel dilectionis Dei; quare eodem modo, quo hoc dicetur præceptum naturale, vel supernaturale, idem dici potest de præcepto fidei, de quo dicere possumus esse in aliquo sensu supernaturale, & in aliquo etiam sensu naturale. Nam in primis est supernaturale de facto ex parte objecti, saltem materialiter; non loquor autem de objecto, quod creditur, sed de objecto, quod præcipitur, quod est proprium objectum legis; nam lex non præcipit Trinitatem, v.g. vel Incarnationem, sed assensum Trinitatis, vel Incarnationis. Hic autem assensus de facto est supernaturalis, quia posita pia affectione, & aliis circumstantiis requisitis, Deus, ut suppono, non concurrit ad assensum naturalem, sed solùm ad supernaturalem: ergo actus, quo de facto satisfit huic obligationi, debet esse supernaturalis, atque adeo lex hæc de facto obligat ad actum supernaturalem, cùm obliget ad eum actum, qui de facto haberi potest, & de facto non possit haberi nisi supernaturalis, eo quòd Deus non concurrat ad naturalem. Unde secundò potest dici præceptum hoc supernaturale præsuppositivè, quatenus in tantum impleri potest de facto per solum actum supernaturalem, in quantum Deus elevavit hominem de facto ad finem supernaturalem per talia media supernaturalis, & ratione hujus elevationis, & status consequitur, quod præcepto fidei non possit satisfieri, nisi per actum supernaturalem. Denique dici potest præceptum hoc supernaturale, quatenus ejus obligatio non proponitur de facto, nec cognoscitur hic & nunc practicè, & judicio proximo, nisi per actum supernaturalem, qui præcedit piam voluntatem credendi, & dictat obligationem assentiendi. Quare licèt eadem obligatio cognosci potuisset mero lumine naturæ non elevato, nunc tamen non cognosci- 12.

citur

citur, nec proponitur judicio ultimo practico naturali, sed supernaturali, eo quòd Deus in statu elevationis non concurrit nisi ad judicium supernaturale credibilitatis ultimò movens ad piam voluntatem credendi supernaturalem.

13 Aliunde tamen, ut diximus, potest præceptum hoc appellari naturale. Primò, quatenus absque ullo præcepto positivo superaddito, & absque revelatione de tali obligatione, cognosci potest; nam primum judicium de hac obligatione non fundatur in revelatione, nec credit propter auctoritatem Dei, cùm præcedat omnem actum fidei. Secundò, quatenus obligatio, quæ formaliter nobis proponitur, & manifestatur, potuisset eadem tota proponi, & manifestari per actum naturalem; nec refert, quod de facto proponatur ultimò per judicium credibilitatis, quod de facto est actus supernaturalis; nam malitia etiam homicidii, v. g. proponitur, & manifestatur nobis de facto per actum supernaturalem, quando per actum fidei cognoscimus homicidium esse peccatum: & tamen tunc etiam cognoscimus esse contra præceptum naturale; hoc enim ipsum docet fides, homicidium esse contra legem naturæ. Quod idem constat clariùs in præcepto diligendi Deum super omnia, quod seclusa fide nunquam proponitur nobis efficaciter ad ejus observantiam; & tamen dicimus illud esse præceptum naturale, seu de jure naturæ.

14. Dixi tamen, eandem obligationem credendi, quæ *formaliter* nobis proponitur, & manifestatur, potuisse totam proponi, & manifestari per actum naturalem, ne loquerer de obligatione materiali, quam paulò ante dixeram posse appellari supernaturalem, quatenus de facto præceptum credendi obligat materialiter ad assensum supernaturalem, eo quòd de facto Deus ad illum solùm dat concursum, & non ad naturalem. Hæc tamen obligatio ad assensum supernaturalem non proponitur nobis formaliter; quia judicium credibilitatis non explicat nobis obligationem credendi actu supernaturali, sed solùm credendi assensu firmissimo, propter Dei testimonium: quare obligatio ad actum supernaturalem proponitur solùm materialiter, quatenus proponitur obligatio ad assensum, qui de facto aliunde non potest esse supernaturalis.

15. Tertiò, appellari potest præceptum hoc naturale, quia ex suppositione, quod Deus elevaverit hominem ad finem supernaturalem acquirendum per actus supernaturales, eo ipso absque alio novo præcepto obligatur homo ad habendos actus supernaturales necessarios ad finem illum acquirendum; quia ex obligatione diligendi seipsum obligatur ad procurandum finem illum adeò sublimem, & perfectum, ad quem ordinatus est, & per consequens ad adhibenda media necessaria ad eum finem, quorum unum est assensus fidei supernaturalis.

Quartò denique dici potest præceptum naturale, quia licèt lex naturalis, seclusa elevatione, non obliget determinatè, seu distinctè & absolutè ad assensum supernaturalem: obligat tamen etiam ad illum saltem in confuso, & sub conditione elevationis. Proponitur enim, & apprehenditur obligatio credendi eo modo, & eo actu, qui homini possibilis fuerit: quare eo ipso implicitè sub illa universalitate confusa continetur obligatio credendi actu supernaturali, si alius naturalis firmissimus possibilis non sit, eo quòd Deus ratione elevationis non concurrat nisi ad assensum fidei supernaturalem. Illi ergo eidem obligationi universali credendi, quam ratio naturalis etiam non elevata ostendere poterat, satisfacit voluntas nostra, quando de facto imperat assensum fidei, ex quo imperio intellectus elicit de facto assensum supernaturalem. Nam voluntas non imperat distinctè assensum supernaturalem, sed cum eadem confessione imperat intellectui assensum, quem ipse elicere possit, quicumque ille sit: ergo hic etiam assensus supernaturalis, quem intellectus elicit de facto ex imperio voluntatis, continebatur saltem in confuso sub obligatione illa universali, siquidem de facto per hunc assensum satisfit illi obligationi, quam ratio naturalis proponere poterat. Quare meritò potest ex his capitibus appellari præceptum juris naturalis, licèt ex aliis posset etiam appellari juris supernaturalis: quæ tota erit quæstio de vocibus, ut diximus.

Hoc ergo supposito, secundò dubitari potest, an præceptum credendi explicitè ea objecta, quorum fides explicita à nobis exigitur, sit etiam dicendum naturale, an solùm præceptum positivum. Respondeo in primis, præceptum negativum, scilicet non dissentiendi objecto revelato, esse præceptum naturale: item præceptum credendi explicitè ea, quorum fides necessaria est necessitate medii, esse etiam naturale ex obligatione, qua quisque debet procurare suam salutem. Denique præceptum credendi hanc fidei doctrinam, saltem in communi, & implicitè, ut constat ex dubitatione prima. Deinde præceptum credendi explicitè unum Deum ex natura etiam rei obligat statim; quia si obligatur statim homo ad credendam fidei doctrinam saltem in communi, eo ipso obligatus ad credendum Deum esse, cùm nihil possit credi, nisi credatur Deum esse, qui revelat: tenetur etiam credere esse remuneratorem, quia sine hac fide explicita non potest moraliter loquendo servare mandata, ut diximus: ergo cùm ex notitia rei teneatur homo ponere media necessaria ad observantiam legis, tenebitur etiam ad hanc fidem explicitam remunerationis. 16.

An præceptum credendi explicitè ea objecta, quorum fides explicita à nobis exigitur, sit etiam dicendum naturale, an solùm positivum.

Si verò sermo sit de fide explicita Trinitatis, Incarnationis, & Symboli, hoc præceptum non videtur esse naturale omninò, sed aliquo modo positivum; quia præcepto naturali satisfieri videtur, si homo credat doctrinam religionis Christianæ in communi, & sicut non tenetur ad credenda explicitè alia mysteria revelata, sic etiam nec teneretur ad illa. Nam cultus debitus divinæ auctoritati aliqua objecta testificanti, non obligat ad explicitè inquirenda & intelligenda illa omnia objecta, sed ad credenda illa sub aliqua communi apprehensione, & ad amplectendam doctrinam, in qua illa omnia continentur. Sed tamen in rigore videtur dicendum præceptum naturale, quia licèt requiratur aliqua voluntas positiva Dei obligandi ad hanc fidem explicitam, & illam à nobis exigendi; posita tamen illa voluntate loquendi tali modo nobis, eo ipso obligatio naturalis oritur credendi objecta illa explicitè. Sicut obligatio colendi Eucharistiam, & Christum in ea latentem, non est ex præcepto positivo, sed ex jure naturæ; nam licèt prærequiratur voluntas libera Dei ponendi corpus Christi sub speciebus, & manifestandi nobis ejus præsentiam, ea tamen voluntate posita, statim absque alio præcepto, ex natura rei oritur obligatio colendi Christum ibi existentem, propter ejus excellentiam. Sic etiam, licèt potuisset Deus non loqui nobis, nec exigere à nobis fidem eorum, quæ loquitur: sed tamen eo ipso quod loquitur, & exigit à nobis attentionem determinatam ad talia objecta, quæ vult distinctè à nobis percipi, oritur obligatio ea credendi explicitè, quia lumen naturæ, secluso omni alio præcepto positivo, ostendit irreverenter agi cum persona maximæ auctoritatis, si ei loquenti fidem non præstamus; ad quam fidem, & notitiam nostram ex natura sua ordinatur omnis ejusmodi loquutio: quare sicut obligatio colendi 17.

Deum nobis apparentem est de jure naturæ, licèt apparitio, & voluntas apparendi fuerit libera: ita obligatio attendendi, & credendi Deo taliter nobis loquenti, videtur esse de jure naturæ, licèt voluntas taliter loquendi fuerit Deo libera.

18. Dices, hinc sequi, obligationem etiam circa omnia præcepta positiva Dei, imò etiam hominum, esse de jure naturæ; nam licèt Deus, vel etiam superiores creati liberè præcipiant, posita tamen voluntate divina, vel humana præcipiendi, & intimato præcepto, lex ipsa naturalis dictat esse obligationem obediendi. Consequens autem est contra doctrinam communem distinguentem inter præcepta naturalia, & positiva, sive humana, sive etiam divina. Respondetur negando sequelam: ratio differentiæ est, quia quando Deus, vel homo positivè aliquid præcipit, quod antea lex naturalis non præcipiebat, tota obligatio oritur immediatè ex præcepto illo habente pro objecto obligationem novam, quamvis mediatè, & consequenter lex etiam naturalis obliget ad obediendum, quatenus generaliter dictat obediendum esse Deo, vel homini legitimè præcipienti, & obliganti: ideo præcepta illa dicuntur positiva, quia obligatio immediatè non oritur ex lege naturali, sed priùs, & immediatè oritur ex lege alia superaddita à legitimo superiore. At verò obligatio credendi Deo oritur immediatè, & primò ex lege naturali, non ex lege aliqua superaddita. Nam loqutio, & revelatio, qua Deus manifestat nobis objecta credenda, non est lex, vel præceptum, nec habet pro objecto volito obligationem, sed est loqutio, & manifestatio, ac communicatio mentis divinæ circa talia objecta; qua tamen loqutione, & manifestatione posita, lex naturalis immediatè obligat ad adhibendam fidem, ita ut tota obligatio oriatur immediatè ex sola lege naturali, revelatione ipsa divina habente se, non ut lege, vel præcepto obligante ad fidem, sed ut conditione, & circumstantia, in qua lex naturalis colendi divinam auctoritatem obligat ad credendum, propter irreverentiam, quæ inferretur Deo, non credendo quæ dicit, cùm omnis loqutio talis ordinetur ad communicandam mentem, & ad generandam in audiente notitiam, & assensum eorum, quæ dicuntur: quem assensum non exigit per modum legis, sed magis per modum desiderii, quod loquens habet communicandi suam mentem audienti, & generandi in eo assensum similem suo: cui desiderio, & ordinationi mentis propriæ fit irreverentia, si divinam mentem humiliter non amplectamur.

19. *Obligatio duplex in audiente.* Dixi autem, ex loqutione tali Dei resultare obligationem juris naturalis percipiendi, & credendi quæ Deus dicit; possumus enim distinguere duplicem obligationem in audiente; alteram percipiendi id quod dicit; alteram id credendi. Utrumque quippe exigere videtur ab audiente ille, qui loquitur, nempe quod attendat, & audiat, atque etiam quod credat; & utroque modo peccari potest contra reverentiam loquenti debitam, si aut ei non credas, aut negligas etiam ejus voces percipere, & sensum concipere. Imò primo loco videtur loquens exigere auditum & attentionem, ut percipiatur, & postea fidem: nec minùs videtur despici, & contemni, si ei nobis loquenti nolimus attendere, quàm si attendentes nolimus ei credere; nam in secundo casu, licèt non habeamus assensum, habemus tamen notitiam, saltem apprehensivam de illius mente. In primo autem casu, nec assensum, nec etiam notitiam ullam suæ mentis in nobis generat. Quanvis autem fides non amittatur fortasse nisi per dissensum, aut dubitationem, de quo *infrà* dicendum erit; utroque tamen modo peccator contra cultum intellectualem Deo loquenti debitum; & ideo eo ipso quod scimus, Deum aliqua revelasse, ut ea à nobis distinctè, & explicitè percipiantur, & credantur, debemus attendere, & inquirere, quæ & qualia sint ea objecta. Sicut non posset sine gravi irreverentia subditus Principi ei de rebus seriis loquenti nolle attendere, aut ejus litteras de rebus seriis ad ipsum scriptas nolle legere: sic multò major irreverentia erit nolle Deum audire, aut ejus litteras nolle legere, quas hoc animo scripsit, ut à nobis distinctè legantur, & percipiantur.

Unde rursus infertur, præceptum hoc explicitè credendi aliqua objecta, licèt in aliquo sensu videatur esse ex parte positivum, non tamen esse solùm juris positivi humani, sed etiam divini, & impositum à Deo, atque etiam à Christo, & suis Apostolis intimatum. Moveor primò, quia Christus Dominus jussit Apostolis prædicare, & docere priùs eos, qui baptizandi erant: ergo eos etiam voluit explicitam notitiam habere, non utique mysteriorum in communi, sed in speciali, ut patet de articulo judicii finalis, juxta illud Act. 10. *Nobis præcepit Dominus prædicare, & testificari, quia ipse est, qui constitutus est à Deo judex vivorum, & mortuorum.* Secundò, quia Ecclesia non potest præcipere actus merè internos, ut suppono ex communiori sententia in materia de legibus: credere autem explicitè hæc vel illa objecta, est actus merè internus: ergo Ecclesia, seu Apostoli non poterant illud præcipere: ergo hoc præceptum à solo Christo Domino ortum habuit. An verò teneamur memoriter scire Symbolum, & de aliis circumstantiis hujus præcepti, postea videbimus. 20.

Dubitari potest tertiò, quo potissimùm tempore obliget hoc præceptum affirmativum credendi. Theologi, qui de hoc agunt, communiter dicunt obligare, quando primùm alicui fides sufficienter proponitur: quod non solùm de non baptizatis, sed etiam de pueris baptizatis intelligendum est, quando veniunt ad usum rationis: postea verò inquit Aragon *in præsenti, quæst 2. art. 6. colum. penult.* non teneri eum ampliùs fidei actum elicere, nisi occurrat necessitas fidem confitendi. Sanch. 1. *lib. 2. in Decalog. c. 2.* addit, obligare etiam, quando quis gravem tentationem contra fidem patitur; tunc enim debet positivè resistere per actus contrarios. Alii verò casus, ut cùm tenetur confiteri, vel conteri, vel alia exercere, ad quæ fidei actus exigatur, non tam obligant ex hoc fidei præcepto, quàm per accidens ex vi aliorum præceptorum, quæ sine fide impleri non possunt. 21. *Quo potissimùm tempore obliget hoc præceptum affirmativum credendi.*

Contra hæc tamen est gravis difficultas; nam præceptum dilectionis Dei non obligat, quando primùm Deus proponitur summè amabilis, nec quando incipit rationis usus, ut cum communi Doctorum probat idem Sanchez *ubi suprà, c. 35. n. 7.* nec præceptum conversionis, vel justificationis obligat, quando primùm habetur notitia Dei, & gravitatis peccati; nam licèt communiter dicatur præceptum baptismi suscipiendi obligare statim, quando primùm possit suscipi, & per consequens teneretur etiam homo habere attritionem ad effectum baptismi consequendum: cæterùm hæc obligatio esset per accidens. Ponamus enim hominem, qui habeat jam nostræ fidei sufficientem notitiam, & tamen non possit baptizari ob aliqua impedimenta; iste quidem non teneretur habere statim contritionem: cur ergo teneretur statim elicere assensum fidei, cùm tota fidei necessitas sit in ordine ad salutem, ad quam iste homo non tenetur statim procurare omnia media necessaria? Quod autem ille non teneatur 22.

statim

statim ad contritionem, vel attritionem, probatur: quia alioquin etiam adultus, qui post baptismum peccat, teneretur statim post peccatum ad contritionem, vel pœnitentiam, quæ ipsi tam necessaria omninò est, quàm homini nondum baptizato: ergo sicut baptizatus non tenetur statim justificari, vel converti post peccatum, ita nec tenebitur non baptizatus, quando primùm habet notitiam Dei, de quo vide quæ dixi latè *disp.7. de Pœnit. sect.11.*

23. Adhuc tamen non videtur recedendum à communi sententia, quam omnes supponere videntur, licèt eam ex professo non tractent. Suarez *tom.5. in 3.part. disp.31. sect.2. §. dicendum nihilominus, & disp.13. de fide, sect.5. n.6.* Coninch *in præsenti, disput.14. dub.10. n.205.* Vasquez *2.tom. in 3.p. disp.149. n.36.* & alii communiter. Omissis autem aliis rationibus, quas afferunt Suarez, & Coninch *locis citatis.* Ratio videtur colligi ex suprà dictis, quia fidei præceptum, licèt sit affirmativum, & non obliget pro semper: est tamen cultus, & reverentia, quæ debetur divinæ auctoritati aliquid nobis proponenti, & testificanti; quare sicut ille, cui occurreret Rex, teneretur statim ei exhibere reverentiam, quam si non exhibeat, non solùm peccaret contra Regem tunc, sed etiam quandiu Rex permaneret præsens, & ipse maneret etiam sine ulla cultus exhibitione: sic etiam quando nobis primùm occurrit divina auctoritas sufficienter proposita, peccamus, si non eam debita reverentia excipimus, & quandiu ita manemus, continuatur idem peccatum, sicut continuatur in eo qui non restituit ablatum; quia adhuc perseverat eadem obligatio reverentiæ. At verò in præcepto pœnitentiæ, & conversionis non militat hæc ratio, quia præceptum pœnitentiæ ita est affirmativum, ut non obliget ex natura rei statim; nam licèt peccatum mortale habeat aliquam malitiam irreverentiæ in Deum, quatenus Deus postponitur creaturæ per peccatum; cæterùm omissio, vel dilatio conversionis non est gravis irreverentia nova in Deum, quia non statim adest aliqua occasio determinata, in qua necesse sit Deum colere, nec per ipsam dilationem continuat homo irreverentiam præteritam: sicut etiam ille, qui Patri, vel Prælato aliquid præcipienti non obediret, non censeretur committere novam irreverentiam ex eo quod postea absentem patrem, vel Prælatum non adiret statim ad veniam petendam: præceptum enim obedientiæ solùm obligat pro occasionibus occurrentibus: fidei autem occasio semper adest, quia semper manet proposita divina auctoritas revelans objecta, & exigens cultum fidei, donec ei exhibeatur. Quod idem de præcepto dilectionis dicendum est, hæc enim non obligat ad diligendum objectum, quando primùm proponitur, sed ad diligendum, moraliter loquendo, ad summum toties repetita dilectione, quoties sufficiat ad hoc quod iste homo moraliter dicatur amicus Dei: debitum autem reverentiæ, qualis per fidem exhibetur, obligat quando primùm occurrit, vel saltem loquitur nobis persona, cui reverentiam debemus, ut constat in humanis. Vide quæ dixi loco citato de Pœnitentia, ubi latiùs hanc differentiam explicui. Addi autem potest congruentia, quam afferunt Suarez, & Coninch *locis citatis*, quod is, qui assensum non præstat iis, quæ sibi à Deo proponuntur, & quorum assensus explicitus ab eo exigitur, vix potest moraliter contingere, quod id non faciat ex hæsitatione, vel dubitatione circa veritatem objecti propositi, quæ dubitatio jam esset culpabilis. Quomodo autem non sit eadem obligatio assensus circa ea, quorum fides explicita à nobis non exigitur, explicuimus suprà: quare cùm perseveret propositio actualis sufficiens divinæ auctoritatis, eadem videtur perseverare irreverentia per omissionem fidei, & reverentiæ debitæ Deo loquenti. Circa hanc obligationem advertendum est primò, fidelem non solùm teneri credere, sed aliquando assensum fidei, & notitiæ horum objectorum repetere, toties scilicet, quoties satis sit, ut moraliter dicatur hic homo scire hæc objecta habitualiter, & profiteri, seu amplecti hanc doctrinam fidei: cui obligationi nemo est, qui Christianam religionem profiteatur, qui non satisfaciat quoad fidei assensum repetendum.

Ultimò dubitari solet, an possit dari, vel detur ignorantia invincibilis fidei. Ex duplici autem capite videtur non posse dari hæc ignorantia. Primò, quia fides est medium necessarium ad salutem, ut suprà vidimus: nemini autem negantur media necessaria ad salutem. Secundò, quia objecta fidei aliqua saltem sunt ita lumine naturæ nota, ut à nemine possint ignorari, nisi ab ignorare volente. Communis tamen sententia affirmat, dari posse in aliquo adulto eam ignorantiam, quam cum aliis latè probant Suar. *disp.17. sect.1. & 2.* & Coninch *disp.18. dub.2.* & quidem si sermo sit de fide non solùm pro materiali, sed pro formali, res videtur clara: quia potest aliquis ignorare Deum revelasse hæc mysteria, eo quòd nunquam ei talis revelatio proposita fuerit, nec in ejus mentem venerit, unde ignorat invincibiliter obligationem credendi ea fide hæc objecta. Quomodo autem illi homini Deus providerit media necessaria ad salutem, pertinet ad tractatum de gratia, ubi explicui quomodo homo ille habeat media remota ad salutem, nempe auxilia ad observanda præcepta naturalia quæ novit, quibus si bene utatur, illuminabitur, Deo ita providente, circa objecta fidei, ut ea possit credere, & habeat media proxima ad salutem. Si autem præcepta naturalia violet, jam tunc justè damnabitur, non ob peccatum infidelitatis, quod non potuit esse voluntarium, cùm fuerit omninò ignoratum, sed ob alia peccata mortalia, in quibus ob ignorantiam non excusatur. Quia verò quæstio hæc pertinet, ut dixi, ad materiam de gratia, non est in hunc locum alienum transferenda: aliqua tamen diximus suprà, & dicemus inferiùs. 24.

An possit dari ignorantia invincibilis fidei.

Si autem sermo sit de ipso objecto materiali fidei, certum videtur, aliqua fidei objecta posse invincibiliter ignorari. De aliquibus tamen est peculiaris difficultas, ut de existentia Dei, de ejus providentia, de remuneratione bonorum, & pœna impiorum, quæ videntur esse cardines totius humanæ vitæ, & naturæ lumine notissima. Hæc autem quæstio non est etiam hujus loci, sed pertinet ad 1.2. ubi agitur de ignorantia, & de ea videri etiam possunt Suarez & Coninch *locis citatis*. & Salas *in 1. 2. tract.13. disp.8. sect.4.* qui alios afferunt.

SECTIO II.

Ad quam virtutem spectet præceptum fidei.

HOc dubium tractat ex professo P. Suarez *in præsenti, disp.13. sect.2.* & ut clariùs percipiatur, distinguit duplicem modum hujus obligationis. Primus est directus ex ipsa virtute fidei, quæ per se, & immediatè obligat ad credendum. Secundus est indirectus & per accidens, quo ex obligatione alterius virtutis oritur obligatio credendi, quatenus actus fidei est medium necessarium ad observandum alterius virtutis præceptum. Sicut enim jejunium aliquando obligat ex virtute temperantiæ, & oratio ex virtute religionis: aliquando verò utraque obligatio 25.

oritur ex obligatione alterius virtutis, ad quam jejunium, vel oratio sunt in his circumstantiis media necessaria; ita actus fidei poterit aliquando exigi necessariò ab ipsa virtute fidei, & hæc erit obligatio directa orta ex virtute fidei: aliquando verò poterit esse obligatio solùm indirecta, & per accidens, quatenus ad observandum aliud præceptum alterius virtutis est medium necessarium assensus fidei. Quare eo casu omissio actus fidei non erit peccatum diversum à peccato, quod fit contra præceptum illius alterius virtutis, propter quod necessarius erat assensus fidei, ut cum aliis notarunt Suarez *ubi suprà, n. 1.* & Thomas Sanchez *lib. 2. in decalog. cap. 1. num. 3.*

26. *Sententia P. Suarez.* Hoc supposito, idem Suarez *num. 4. & seqq.* dicit primò, esse obligationem directam, & per se ex ipsa virtute fidei credendi ea, quæ pertinent ad ipsum Deum, quia Deus est primarium, ac per se objectum fidei, & quia in Dei cognitione majori ex parte hominis perfectio consistit, ut dixit Dionys. *c. 4. de divin. nominibus*, & in ordine ipso naturali cognovit Arist. 10. *Ethic. c. 7. & 8.* ponens summam perfectionem hominis in cognitione summi veri. Similiter ergo in ordine supernaturali cognitio supernaturalis Dei, quæ habetur per fidem, per se, ac directè præcipietur propter perfectionem ipsius hominis, non solùm quia ordinatur cognitio illa ad amorem Dei, vel ad spem nobis necessariam, sed etiam sistendo in ipsa fide, quatenus affert cognitionem Dei. Addit autem statim, hanc Dei cognitionem præcipi, non solùm ut medium ad charitatem, & spem, sed etiam propter honestatem, & perfectionem, quam in se habet, ut intellectus specialiter subjiciatur Deo, juxta illud Pauli 2. Cor. 10. *In captivitatem redigentes intellectum in obsequium Christi.* Quæ tamen honestas differt ab honestate, quam respicit formaliter Religio, quia Religio respicit Deum ut supremum dominum, & quatenus habet supremam quandam excellentiam, propter quam honorandus est. Fides verò respicit Deum ut primam veritatem, cui peculiari modo intellectus subjiciendus, & captivandus est.

27. Addit rationem aliam ad hoc ipsum probandum *illo num. 5.* quia nimirum Dei cognitio ex se primò necessaria est ad justitiam, & quidem non solùm ut dispositio (prout sic enim obligatio hæc non esset per se, & directa, sed indirecta ex debito acquirendi justitiam, ad quam fides Dei est medium necessarium;) sed fides hæc est etiam necessaria ut pars quædam ipsius justitiæ, seu inchoatio, & fundamentum ejus, & in ea suo modo consistit hujus vitæ participata felicitas, juxta illud Joan. 17. *hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum.*

Loquendo denique de fide, prout versatur etiam circa materiam moralem, addit *n. 6.* ejus obligationem non esse solùm ex præcepto aliarum virtutum, ad quas hæc fides est necessaria, sed etiam per se, & directè ex ipsa virtute fidei. Primò quia hanc etiam materiam fides non attingit practico modo, imperando, & dictando in particulari, quid sit agendum, quod pertinet ad prudentiam; sed speculativo modo cognoscendo veritatem illorum principiorum moralium. Secundò, quia hæc etiam cognitio est per se necessaria ad perfectionem status hominis Christiani, ut Christianus est, nimirum ut sit proximè aptus, & benè instructus ad Christianè vivendum. Ad hoc autem tenetur homo ex præcepto alicujus virtutis peculiaris, quæ non potest alia assignari præter fidem ipsam; nec potest solùm oriri ex obligatione generali honestè vivendi, quia hic est actua, & debet habere honestatem specialem, & non generalem. Denique, quia ignorantia fidei etiam in hac materia est speciale peccatum, & in ea potest committi peccatum hæresis, quod certè est contra specialem virtutem fidei: ergo fides ipsa per se, & ratione sui obligabat directè etiam in hac materia. Hæc est doctrina Suarii circa illam primâ obligationem, quæ oritur per se, & directè ex ipsa virtute fidei.

Ego paulò aliter sentio, totam illam obligationem directam, quæ oritur specialiter ex virtute fidei, fundari solùm in debito colendi divinam auctoritatem nobis loquentem, cui eo ipso debemus cultum supremum intellectualem, quem exhibere debemus per assensum firmissimum, præstando fidem iis quæ Deus nobis determinatè dicit: quam fidem eo ipso, quod nobis determinatè aliquid dicit, à nobis videtur exigere, nec possumus sine gravi irreverentia eam negare, ut suprà expliculmus: quare omnes aliæ rationes, quas Suarez accumulat ad eam obligationem probandam, non videntur mihi satis efficaces, nisi ad hanc unam reducantur; imò videtur in iis aliquando confundi obligatio directa, de qua sola nunc agimus, cum indirecta, & per accidens, de qua postea agendum erit. 28. *Sententia Auctoris.*

Et in primis, Deum esse objectum primarium nostræ fidei, non probat hanc obligationem directam circa materiam, quæ pertinet ad cognoscendum ipsum Deum, nisi aliunde constet, voluisse nobis Deum hæc ipsa revelare eo animo, ut omnino deberemus talem revelationem specialiter audire, & percipere. Diximus enim suprà, non obligari nos de facto ad credendum explicitè, & determinatè omnia, quæ Deus in Scripturis sacris, vel aliter revelavit; quia non ea omnia Deus eo animo revelavit, ut obligaret nos ad ea in particulari audienda, & exigeret à nobis specialem attentionem circa singula: & ideo non ita loquutus est, ut exigeret fidem specialem circa singula in particulari, sed circa aliqua, quorum notitiam specialem, & mentem suam circa talia objecta voluit nobis omnino communicare. Potuisset ergo etiam Deus, si voluisset, revelare nobis liberè ea omnia, quæ de se ipso revelavit, hoc est, non exigendo fidem, nec attentionem specialem ad ea, sicut nunc de facto multa nobis de se ipso ita revelavit. Quo etiam casu Deus potuisset esse objectum primarium, & attributionis fidei, quia licèt fides per se non obligaret ad explicitam cognitionem eorum, quæ ad Deum etiam pertinerent; potuisset tamen Deus ea omnia ad hunc finem revelare, ut si homo vellet attendere, posset per fidem notitiam explicitam divinitatis comparare. Sicut nunc de facto in iis etiam, ad quorum fidem explicitam non obligamur, non minùs est Deus objectum attributionis primarium nostræ fidei, quia nimirum ea etiam de facto eo animo revelavit Deus, ut possemus meliorem notitiam per fidem comparare de ejus perfectionibus, & attributis, quamvis ad eam meliorem notitiam per fidem comparandam non omnes adstrinxerit. 29.

Similiter nec videtur efficax ad probandam hanc obligationem directam argumentum illud, quod affert, & inculcat Suarez ex eo, quod perfectio hominis, & quasi felicitas participata hujus vitæ consistat in cognitione Dei, atque adeo independenter ab omni alia obligatione consequenti amandi Deum, colendi, &c. videatur esse obligatio directa circa cognitionem ipsam Dei, quæ in statu supernaturali debet esse cognitio supernaturalis per fidem. Hoc, inquam, difficile videtur, quia in primis hoc argumento probaretur, esse etiam obligationem directam ex virtute fidei, ut omnes procurarent credere explicitè quidquid fides tradit de perfectionibus, & attributis intrinsecis Dei; nam perfectio hominis non est cognitio confusa Dei, sed distincta, qualis 30.

saltem

saltem in hac vita comparari potest. Deinde non satis efficaciter probatur, attento jure naturæ, esse obligationem procurandi perfectionem quam natura humana habere potest ex notitia Dei, sistendo in ipsa. Fateur, esse obligationem etiam in natura pura investigandi, & cognoscendi Deum, quia nimirum est obligatio illum diligendi, colendi, & gratias ei agendi, quæ omnia sine Dei notitia fieri non possunt, sicut nec potest homo Deo obedire, & legem ejus servare, nisi sciat Deum esse supremum legislatorem. Hæc tamen obligatio non videtur sistere in sola notitia, sed propter alia omnia, quæ sine Dei notitia non possunt impleri, & ad quæ homo aliunde tenetur. Ratio autem esse videtur, quia status hujus vitæ est solùm status viæ in ordine ad terminum, qui est status vitæ futuræ, & æternæ, in quo dandum est præmium: quare homo non debet procurare perfectiones hujus vitæ tanquam finem, sed tanquam media ad finem, ad quem assequendum ordinatur. Cùm ergo finis ille consequendus sit per merita, hæc solùm procuranda sunt, & in ordine ad hæc merita, & opera bona procuranda, est cognitio præsens Dei, & aliorum objectorum: non est ergo obligatio per se, & directa hujus notitiæ habendæ in hac vita, sed quatenus conducit ad finem melioris notitiæ, ad quam tanquam ad finem ordinatus est homo.

31 Nec etiam est magis efficax argumentum quod affert Suarez ex eo, quod fides sit necessaria tanquam pars ipsius justitiæ, quam justitiam per se, & directè debet homo procurare. Nam vel sermo est de fide habituali, vel de actuali. Et quidem fides actualis non est pars justitiæ, à qua formaliter homo dicitur justus, sed dispositio remota ad illam: quare ex hoc capite non obligatur homo, nisi indirectè, quatenus obligatur homo ad comparandam justitiam, & consequenter ad dispositiones, quibus comparatur, quarum una est actus fidei. Si verò sermo sit de fide habituali, non est ad rem; nam præceptum de quo agimus, non est de habitu, sed de actu ipso, qui solùm potest exigi tanquam dispositio ad habitum, atque ideò obligatio hæc non erit nisi indirectè de actu, & propter aliud, nempe propter comparandum habitum. Adde, ad comparandum habitum fidei non prærequiri assensum fidei circa Trinitatem, vel alia similia, cùm sufficiat assensus fidei circa Deum remuneratorem, ut *suprà* vidimus; quare ex hoc capite non probaretur obligatio directa ex virtute fidei ad alios assensus.

32. Denique, quod idem Suarez addit de assensu fidei circa materias etiam morales, non probatur efficaciter hæc obligatio directa ex virtute fidei ad eos assensus argumentis, quæ ad hoc probandum ex ipso retulimus. Non primo argumento ex eo, quod fides non practico modo, sed speculativo proponat hæc objecta. Per hoc enim non excluditur obligatio indirecta; nam omne illud potest cadere sub obligationem indirectam alicujus virtutis, quod potest esse medium necessarium ad id, ad quod virtus illa directè, & per se obligat: si ergo actus fidei circa materias morales est medium necessarium ad finem aliarum virtutum, v.g. ad spem, ad charitatem, ad castitatem, &c. possunt hæ virtutes obligare indirectè, & consequenter ad talem assensum fidei, sive is dicatur actus speculativus, sive practicus; sicut etiam de facto virtus moralis potest obligare ad comparandam notitiam aliquam speculativam, prout Gubernator aliquando debet legere, & scire historias præteritas, ut possit postea prudenter suo munere fungi: quantò magis poterit virtus aliqua obligare indirectè ad notitiam objecti moralis ex fide, quæ notitia minùs speculativa est, quàm notitia historiæ antiquæ.

Secundum etiam argumentum quod affert, videtur confundere obligationem directam cum indirecta; si enim oritur ex eo, quod hæc fidei cognitio circa materias morales est per se necessaria ad perfectionem hominis Christiani, ut Christianus est, & ut sit aptus, & instructus ad bene vivendum, jam ergo non est obligatio per se, sed propter aliud, nempe quia est medium necessarium ad bene, & Christianè vivendum. Quod verò in eodem argumento additur, debere hanc obligationem pertinere ad aliquam virtutem specialem, nec posse assignari aliam, nisi fidem, quia obligatio generalis honestè vivendi non est specialis, sed generalis omnium virtutum, facilè solvitur, quia potest esse actus specialis, & in specie atoma per ordinem ad honestatem universalem; sicut intellectio habens pro objecto substantiam in communi, vel rationem communem entis, habet speciem infimam intellectionis desumptam ex objecto satis communi: ad objectum enim commune potest esse ordo non communis, sed specialis, distinguens actum illum ab omni alio actu, quicumque sit. Sic ergo potest esse actus honestus honestate formali, speciali, & infima per ordinem ad honestatem objectivam communem, & potest etiam ad eum actum dari specialis virtus innominata, quæ inclinet ad studiosè vivendum, & operandum, de quo habitu & virtute videri potest latè P. Salas 1. *tom. in* 1. 2. *tract.* 7. *disp.* 2. *sect.* 7. *n.* 6. *& seqq.* ubi varias Theologorum sententias, & argumenta congerit. Nobis pro nunc sufficit, quod possit quælibet virtus particularis obligare ad comparandam notitiam necessariam circa suum objectum, & rursus virtus illa alia inclinans ad fugiendam inhonestatem potest inclinare ad comparandam notitiam omnem necessariam circa materias morales ad vivendum honestè, seu fugiendam turpitudinem, & contra hanc virtutem potest esse peccatum, si ea notitia negligatur. 33.

Denique, quod etiam in ignorantia fidei circa materias morales possit intervenire peccatum hæresis, non probat, fidem per se obligare ad assensus fidei circa eas materias: alioquin æquè probaretur quod fides per se obligat de facto ad assensus circa omnem materiam revelatā, cùm circa omnem illam possit de facto committi speciale peccatum hæresis, negando quemlibet articulum, vel de illo dubitando. Distinguenda est ergo duplex obligatio suprà indicata; Altera est ad non dissentiendum, vel dubitandum circa materiam revelatam, quæcumque illa sit, & hæc obligatio est directè, & per se à virtute fidei, cui opponitur directè irreverentia talis peccati circa divinam auctoritatem, & hoc esset peccatum hæresis, quando esset circa materiam ab Ecclesia Catholicam creditam. Altera est obligatio, de qua nunc loquimur, assentiendi explicitè rei revelatæ: & hæc non datur circa omne objectum revelatum, ut constat, sed circa aliqua, & de hac obligatione quærimus an proveniat per se, & directè à virtute fidei, an per accidens, & indirectè, propter obligationem alterius virtutis, ad quam assensus ille fidei sit necessarium medium: nec probatur esse directè à fide ex eo, quod circa eam materiam committi possit peccatum hæresis contra fidem, quia hoc peccatum esset contra primam obligationem, non contra secundam. 34.

Ratio ergo, & regula generalis ad cognoscendam obligationem directam, & per se ortam ex virtute ipsa fidei ad assensum est, quam suprà posuimus: tota quippe fidei obligatio fundatur in reverentia debita divinæ veritati, quam colere debemus cultu intellectuali supremo: cui obligationi directè, & per se opponitur in primis dissensus, vel dubium de virtute objecti, in quibus continetur 35. *Tota fidei obligatio fundatur in reverentia debita divinæ veritati.*

irreverentia positiva, ut ita dicam. Opponitur etiam directè, & per se omissio assensus, tunc scilicet quando reverentia erga divinam veritatem assensum positivum exigit. Non enim semper illum exigit determinatè circa omnia, quæ revelat, ut vidimus, sed tunc quando nobis determinatè aliquid revelat, & dicit eo animo, & tali modo, ut attentionem à nobis exigat, ut mentem suam determinatè circa tale objectum nobis communicet. Sicut esset irreverentia contra Principem humanum magnæ auctoritatis, si ei loquenti seorsim cum subdito, & res magni ponderis manifestanti, subditus vel non attenderet, vel non crederet, cùm Princeps ab eo attentionem & fidem exigeret. Non tamen esset talis irreverentia, si Principe evulgante librum, ut gesta sua à subditis sciri possent, subditus eum non legeret, vel non explicitè, & in particulari crederet; quia Princeps, licèt mentem suam subditis manifestare intendisset, non tamen ita ut attentionem ab eis exigeret, sed ut possent, si vellent ejus mentem cognoscere; esset tamen tunc etiam irreverentia in Principem positivè negare ea, quæ in libro narraret: ita ergo de obligatione fidei divinæ cum proportione loquendum est, dum obligationem solùm directam fidei inquirimus.

36. *Virtus fidei directè obligat ad assensum explicitũ objectorũ spectantium ad Deum ipsum, & ejus perfectiones.* Ex hac autem regula, & ratione sic explicata infero primò de facto virtutem ipsam fidei directè & per se obligare ad assensum explicitum eorum objectorum spectantium ad Deum ipsum, & ejus perfectiones, de quibus de facto fides explicita à Deo requiritur. Si enim Deus fidem explicitam exigit; ergo revelat nobis hæc objecta eo animo, ut à nobis percipiantur, & attendamus, & fidem præstemus iis, quæ nobis dicit: ergo non attendere, vel non credere hæc objecta esset contra reverentiam divini testimonii, quam fidei virtus per se & directè præcipit.

37. *Item ad assensum objectorum, quæ versantur circa materias morales, & quorum fidem explicitam Deus à nobis exigit.* Unde secundò infero, idem dicendum esse de iis etiam objectis fidei, quæ versantur circa materias morales, & quorum fidem explicitam Deus à nobis exigit, quia necessaria est ad non errandum in iis materiis: sunt enim aliquæ etiam materiæ morales, quarum obligationem aliunde non possemus noscere, nisi fides illam nobis manifestaret. Hujusmodi sunt susceptio Baptismi, Eucharistiæ, Sacramenti Pœnitentiæ, & alia ejusmodi, quorum obligatio seclusa fide cognosci non posset. Cùm ergo Deus ad hæc voluerit nos obligare, voluit etiam eam obligationem manifestare, & revelare, ita ut deberemus attendere ad hanc revelationem, & ejus objectum credere. Non est autem hæc obligatio credendi solùm indirecta, & propter solam obligationem observandi illa præcepta, sed etiam per se, & directè oritur ex virtute fidei. Nam licèt Deus ideo illam obligationem nobis revelet, ut ei satisfacere possimus, ita ut observantia illorum præceptorum sit finis extrinsecus Dei revelantis: sed tamen eo ipso, quod id revelet, revelatio ipsa tali modo facta obligat per se, & directè ad fidem rei revelatæ: quia revelatio tali modo facta habet per se, & directè pro fine intrinseco fidem nostram. Sicut enim loquutio ex quocumque fine extrinseco fiat, habet semper pro fine intrinseco, immediato, & directo communicationem mentis loquentis, sic habet exigere ab audiente attentionem, & fidem. Sic dominus creatus, quando præcipit servo aliquod opus, habet quidem pro fine extrinseco, quod opus illud à servo fiat; ipsa tamen loquutio, & intimatio præcepti exigit immediatè, & directè à servo attentionem & fidem de voluntate præcipiendi in Domino, quam voces illæ significant: ipsamet ergo virtus fidei divinæ obligat directè ad credendum in iis etiam mysteriis, quas Deus ad hoc nobis revelat, ut omnino sciamus talem obligationem, quam aliàs sine Dei revelatione scire non possemus.

Hinc autem tertiò infero, loquendo etiam de iis materiis moralibus, quas Deus per fidem nobis revelavit, & quæ aliunde nobis innotescere etiam potuissent, fidei virtutem obligare directè, & per se ad eas positivè credendas: quia nimirum aliqui ob suam imperitiam, & tarditatem ejusmodi obligationes alia via percipere non possunt, nisi per fidem eis proponantur. Sunt enim materiæ morales, in quibus, licèt lumine naturæ cognosci posset aliunde obligatio, voluit tamen Deus expressam legem, & præceptum interponere, prout fecit de facto in præceptis Decalogi, quæ Moysi dedit populo Dei nomine proponenda, & in aliis similibus, in quibus dicimus virtutem fidei obligare etiam per se, & directè ad assensum fidei circa hanc obligationem. Nam eo ipso, quod Deus præcipit, & revelat præceptum suum, loquitur eo modo, & eo animo, ut velit percipi à subditis, & exigat ab eis auditum, & fidem: nemo enim præcipit, ut subditus solùm possit audire, & obedire, sed ut re ipsa audiat, & credat, se velle præcipere: ergo in iis omnibus præceptis satis judicat Deus, se exigere auditum à subditis, & fidem circa veritatem præcepti revelati, ac per consequens fides illa non est solùm necessaria indirectè, & propter observantiam præcepti (hoc enim servari posset ex notitia obligationis aliunde habita) sed etiam per se, & directè ex obligatione fidei, quam per se exigit Deus loquens eo modo, & eo animo, ut audiatur, & percipiatur à subditis. 38. *Fidei virtus obligat directè ad positivè credendas materias morales, quas Deus per fidem nobis revelavit.*

Hinc etiam solvi facilè possunt aliqua, quæ sibi objicit Suarez *dicta sect. 2. num. 3.* nempe, quod fides pertinet ad perfectionem merè intellectualem: hæc autem si consideretur præcisè secundùm se, & sine ordine ad dirigendam voluntatem, ut benè operetur, non videtur cadere sub præceptum, sicut nec scientiæ speculativæ, imò nec de ipsa prudentia videtur esse speciale præceptum, nisi quatenus ejus defectus redundat in defectum voluntatis, quæ ex ea causa deficit circa aliam virtutem necessariam. Si verò fides consideretur ut necessaria ad actus bonos voluntarios, jam obligatio illius orietur ex obligatione ad actus voluntatis pertinentes ad varias virtutes, & non ex præcisa obligatione ipsius fidei. 39.

Ad hoc respondet idem Suarez *n. 8.* actum etiam fidei non præcipi, nisi prout dicit ordinem ad voluntatem, hoc est, quatenus ex voluntatis imperio potest liberè elici. Hoc tamen non solvit difficultatem: nemo enim dubitavit, quod præceptum quodcumque sit, debeat dirigi immediatè ad voluntatem, quæ sola est immediatè capax præcepti, sicut ipsa sola potest immediatè obedire. Quare illi Doctores, quos in argumento retulit ipse Suarez, dicentes, actus intellectus non cadere sub præceptum, non intendebant solùm quod non præciperentur immediatè, & independenter à voluntate; hoc enim erat evidens ex terminis: sed quod non præciperetur voluntati imperium talium actuum, nisi quando ipsi essent utiles ad dirigendam voluntatem in ordine ad bonum, prout præcipitur prudentia, quia est necessaria ad dirigendas virtutes voluntatis. 40.

Facilius ergo ad argumentum respondetur concedendo, nullum esse præceptum juris naturalis de actibus intellectus, sistendo in perfectione, quam ii actus afferunt intellectui in hac vita: esse tamen præcepta de iis actibus aliquando, attendendo ad bonum honestum, quod in iis elucet, quatenus, 41.

v. g.

v. g. ii actus necessarii sunt, vt per ipsos debitus honor, aut reverentia aliis debita exerceatur. Nam sicut potest præcipi genuflexio exterior, quatenus est cultus externus personæ superiori debitus, etiamsi ipsa genuflexio non sit necessaria ad alios actus bonos voluntatis subsequentes, ita potest esse præceptum judicii intellectualis, & de facto jure naturæ prohibetur judicium intellectuale temerarium de malo proximi, quia per ipsum infertur proximo damnum, & injuria, & præcipitur judicium contrarium, ea suppositione, quod ferendum sit judicium, licèt in utroque judicio non consideretur utilitas, vel nocumentum ad alios actus voluntatis subsequentes: sic ergo, Deo nobis loquente, præcipitur assensus firmus fidei: non quidem propter perfectionem, quam assensus ille affert intellectui, sed quia per assensum illum exhibetur reverentia debita divinæ veritati, ea quo capite assensus ipse habet honestatem objectivam, ratione cujus sit materia præcepti independenter ab utilitate, quam habet dirigendi voluntatem ad alios actus bonos.

42 Cæterùm, quoniam diximus, virtutem fidei per se, & directè obligare, ut Deo tali modo nobis loquenti attentionem, & fidem præbeamus, dubitari posset an sit duplex virtus realiter, vel formaliter: altera quæ incliner, & obliget ad audiendum, & attendendum Deo loquenti; altera quæ inclinet, & obliget ad credendum. Videtur enim esse ex parte objecti duplex honestas objectivs, & quidem prima separabilis à secunda, cùm possit aliquis attendere Petro loquenti, & valde distinctè percipere, quæ dicit, & tamen postea nollet ei credere. Quod si sit duplex virtus, dubitari potest, an quatenus inclinat præcisè ad audiendum Deum, & percipienda quæ dicit, sit propriè virtus fidei, vel aliqua alia: de hoc tamen non est quod multùm contendamus, potest enim dici, quod non sit duplex virtus simpliciter, loquendo etiam ex parte objecti, sed una, cujus objectum conflatur ex duabus partibus quasi integrantibus unicam honestatem completam, quæ consistit in reverentia debita exhibenda divinæ veritati, quæ reverentia exhiberi debet, & attente audiendo Dei nobis loquentis verba, & ea credendo: quare ad utrumque procul dubio extenditur fidei virtus, quia primum fine secundo non sufficeret ad reverentiam divinæ veritati debitam. Posset etiam dici, has duas partes non æquè formaliter respici à virtute fidei, sed secundam, nempe credere Deo, respici formaliter, & per se, quia in eo assensu firmo credulitatis consistit potissima reverentia divinæ veritatis. Primam verò partem, nempe audire Dei verba, & iis attendere, respici à virtute fidei quasi materialiter, & propter aliud, neiope quatenus est medium necessarium ad credendum Deo, & ad reverentiam credulitatis exhibendam. Ratio autem esse potest ex dictis, quia ille, qui mihi loquitur, intendit formaliter, ut diximus, communicare mibi suam mentem, seu quod ego eandem cum illo mentem habeam, & idem cum ipso sentiam; quare licèt loquendo ex ipso exigat à me attentionem ipsam, non videtur exigere formaliter, sed materialiter, quatenus necessaria est, ut obtineatur finis loquutionis, nempe quod idem cum ipso sentiam, ad quod præaequiritur auditio, & attentio. Virtus ergo fidei, licèt nos ad utrumque inclinet, & obliget, diverso tamen modo; nam ad assensum inclinat tanquam ad finem intentum à loquente; ad auditionem verò & attentionem, tanquam ad medium necessarium ad eum finem: quare non est necesse considerare duas honestates diversas

An sit duplex virtus fidei? una qua obliget ad attendendum, altera ad credendum Deo loquenti.

etiam ex parte objecti, sed unicam, nempe reverentiam debitam divinæ veritati, quæ formaliter consistit in assensu, & propter quam debetur auditio, & attentio tanquam medium; & ideo qui solùm audit, & non credit, nullo modo est fidelis; nam Iudæi etiam volebant audire ex ore Christi, an ipse esset filius Dei, & tamen non id faciebant ex virtute fidei, quia non id quærebant ad credendum, sed potiùs ad calumniandum. Et hæc dicta sint de obligatione directa, qua virtus fidei per se, & directè obligat ad assensum fidei: nunc dicendum est aliquid de obligatione indirecta.

§. Unicus.

Quando ad actum fidei obligemur indirectè.

Diximus initio hujus sectionis, aliquando nos obligari directè, & per se ad assensum fidei, quam obligationem huc usque explicuimus; aliquando verò indirectè, & propter aliud, eo quòd assensus fidei necessarius tunc sit ad alia præcepta implenda, de quo genere obligationis dicendum nunc est. Regula generalis est, toties esse obligationem eliciendi assensum fidei, quoties is necessarius est ad observandum aliud præceptum, quod tunc obliget; quia qui tenetur ad aliquem finem, tenetur etiam ad ponenda media necessaria, præsertim proportionata, & facilia: obligatio autem hæc non est ex ipsa virtute fidei, sed ex illo alio præcepto, ad cujus observantiam erat medium necessarium actus fidei, contra quod solum præceptum peccabitur omisso actu fidei, nec erit duplex peccatum explicandum in confessione, sed unicum contra illud aliud præceptum, quod urgebat, ut monet beatè Thomas Sanchez *lib. 2. in decalogum, cap. 1. num. 3.* & ex ipso docet idem Coninch *disputat. 14. dub. 10. num. 215.* 43.

Regula generalis. Toties est obligatio eliciendi assensum fidei, quoties is necessarius est ad aliud præceptum, quod tunc obliget.

Hinc sequitur, esse obligationem eliciendi fidei actum, quando homo vult se ad justificationem in Sacramento comparandam præparare: quis debet præmittere detestationem absolutam, & efficacem suorum peccatorum, ad quam debet præcedere actus fidei, ut diximus *suprà*. Vnde obiter adverto, stultè aliquos scrupulis angi, eo quòd non recordentur, an habuerint actum fidei ante confessionem: non enim oportet de hoc esse sollicitos, quia si cogitarunt de dolore peccatorum præmittendo, debent omninò putare, quod habuerunt etiam actum fidei, quia motivum doloris illius efficacis proponi debuit priùs ab intellectu; de facto autem, seclusa fide, non proponitur tale motivum per ullas alias rationes talliter, ut sequatur dolor efficax de peccatis super omnia, qualis ad justificationem etiam in Sacramento requiritur: quare licèt non habuerint reflexionem supra ipsam fidem, illam tamen proculdubio exercuerunt, quando voluntati proposuerunt motivum ad dolendum efficaciter de peccatis super omnia. 44.

Tenetur homo elicere actū fidei, quando vult se ad justificationem in Sacramento comparandam præparare.

Similiter ex obligatione diligendi Deum, quando illud præceptum obligat, erit etiam obligatio habendi actum fidei, sine quo non elicitur dilectio Dei super omnia: quod idem dicendum est de actu spei, quando præceptum illius actus urget, quem etiam debet præcedere actus fidei: imò cùm non possit homo sine fide servare legem Dei per longum tempus, consequens est, ut ad illam servandam debeat etiam fidei actus exercere. De hac tamen obligatione non est necesse, quod Confessarius pœnitentem interroget, nec pœnitens se ipsum examinet, vel accuset, quis non contingit moraliter, quod ei non satisfaciat, repetendo sæpe fidei actus. Unde inutilem etiam existimo quæstionem 45.

Item quando obligatur elicere actum charitatis & spei.

illam, quam plures movent de tempore, quo tenetur fidelis actus fidei repetere, ut satisfaciat obligationi directæ ipsius fidei, cui obligationi non videtur satisfacere semel amplectendo fidem Christianam, & eam credendo, nec etiam in articulo mortis eum actum eliciendo, sed debet aliquoties fidei actus exercere, & ideo aliqui dicunt, debere id fieri saltem diebus festis: alii volunt in singulis saltem festis debere elici actum fidei circa mysterium illud, quod eo die celebratur. Alii dicunt obligare hoc præceptum saltem semel in anno, sicut præceptum confessionis, & communionis; quas sententias & eorum auctores videre poteris apud Sanchez ubi suprà, n. 3. & apud Suarez *disputat.* 5 3. *sect.* 5. *num.* 2. & sequentibus, qui eas bene impugnant. Cæterùm hæc quæstio, ut dixi, parum utilis mihi videtur, quia non potest contingere, moraliter loquendo, quod homo Christianus, qui fidem christianam semel toto corde amplexus est, nec postea ab ea defecit, nec de ejus veritate dubitavit, non repetat sæpiùs actus fidei, ita ut non solum ratione primæ voluntatis non retractatæ, sed etiam ob repetitos sæpe actus, censeatur habitualiter, & moraliter in eadem fide perseverare, & eadem credere: imò, ut notavi in tractatu de gratia, vix contingit, hominem Christianum exercere aliquod opus honestum, vel resistere alicui tentationi, & satisfacere alicui præcepto ex fine bono, nisi interveniente aliquo fidei actu, sine quo S. Augustinus vix agnovit in homine infideli actum aliquem undequaque honestum, & per consequens actus omnes honesti, & undequaque laudabiles, qui reperiuntur in homine fideli, fidei tribuendi sunt, ejus regulam, & directionem, ut magis certam, & securam, consulit statim homo, quoties opus aliquod honestum exercendum occurrit. Quare cùm materia hæc honestè, & inhonestè operandi adeo frequenter occurrat, non est dubitandum de exercitio plusquam sufficienti actuum fidei ad satisfaciendum ejus præcepto.

46. *Aliqui casus enumerantur, in quibus est obligatio indirecta exercendi actum fidei. Quando urget gravis tentatio. Quando est necessaria oratio ex fide orta.*

Aliqui præterea casus enumerari solent, in quibus fit obligatio indirecta exercendi actum fidei. Primus est quando urget gravis tentatio, quæ non nisi fidei scuto superari possit, juxta illud 1. Petri 5. *cui resistite fortes in fide.* Quod idem est, quando fit necessaria oratio ex fide orta. Quem casum rarum esse notat Coninch ubi suprà, *num.* 115. Addo ego, frequentiùs aliquem obligari in iis casibus ad orationem, juxta illud Christi consilium, *Vigilate, & orate, ne intretis in tentationem* de quo etiam monemur in Tridentino sess. 6. cap. 11. in illis verbis: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis.* Rarò autem obligatur tunc homo ad fidem, quia licet oratio ipsa debeat oriri ex fide: *quomodo enim invocabunt eum, in quem non crediderunt?* ipsa tamen fides jam præcedit, cùm vix contingat, hominem gravi adeo tentatione oppugnari, quin statim fides proponat motiva revelata ad resistendum tentationi præsenti.

47. *Et maximè quando tentatio vehemens sit contra ipsam fidem.*

Hæc obligatio fidei habendæ ad vincendam tentationem à fortiori, & multò magis locum habebit, quando tentatio vehemens sit contra ipsammet fidem, quo casu contingit aliquando actum fidei necessarium esse ad resistendum tentationi contra fidem. Addit autem Suarez *sect.* 5. *n.* 6. obligationem tunc non esse indirectè, sed directè ab ipsa virtute fidei: quod verissimum est, cùm tunc non exigatur fides propter aliud, sed ad conservandam ipsam fidem, & ex obligatione solùm ipsius fidei. Monet tamen Coninch *ubi supra*, *n.* 114. rarò contingere, quod actus positivus fidei sit necessarius ad resistendum, cùm possit sæpe id fieri cogitationem ad aliud divertendo: imò nota cum Sanchez *ubi suprà*, *n.* 3. qui affert Ledesmam, scrupulosis consulendum non esse in eo casu hoc remedium exercendi tunc actum fidei, qui scrupulis vexati fingunt sibi semper periculum amittendi fidem, cùm tamen in ea sint firmi, & ideo torquent se repetendo continuò actum fidei, ut certi sint quod fidem non negaront.

Secundus casus est similis huic, quando occurrit occasio confitendi exteriùs fidem, præsertim coram tyranno. Ita cum aliis Suar. *sect.* 5. *n.* 6. Sanchez *d. c.* 1. *n.* 3. Coninch *ubi suprà*, *n.* 117. & alii quos refert, & sequitur Castro Palao *tom.* 1. *operis moralis*, *tr.* 4. *disp.* 1. *puncto* 12. *n.* 6. supponit autem Suarez obligationem tunc esse directam ex ipsa virtute fidei: quod tamen negare videtur Sanchez dicens, obligationem illam esse per accidens ratione præcepti adjuncti, quod videtur intelligere de præcepto confitendi fidem, ad cujus observantiam necesse est eam fidem interiùs amplecti. Sed certè si periculum sit in ea gravi oppugnatione succumbendi, & à fide deficiendi, ipsa fides obligabit jam directè ad suum actum, ne deficiat fides, ut diximus de patiente gravem tentationem contra fidem, ad quam superandam necessarius sit actus fidei. Quando verò non esset periculum amittendi interiùs fidem, sed solùm illam exteriùs fictè negandi ad fugienda tormenta, obligatio ad actum internum non erit directa, & per se ex præcepto credendi, sed ex præcepto confitendi fidem. An verò præceptum confitendi fidem exteriùs oriatur ex virtute fidei, an ex alia peculiari virtute, diximus inferiùs agentes de actu fidei externo, seu de præcepto confessionis fidei. Aliqui tamen hunc casum intelligere videntur solùm, quando coram tyranno ita graviter urgetur fidelis, ut periclitetur ejus constantia, nisi se ipsum per fidem actualem confirmet: ita indicat Sanchez ponens hanc obligationem, *quando tenetur quispiam aliquid exteriùs facere, quod nequit commodè præstare sine interno actu fidei, an teneatur tunc ipsam fidem exteriùs confiteri.* Quare si ita esset firmus habitualiter in fide, ut sine repetitione novi actus expliciti posset commodè illam confiteri, non videtur agnoscere eam obligationem: idem videtur sentire Castro Palao loco citato ponens hanc obligationem: *Si graviter ab aliquo tyranno de fide tenteris, & quia aliquo medio te debes munire in tam gravi conflictu, ne pereas.* Si ergo ob firmitatem habitualem tota illa tentatio leviter aliquem oppugnet, non videtur agnosci obligatio nova repetendi assensum fidei. Quod verò addunt Coninch, & Castro Palao, nisi tunc actu credamus fidem nostram esse veram, vix, aut nullo modo percipi, quomodo possimus eam constanter confiteri, difficile est. Nam frequenter qui fidem in eo conflictu negant, non eam negant interiùs, sed solùm exteriùs ad vitandam mortem, vel tormenta, ex quorum metu procedit defectio illa externa, & non ex defectu fidei internæ, cùm ea non amittatur. Quare licèt actu crederent eam esse veram, non minùs negarent exteriùs ex metu tormentorum. Quod si interiùs etiam à fide deficiant, jam tunc manifestè peccatur contra obligationem directam ipsius fidei ad actum internum. Aliunde verò ex ipsa rei natura non videtur simpliciter necessarius actualis assensus fidei ad illam exteriùs etiam verè confitendam. Nam qui interrogatur de sua sententia in aliquo alio puncto, sufficit quod recordetur, se semper fuisse in tali sententia, nec eam unquam mutasse, ut possit verè dicere, se habere talem sententiam, licèt actu non formet novum assensum

48. *Quando occurrit occasio confitendi exteriùs fidem, præsertim coram tyranno.*

assensum illius. Verba enim illa satis verificantur de sententia, quam habitualiter habet, & hunc sensum apud audientes generant. Similiter ergo ad verè confitendam fidem sufficiet ex natura rei, quod reoideretur, se eam ampleatum fuisse, nec unquam retractasse, sed semper in eadem moraliter perseverasse: hunc enim habitualem statum, & sensum suum significat. Credo itaque de facto, moraliter loquendo, via unquam contingere, quod homo fidelis, præsertim à tyranno cum minis interrogatus, fidem confiteatur sine actu interno ejusdem fidei. Quia propositis novis motivis, saltem extrinsecis, ad fidem deferendam, statim fides ad examen vocatur, quod si in ea persistitur, non id fit sine amore, & affectu efficaci erga fidem. Sicut si propositis magnis motivis ad violandam castitatem, in ea persistit homo, non id contingit sine affectu efficaci positivo erga castitatem. Posito autem efficaci affectu novo erga fidem, statim fides ipsa in intellectu exercetur, qui omnino dependet in eo assensu, & determinatur ab affectu efficaci voluntatis. Non tamen apparet repugnantia physica, quod homo vellet non negare, sed confiteri fidem absque actu positivo, quo actu repeteret assensum novum fidei. Neque etiam video repugnantiam physicam, quod aliquis non neget interiùs fidem, & tamen eam non confiteatur exteriùs, sed potiùs neget, & hoc absque novo actu fidei positivo, & solùm nolendo eam interiùs negare, sed solùm exteriùs ad vitanda tormenta, vel mortem. Denique non probatur universalis obligatio repetendi semper ex eo casu actum positivum fidei, cùm non probetur esse semper medium necessarium per modum causæ ad confitendam fidem, licèt fateat necessitate quadam quasi concomitanti intervenire semper, aut ferè semper assensum novum fidei, quoties in eo conflictu profitetur homo exteriùs fidem suam, vel saltem ab ea interiùs non deficit. Si autem necessarius sit actus positivus fidei ad eam tunc profitendam, vel etiam interiùs retinendam, jam tunc erit obligatio exercendi talem actum juxta regulas suprà traditas.

49. *Fidei actus ex præcepto necessarius est in articulo mortis.* Tertius casus, quo fidei actus ex præcepto necessarius est, assignari solet articulus mortis. Ita cum aliis Suar. *sect.* 5. *n.* 6 Castro Palao *ubi suprà, num.* 2. quam obligationem Suarez videtur probare ex periculo, Palao autem ex obligatione exercendi tunc alios actus spei, charitatis, &c. ad quos prærequiritur fides. Hoc tamen non approbat Sanchez (à quo immeritò pro se citatur Suarez) imò *dicto n.* 3. apertè dicit, id sibi non placere, quia nullo textu aut ratione probatur; atque ideò ex hac articuli mortis ratione non teneri hominem ad fidei actum eliciendum, nisi concurrerent aliæ circumstantiæ, quæ tunc obligarent, ut graves fidei tentationes. Et postea *c.* 35. *n.* 9. reprobat etiam sententiam ponentem obligationem ad actum charitatis propter articulum mortis instantem, quia aliis remediis, inquit, potest se homo tunc adversùs dæmonis tentationes communire, ut oratione invocando divinam opem, & incumbendo in ea virtutis opera, contra quæ tentationes infestant. Et quidem quod attinet ad tentationes, & remedium contra illas, non videtur illa esse universalis obligatio, cùm plures moribundi eas tunc non patiantur. Quod verò attinet ad necessitatem fidei ad actum charitatis, & spei, quos tunc oportet elici, pendet ex ea quæstione, an præceptum charitatis obliget ad ejus actum in articulo mortis, quando jam homo in vita charitatis actus exercuerat? De quo dicendum est *infrà*, agendo de præcepto charitatis.

50. Quartus casus assignari solet, quando quis suscipere debet aliquod Sacramentum; tunc enim debet præmittere actum fidei circa veritatem, & efficaciam illius Sacramenti: ita Castro Palao *ubi suprà*, *n.* 2. & Coninch *n.* 217. dicentes, id præsertim habere locum in susceptione Eucharistiæ, in qua tenemur credere, Christum in ea contineri. Hi autem Auctores, meo judicio, idem multò magis debereot dicere in casu, quo aliquis ministrat & confert activè aliquod Sacramentum; nam minister conficiens Sacramentum, debet habere intentionem illud conficiendi, & per consequens debet habere intentionem operandi ut minister Christi, aliquin non potest conficere Sacramentum, nisi nomine Christi, & ut ejus minister operetur: debet ergo credere, Sacramentum illud institutum fuisse à Christo, cujus nomine confici debet: imò idem debent etiam consequenter dicere de oblatione sacrificii Missæ, ut non solùm requiratur actus fidei in Sacerdote offerente, (hic enim cùm & conficiat, & suscipiat Sacramentum, jam aliunde debet ratione Sacramenti actum fidei exercere in ea sententia) sed etiam in aliis Missam audire volentibus, qui eo ipso volunt suo modo medio Sacerdote, & cum ipso sacrificium illud offerre, debent ergo credere ibi contineri verum sacrificium à Christo institutum, habens efficaciam ex Christi institutione ad plures effectus, ut hac intentione offerant illud sacrificium ea potestate à Christo relicta ad consequendos ejus effectus. Quæ cùm ita sint, adhuc P. Suarez ubi suprà, *sect.* 5. *num.* 2. dicit, *actum fidei non esse simpliciter necessarium ad audiendam Missam modo sufficienti ad illud præceptum implendum. Satis enim est, ibi adesse cum attentione & intentione colendi Deum, vel offerendi sacrificium: quæ omnia possunt fieri etiamsi proprius actus internus fidei non exerceatur. Quamvis ergo illa sit aptissima opportunitas exercendi actus fidei; non possumus tamen cum fundamento dicere, quod sit necessitas præcepta.* Hæc Suarez, cui subscribit Palao *ubi suprà, n.* 2. nullum assignans discrimen inter oblationem sacrificii, & receptionem Sacramenti cujuslibet, ad quam dicerat esse necessarium ex præcepto exercere actum fidei. Suarez autem de susceptione Sacramenti nihil dixit. *Item quando quis suscipere debet aliquod Sacramentum.*

51. Ego magis credo, in iis omnibus intervenire debere aliquem actum fidei, saltem implicitum, & in confuso, quatenus ex memoria notitiæ per fidem comparatæ habet fidelis intentionem ministrandi, vel suscipiendi Sacramentum, vel offerendi sacrificium, aut saltem cooperandi cum Sacerdote, quando adesse vult oblationi. Nam licèt ad valorem horum actuum sufficeret intentio orta etiam ex fide humana, qua homo velit facere illum actum validum, quantum valere possit; hoc enim modo Judæus etiam, & paganus validè baptizaret volens id facere juxta Christi institutionem, si fortè fuerit talis institutio: de facto tamen in homine fideli videtur requiri, ut debito modo operetur, intentio absoluta, orta aliquo modo ex doctrina ipsius Christi. Quod videtur à posteriori ex eo quod omnes supponunt, requiri de facto necessitate præcepti in omnibus fidem explicitam de iis saltem Sacramentis, quæ omnibus necessaria sunt necessitate medii, vel præcepti; de aliis verò Sacramentis requiri fidem explicitam in iis, qui ea suscepturi sunt. Voluit ergo Christus, ut sua revelatio de Sacramentis ad eos explicitè perveniret, & ab eis attentionem & fidem explicitam de iis objectis petiit. Non videtur autem hanc fidem explicitam ab iis petiisse ad alium magis finem, quàm ad hunc, ut cum ea fide, & intentione inde orta conferrent, vel susciperent ejusmodi Sacramenta, alioquin cur magis eam fidem explicitam petiit ab eo, qui suscepturos est Sacramentum matrimonii, v. g. quàm ab eo, qui non est suscepturus, nisi ut ea fide instructus

instructus debito modo intendat illud sacramentum suscipere? Ratio autem congruentiæ esse potuit, quia ut ea Sacramenta debito modo conferantur, vel recipiantur, oportet per se loquendo ea cognoscere, & discernere ab aliis signis, & rebus, non solùm profanis, sed etiam sacris, quæ talem efficaciam infallibilem non habent ad eos effectus causandos: ex eo enim quod conferant infallibiliter gratiam sanctificantem, oritur obligatio in conferente ea conferendi in statu gratiæ, ut probavi *disput. 8. de Sacrament. in genere, sect. 9. num. 142. & sequentibus*, & obligatio etiam in suscipiente afferendi statum gratiæ, vel saltem dispositionem ad illam in iis Sacramentis, quæ per se ordinantur ad dandam primam gratiam. Requiritur ergo notitia dijudicans signa illa ab aliis signis non habentibus illam infallibilem significationem, & efficaciam. Vnde Paulus in suscipiente Eucharistiam petiit, quod dijudicaret cibum illum ab aliis cibis: quod idem cum proportione dici potuit de aliis Sacramentis. Hæc autem notitia non solùm debuit esse de infallibili efficacia sacramenti, sed etiam Infallibilis ipsa in se, quantum fieri poterat, & per consequens orta aliquo modo ex fide, & fundata in divino testimonio. Nam ad hoc, ut efficaciùs, & debito modo intendat effectum sacramenti, qui illud vel confert, vel suscipit, multùm refert, quod infallibiliter credat, & cognoscat sacramenti efficaciam, & ut reverenter & debito modo afficiatur, v. g. erga venerabilem Eucharistiam, multùm refert infallibiliter credere Christi præsentiam in eo sacramento. Quare cùm Christus exigat fidem explicitam de sacramentis ab iis, qui ea debent vel conferre, vel suscipere, non apparet, ut dixi, ad quid magis eam fidem exigeret, quàm ut debito modo conferrentur, & reciperentur, & per consequens, ut voluntas conferendi, vel recipiendi ab ea fide procederet, cùm fides quoad eam partem magis sit practica, quàm speculativa. Quod idem cum proportione dicendum videtur de sacrificio Missæ, cujus fides explicita ad hoc potissimùm exigi videtur in offerentibus, ut debito modo illud offerant, cognoscentes ex divino testimonio quid ibi offeratur, & dijudicantes actionem illam ab aliis actionibus, non solùm profanis, sed etiam sacris, quæ talem efficaciam, aut dignitatem non habent. Nec oportet anxium aliquem esse, aut solicitum hac de causa de eliciendo & exercendo actu fidei, antequam sacramentum conferat, vel recipiat, vel Missæ intersit: nam si semel fidem habuit explicitam de his mysteriis, & objectis, prout debuit habere, eo ipso quoties vult actiones illas sacras exercere, voluntas illa procedit à fide saltem confusa, quam in memoriam revocat: quia vult objectum illud propter bonitatem in ipso apparentem: hanc autem bonitatem exquirit ab intellectu per meliorem, & certiorem viam, qua ejus notitia ab intellectu habetur: quare eo ipso intellectus proponit notitiam ex fide habitam, quæ certissima & tutissima est: sicut si haberet notitiam unam probabilem, & alteram evidentem de bonitate objecti, non proponeret solùm probabilem, relicta evidenti, sed hanc potiùs primo loco proponeret, ut magis suam sententiam firmaret.

SECTIO III.

Quorum objectorum necessaria fuerit ex præcepto fides explicita ante adventum Christi.

Restat nunc in particulari videre, quorum objectorum necessaria sit ex præcepto fides explicita, in quibus non numeramus illa, quorum fidem explicitam diximus supra esse necessariam necessitate medii. Quia tamen hæc obligatio non est eadem, & æqualis pro omni statu, & pro omnibus personis: agemus in primis de statu legis antiquæ, & ante evangelium, & postea de statu legis evangelicæ, & de variis classibus personarum, quæ in eo statu continentur. 52.

In primis certum est, necessariam fuisse in toto illo tempore ex præcepto fidem eorum objectorum, quam *disp. præcedenti* diximus esse necessariam necessitate medii, atque ideo fidem unius Dei remuneratoris; quia media omnia necessaria ad salutem, quæ pendent à nobis, necessaria etiam sunt de necessitate præcepti, cùm homo debeat sub peccato procurare salutem æternam, & per consequens apponere media omnia ad eandem salutem necessaria. Vnde necessaria etiam erat fides de immortalitate animæ, saltem præscindendo ab ea, quod anima esset immortalis ex natura sua, vel ex dono, & voluntate Dei superaddito, quam fidem diximus *disp. præcedenti, sect. 5.* necessariam esse necessitate medii, cùm non possit credi sufficienter remuneratio Dei æterna, nisi credatur anima ipsa in æternum victura. Quid autem dicendum sit de aliis attributis Dei, ut creatoris, &c. constat ex iis, quæ eo loco dicta sunt. 53.

An in statu legis naturæ esset obligatio credendi æternitatem pœnarum.

Dubitat Suarez *in præsenti, disp. 13. sect. 3. n. 3.* an in statu legis naturæ esset obligatio credendi æternitatem pœnarum, quod ipse dubium judicat propter imperfectionem illius status, licèt per se loquendo probabilem putet partem affirmantem, quam ego procul dubio veram existimo, quia fidea sola pœnæ temporalis non sufficeret, moraliter loquendo, ad coërcendam licentiam peccandi in natura corrupta, & ad continendos homines in perfecta observantia totius legis naturalis. Vnde in veteri etiam Testamento æternitas pœnæ credebatur, utique non nisi ex revelatione Dei, quæ habebatur per traditionem perpetuam. Isaiæ 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? Quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis?* & cap. ult. *Vermis eorum non extinguetur.* Iudith 16. *Dabit enim ignem, & vermes in carnes eorum, ut urantur, & sentiant usque in sempiternum.* Quo etiam sensu intelligi solet illud Ecclesiastis 11. *Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Et quidem cùm crederent, impium non posse ad vitam ingredi, & unumquemque judicandum esse secundùm opera, quæ in hac vita gessit, non poterant credere, pœnam impiorum habituram finem, ut tandem aliquando impii ad requiem transirent: alioquin idem credidissent de diabolo, aliquando à pœna solvendum, & beatum futurum; quam ignorantiam adeo crassam non possumus fidelibus legis antiquæ tribuere.

Dubitat etiam secundò Suarez *n. 4.* de fide resurrectionis, quia hæc fides nec ita est per se necessaria, nec expressè, aut distinctè in lege naturæ omnibus proponebatur. Ego tamen in primis non dubito, quod Deus hunc etiam articulum in eo statu revelaverit. Nam Iob, qui extra legem scriptam erat, 54.

An esset obligatio credendi resurrectionem.

erat, satis distinctè & expressè resurrectionis fidem profitebatur, ut constat ex verbis illis cap. 19. *Scio, quod Redemptor meus vivit, & in novissimo die de terra resurrecturus sum, & rursum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum*, &c. & Machabæi pueri firmissimè eandem fidem profitebantur, Machab. 2. cap. 7. *Rex mundi defunctos nos pro suis legibus in æterna vitæ resurrectione suscitabit*. Et rursus tertius frater, cùm lingua, & manus ei amputarentur, dicebat: *E Cœlo ista possideo, sed propter Dei legem nunc hæc ipsa despicio, quoniam ab ipso me ea recepturum spero*. Et quartus itidem repetebat: *Potius est ab hominibus morti datos spem expectare à Deo, iterum ab ipso resuscitandos: tibi enim resurrectio ad vitam non erit*: hoc est, ad vitam beatam. Quam nimirum fidem à beata eorum matre didicerant dicente: *Creator qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem, & spiritum vobis iterum cum misericordia reddet, & vitam*. Denique hanc fidem communem fuisse justis, & fidelibus, constat ex iis, quæ in eodem lib. cap. 12. in fine dicuntur de Iuda, *qui duodecim mille drachmas argenti misit Ierosolymam offerri pro peccatis mortuorum sacrificium, bene & religiosè de resurrectione cogitans: (nisi enim eos, qui ceciderant, resurrecturos speraret, superfluum videretur, & vanum orare pro mortuis;) & quia considerabat, quod hi qui cum pietate dormitionem acceperant optimam, haberent repositam gratiam*. Quæ omnia ostendunt apertè, præcessisse Dei revelationem de resurrectione futura, sine qua revelatione non potuisset ita firmiter credi: quæ revelatio per traditionem perpetuam apud fideles conservabatur. Si autem Deus eum articulum expressè revelaverat, prout fatendum videtur, eo certè animo id fecit, ut ab omnibus explicitè crederetur, & hac fide, & spe resurrectionis futuræ excitarentur ad divinæ legis observantiam, & ad patientiam religiosam in laboribus vitæ præsentis: quam necessitatem hujus fidei agnoverunt Apostoli, dum in symbolo hunc etiam articulum resurrectionis futuræ, necessariò ab omnibus explicitè credendum proposuerunt.

55. *An fides explicita de peccato originali fuerit tunc necessaria.* Dubitatur tertiò de peccato originali, an fides explicita illius fuerit tunc necessaria. Granado *in præsenti, controversia* 10. *disp.* 3. *n.* 3. dicit, debuisse credi saltem notitia aliqua confusa, vitiatam esse naturam humanam, & indigere aliquo remedio etiam in parvulis. P. Suarez *ubi suprà, num.* 4. & alii cognitionem etiam explicitam necessariam fuisse dicunt: quod ego etiam per se loquendo verum puto. Deus enim non solùm manifestaverat vitium aliquod naturæ in confuso, sed maculam spiritualem peccati à posteris Adæ contrahendam: quod totum ex Dei revelatione credebatur, ut constat *ex cap.* 6. Oseæ, ubi de Adæ posteris dicitur: *Ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi prævaricati sunt in me*; id est, in paradiso, ut exponit Hieronymus ibi, & Paulus id etiam explicuit dicens, *Omnes in Adam peccavisse*. Et clariùs id professus est Iob intra cancellos legis naturæ existens, dum capite 14. dixit: *Nemo mundus à sorde, neque infans, cujus est unius Dei vita super terram*, ut legunt Septuaginta, vel juxta nostram vulgatam: *Quis enim mundus à sorde? nemo, etsi unus dies sit vita ejus super terram*. Et David psal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea*. Ubi ut notavit S. Thomas 1. 2. *quæst.* 8. *art.* 2. *ad* 1. Scripturarum more numerus pluralis pro singulari positus est; seu, ut alii volunt, quia peccatum originale continet virtute alia peccata, quorum est radix: nec potuit loqui David de peccatis suorum parentum in ejus generatione commissis, ut notavit idem S. Thomas 4. *contra gentes, cap.* 5. cùm David ex legitimo matrimonio, & ex piis, ac honestis parentibus natus sit, in quibus matrimonii legitimus usus peccatum non erat.

Accedit, quod post peccatum Adæ necessarium erat etiam pro parvulis remedium, vel circumcisionis, vel legis naturæ à Deo institutum ad delendum peccatum originale: ergo debebant homines habere notitiam illius mali, ad cujus remedium necessarium erat illud Sacramentum. Quod quidem probat, non solùm in confuso, sed in particulari, præceptam fuisse notitiam peccati: non enim sciebant solùm fideles, posteros esse vitiatos, præscindendo à vitio, & damno corporali, & spirituali; quia experientia ipsa constabat per Sacramentum illud parvulis applicatum, nullo prorsus corporali, & visibili malo, vel contagio eos liberari, sed obnoxios adhuc manere morti, morbis, & aliis omnibus malis, & calamitatibus, ac miseriis corporalibus, sicut pueros alios, quibus tale remedium non applicabatur: credebant ergo esse remedium contagii, & morbi invisibilis, & spiritualis, à quo invisibiliter liberarentur. 56. Adde, necessariam tunc fuisse saltem ex præcepto fidem unius mediatoris, & redemptoris venturi; non autem debebat credi venturus ad mortem corporalem auferendam, vel alias miserias temporales. Ergo ad vivificandos homines vita spirituali, quam per Adæ peccatum amiserunt. Dixi tamen, *per se loquendo*, necessariam fuisse hanc fidem de peccato originali, quia per accidens ratione ignorantiæ, & imperfectionis illius status, potuit saltem in aliquibus remanere sine culpa notitia valdè confusa ruinæ spiritualis contractæ, præsertim cùm tota ea revelationis notitia traditione potissimùm, & doctrina per manus tradita conservaretur, prout etiam fatetur Suarez *loco citato*.

57. *An etiam tunc deberet explicitè credi mundum nõ esse cõditum ab æterno, sed in tempore.* Quartò dubitari potest, an sicut exigebatur fides explicita de Deo creatore hujus universi, sic etiam deberet explicitè credi, quod non ab æterno, sed in tempore illud condidisset. Negat Granado *ubi suprà, num.* 3. & Suarez *disput.* 13. *sect.* 4. *numero* 6. esse, vel fuisse obligationem, præsertim gravem de hoc articulo explicitè credendo; non enim videtur adeò necessarius. Bañes verò *in præsenti, quæst.* 2. *art.* 8. dicit incertum esse, licèt ipse probabilius putet, debere explicitè credi creationem in tempore: ego tamen percipere non possum, quomodo posset stare fides de natura humana vitiata in universum per culpam originalem, sine notitia primi hominis, à quo tota humana natura procedit, & in quo tota vitiata fuit. Si autem perveniatur ad unum primum hominem, jam non fuerunt generationes humanæ ab æterno, sed incipere debuerunt in tempore determinato.

58. *An fides Mediatoris venturi fuerit necessaria.* Denique his omnibus addenda est fides mediatoris venturi, quæ esto non fuerit necessaria necessitate medii; necessitas tamen præcepti non videtur neganda, non solùm in lege scripta, in qua notitia clarior erat, & omnia sacrificia, & ceremoniæ illius legis Christum significabant, & promittebant; sed etiam in statu legis naturæ, in qua omnes etiam gratiæ conferebantur intuitu Christi venturi, & propter ejus merita: & ideò ab ipso initio voluit Deus hac spe redemptoris futuri fovere fidem hominum, & eorum spem: quam saltem necessitatem præcepti significant plura loca, quæ adducta sunt *disp. præcedenti*, dum ageremus de fide necessaria necessitate medii. Eodem modo necessaria erat necessitate præcepti fides de efficacia Sacramenti, quod datum fuerat in eo statu in remedium

dium peccati originalis, quodcumque illud esset: quia eo ipso, quod institutum fuit à Deo, ut medium necessarium ad salutem, saltem pro parvulis, voluit quod omnes haberent notitiam illius medii, ut possent quando oporteret, illud adhibere. Unde idem credo de efficacia pœnitentiæ, & contritionis, & de ejus necessitate ad salutem post peccatum mortale; nam sicut nunc est obligatio ad fidem de baptismo, & de ejus necessitate, eo quòd sit institutus à Deo ut medium necessarium ad salutem: ita propter eandem rationem videtur idem dicendum de notitia contritionis & necessitatis illius. Nam sicut baptismus ex libera institutione Dei habet talem efficaciam; ita contritio eam habet ex institutione libera Dei, qui ut suppono ex dictis in tomo de pœnitentia, potuit non dare hanc efficaciam contritioni, ut ea posita condonaretur peccatum: sicut potuit etiam minùs exigere ad illud condonandum, sicut nunc de facto posita sola attritione cum sacramento Baptismi, vel Pœnitentiæ, confert primam gratiam. Oportuit ergo in lege etiam naturæ credere efficaciam, & necessitatem contritionis ad expianda peccata, & quid Deus circa hoc statuisset.

59. *In lege scripta fuit ex præcepto fides aliorum etiam objectorum.*

Jam verò in lege scripta fatendum est, fuisse ex præcepto necessariam fidem aliorum etiam objectorum; nam licèt non omnia, quæ Deus in eo statu revelavit, ita pertinerent ad omnes, ut à singulis exigeretur notitia, & fides explicita; multa tamen erant, quæ ad omnes pertinebant, & quorum fides explicita à singulis exigebatur. Et quidem Suarez *ubi suprà, n.5. & 6.* vult, non fuisse peculiare præceptum in lege scripta de fide explicita, quæ non esset de aliquo objecto operabili, quod in ea lege præciperetur, ut de circumcisione, de sacrificiis specialibus, &c. pro quo affert S.Thomam *in præsenti, quæst.16. art.1.* Sed ibi S. Thomas nihil dicit, cùm jam ibi non agat de fide, & de re ipsa negari non potest, quod in statu legis scriptæ necessaria esset ex præcepto fides aliquorum objectorum, quæ non erant operabilia, ut de exitu filiorum Israël ex Ægypto, cujus notitiam, & mirabilium quæ tunc Deus fecit, volebat Deus permanere semper in populo illo, juxta illud psalmi 77. *Quanta mandavit Patribus nostris nota facere ea filiis suis. Filii qui nascentur, & exsurgent, & narrabunt filiis suis*, & alibi sæpè. Erit autem quæstio de vocibus, an hæc fides dici possit aliquo modo de objecto operabili, quatenus conducebat ad meliùs exercenda sacrificia, & ceremonias præceptas, per quas repræsentabatur memoria illorum beneficiorum præceptorum: hoc enim sensu etiam fides Trinitatis, & Incarnationis poterit apud nos dici de objecto operabili, quatenus conducit ad meliùs exercenda Sacramenta, & sacrificia legis Evangelicæ, in quibus mysterium Trinitatis, aut Incarnationis exprimitur, vel supponitur. Negari etiam non potest, fuisse tunc necessariam necessitate præcepti ultra fidem, quæ exigebatur in lege naturæ, fidem etiam explicitam de institutione eorum sacrificiorum, Sacramentorum, & rituum, quorum observatio omnibus præcipiebatur. Lex enim Dei, cùm universalis esset, ad hoc lata fuerat, ut omnibus intimaretur, & ab omnibus acceptaretur, & per consequens, ut omnes notitiam haberent legis illius à Deo latæ. Ad quem etiam finem puto, necessariam tunc fuisse ex præcepto fidem de lege ipsa Decalogi à Deo Moysi data, cujus præcepta, licèt majori ex parte essent contenta in lege naturæ, voluit tamen Deus specialiter eadem præcepta promulgare, ut majorem haberent auctoritatem apud illum populum, & firmiùs retinerentur, cùm lumen naturæ potuisset sibi relictum facilè in multis illorum errare, vel certè laborare ignorantia culpabili, prout notavit etiam Suarez *ubi suprà, num.4.* voluit quippe Deus Magister specialis esse populi illius in iis omnibus, quæ ad salutem ei necessaria erant, ut vel sic ex fide viveret, & operaretur ea omnia, quæ ad salutem consequendam, vel augendam conducere poterant, juxta illud psalmi 147. *Qui annuntiat verbum suum Jacob, justitias, & judicia sua Israël.* Et certè constat legem tanto apparatu à Deo latam, & in duas tabulas reductam, suoque digito exaratam, ad hunc finem ita fuisse promulgatam solemniter, ut ab omnibus Israëlitis compendiosè teneretur, & religiosè observaretur: quod sine illius fide fieri non poterat.

SECTIO IV.

Quorum objectorum fides explicita necessaria sit ex præcepto in lege Evangelica.

CErtum est, necessariam in primis esse ex præcepto fidem explicitam illam, quæ est necessaria ex necessitate medii ad salutem, de qua dictum est *disp. præced.* quia ut sæpè diximus, media necessaria ad salutem, quæ à nobis pendent, necessaria etiam sunt necessitate præcepti, quo quis tenetur salutem propriam procurare, & media omnia apponere ad eandem salutem necessaria. Ultra hæc etiam aliqua ex præcepto omnibus fidelibus credenda, vel scienda proponuntur, de quibus quæ, & qualia sint, variæ sunt Doctorum sententiæ. 60.

Prima sententia. Prima sententia refertur eorum, qui dicunt, sufficere Christiano in communi credere ea omnia, quæ Ecclesia Catholica credit, licèt non descendat ad particularia. Pro hac sententia D. Thomas, Sanchez *lib.2. in Decalogum, cap.3. num.3.* & alii communiter referunt aliquos Canonistas, Innocentium, Joannem Andream, Abbatem Hostiensem, Imolam, Ananiam, Baldum, Zanchinum & Summam Rosellam, in qua verbo *Fides, num.1.* petitur solùm fides Dei remuneratoris, & punitoris: quibus addi solent Guillelmus Parisiensis *in tract. de fide, §. postquam autem*, circa finem, & Altisiodor. *lib. 3. summa, tract.3. cap.1. q.5.* Quorum sententiam, ut erroneam damnant Valentia, & Ledesma, quos refert, & sequitur Sanchez *ubi suprà*; imò Bañes apud eundem dicit esse hæreticam. Nam *in direct. Inquisitorum, 2.p. quæst.10. hæresi 8.* refertur ab Eymerico censura ab Inquisitoribus lata de mandato Gregorii Papæ XI. cum consilio Cardinalium, & Theologorum, qua articulus hic damnatus fuit; *Quod laici non teneatur ad aliquem articulum fidei explicitè credendum, sed sufficit illis ista conclusio in genere, quod credant omne illud, quod sancta Dei Ecclesia credit.* Sed tamen Suarez *in præsenti, disput.13. sect.4. num.1.* eos Auctores ab hac censura liberat, quia illi non excluserunt omnes prorsus articulos, cùm fidem saltem unius Dei remuneratoris explicitam petant.

Secunda sententia communis, & vera. Omnes tamen Theologi communiter, & verissimè docent, esse ex præcepto obligationem fidei, & notitiæ explicitæ aliorum articulorum, præter illos duos à Deo remuneratore. Quod in primis Suarez *ibi, num.2.* dicit esse indubitatum quoad omnia, quæ in statu legis naturæ explicitè credi debebant, nec id sine errore posse negari. Quod tamen non debuit cum ea universalitate tradi; nam in eo statu, ut *suprà* vidimus, necessaria erat ex præcepto fides, & notitia de remedio illo dato à Deo ad expiationem à peccato originali, ut possit debito modo explicari; quæ fides, & notitia explicita nunc non est 61.

necessaria

necessaria, & pauci, ac docti eam habent. Sicut etiam plurium objectorum notitia explicita exigebatur in lege scripta, quorum à nobis non exigitur, sed aliorum, quæ sunt propria legis Evangelicæ. Restat tamen difficultas in iis assignandis, in quibus nostri doctores non consentiunt.

62. Multi dicunt, eos omnes, & solos articulos debere à singulis explicitè credi, quos Ecclesia solemni ritu celebrat, quos congerit latè Sanchez *ubi suprà*, *num.*5. Ad hoc enim ab Ecclesia solemniter celebrantur, ut ab omnibus cognoscantur explicitè. Quare alii, qui fatentur debere credi explicitè articulos in Symbolo contentos, fatentur etiam obligationem sciendi explicitè eos, qui ab Ecclesia celebrantur. Ita Coninch *disput.* 14. *dub.*10. *n.* 190. Hæc tamen obligatio quoad ea omnia, quæ ab Ecclesia celebrantur, communiter rejicitur apud Sanchez *ubi suprà*, *num.*6. Castro Palao *num.*6. cum aliis, quos affert. Et probari potest, quia ex eo, quod Ecclesia celebret festum alicujus sancti, non sequitur, quod singuli fideles debeant scire merita, & sanctitatem illius, aut noscere illum, præsertim si non sit præceptum observandi festum, sed solùm fiat officium de illo: imò licèt observandum sit festum, sufficit rustico scire, esse præceptum illa die abstinendi ab operibus servilibus, & vacandi Deo: ergo licèt celebretur etiam mysterium aliquod Christi, ut Transfiguratio, Circumcisio, præsentatio in Templo, &c. non ideo debet imponi rustico obligatio præsertim gravis credendi explicitè, vel sciendi illa mysteria.

63 Communis ergo, & vera sententia docet, obligari fideles singulos ad credendos, & sciendos explicitè juxta suam capacitatem articulos, qui in Symbolo articulorum continentur: Ita Suarez, Sanchez, Coninch *locis citatis*, & alii multi, quos ipsi congerunt; in quo tamen observandum est, sermonem esse de Symbolo Apostolorum, non de Symbolo Athanasii, vel etiam Niceno, in quibus ad majorem explicationem aliqua addita sunt, quorum notitia non exigitur à singulis fidelibus, ut de processione Spiritus sancti à Patre, & Filio fatentur Suarez *num.* 6. Sanchez *num.* 17. Coninch *numero* 190. Petrus Hurtado *disput.* 44. *sect.*2. §.10. & alii. Unde nec probo, quod aliqui ex his Auctoribus nomine Symboli intelligunt, & explicant aliud quoddam Symbolum, quod in rudimentis Christianæ Doctrinæ idiomate vulgari proponi solet pueris in Hispania, ubi ultra Symbolum Apostolorum proponitur Symbolum aliud sub nomine quatuordecim articulorum fidei, quorum septem spectant ad divinitatem, & septem ad Christi humanitatem, quos quatuordecim articulos ab aliquibus enumerari dicit S.Thomas *in præsenti*, *quæst.*1. *art.*8. in corpore, quamvis aliqualiter differant ab illis, qui in prædicto puerorum catechismo continentur, quorum articulorum seriem pueri memoriter discunt, & juxta horum articulorum textum aliqui Doctores Hispani explicant fidem explicitam necessariam ex præcepto: ita Suarez *ubi suprà*, *num.*6. *& sequentibus*, Hurtado *dicta* §.10. *&* 11. Sanchez *num.*6. Granado *in præsenti*, *tract.*10. *disput.*3. *sect.*2. *num.*6. & *sequentibus*, & alii, qui videntur supponere Symbolum illud ex 14. articulis conflatum commune esse toti Ecclesiæ pro instituendis pueris; cùm tamen extra Hispaniam non viderim esse in usu. Certè Ecclesia Romana in Catechismo jussu Concilii Trident. & Pii V. ad Parochos edito, ut plebem instruant, solùm Apostolorum Symbolum 12. articulos continens proponit: sicut etiam in Catechismo brevi pro pueris instruendis jussu Clementis VIII. à Roberto Cardinali Bellarmino composito, & edito vulgari lingua ad usum populi Romani, & aliarum Ecclesiarum, non proponitur aliud Symbolum nisi Apostolorum, & hoc 12. conflatum articulis, in quibus quidem aliqua explicantur, quæ non explicantur in illis aliis 14. articulis. Quare alii meritò solius Symboli Apostolorum meminerunt, quando obligationem fidei explicitæ circa præcipuos articulos adstruunt.

Porrò obligatio hæc universalis notitiæ explicitæ circa materiam Symboli Apostolorum colligitur ex usu perpetuo ipsius Ecclesiæ, quæ hanc notitiam à singulis ante, atque etiam post Baptismum exigit, ut constat ex Concillis Agathensi, Bracharensi 2. & Cabilonensi relatis *cap.*20. *& sequentibus de consecrat. dist.*4. & ex Rabano relato *ibi*, *in c. ante Baptismum*, & ex Catech. Pii V. ubi dicitur in principio, omnes scire, & credere debere ea, quæ Apostoli certis articulis comprehenderunt: & ex cap. *Deus qui*, de pœnitentiis, & remiss. & ex Augustino *lib.*8. *confess. cap.*2. 64.
Unde colligatur obligatio universalis notitiæ explicitæ circa materiam Symboli Apostolorũ

Ratio hujus obligationis, aliis omissis, hæc est, quia qui Christianam religionem amplectitur, ita debet eam amplecti, ut eam distinguat ab aliis, quæ illa non sunt, & per consequens debet talem fidem credere, quæ distinguat Christianam religionem ab aliis doctrinis, quæ vel sint, vel fuerint: alioquin non distingueret religionem Christianam à statu legis naturæ, in quo etiam fideles credebant Deum unum remuneratorem supernaturalem, atque etiam credebant vera esse quæcumque Deus revelasset, & quæ in vera Ecclesia ex Dei revelatione haberentur. Christianus autem eo ipso, quod Christianismum profitetur, debet agnoscere, quæ & qualis sit religio, cui nomen dat, saltem quoad substantialia capita, & fundamenta hujus religionis: indecens enim est velle fieri Christi discipulum, & sequi ejus doctrinam, & simul ignorare prorsus Christi doctrinam, quam profitetur. Debet ergo saltem quoad substantialia capita sciri doctrina Christi, ut aliquis verè sit Christi discipulus: quæ substantialia, & potissima capita ab omnibus scienda Apostoli divino instinctu disposuerunt in Symbolo, ut breviter, & facilè possent omnes fidem suam, quantum satis esset, profiteri. 65.
Ratio hujus obligationis.

Objicitur contra hanc regulam, quia videtur peccare per excessum, & defectum; nam aliqua sunt in Symbolo, quorum fides explicita non videtur esse sub obligatione, & è contra requiritur sub præcepto notitia explicita aliorum, quæ non continentur in Symbolo. Exempla prioris partis sunt, Christum passum esse sub Pontio Pilato, descensus ad inferos, nativitas ex Virgine, sanctitas Ecclesiæ, communio Sanctorum. Exempla posterioris partis possunt esse mysterium Eucharistiæ, quod dicitur per antonomasiam mysterium fidei, Sacramenta Ecclesiæ, decalogus, & alia ejusmodi, quæ in Symbolo non continentur. 66.
Objectio.

Hac occasione de singulis pro utraque parte enumeratis agere solent Doctores, an, & quomodo credi debeant: & in primis in Symbolo ea potissimùm dicunt posita esse, quorum fides magis intendebatur propter notitiam, quàm propter debitum operandi; ea autem, quæ propter notitiam Christianæ Doctrinæ quasi intellectualem desiderabantur, continentur quaorum sufficit, in dicto Symbolo. Nempe unitas Dei, ejus omnipotentia, & quod creator omnium sit, & remunerator remuneratione æterna: immortalitas animæ, & mortuorum resurrectio, peccatorum remissio, mysterium etiam augustissimum Sanctæ Trinitatis, Incarnatio Filii Dei, & ejus Conceptio ex Virgine matre sine opera viri, passio, resurrectio, ascensio gloriosa in cœlum, 67.

& adventus ipsius ad universale judicium: quæ sunt præcipua capita doctrinæ Evangelicæ, quæ Apostoli jussi sunt prædicare omni creaturæ. Et quidem de aliquibus articulis spectantibus ad divinitatem jam diximus *sect.* 2. fuisse eorum fidem explicitam necessariam etiam in lege naturæ & scripta. Fides verò Trinitatis necessaria est in lege gratiæ, in qua ejus notitia explicita data fuit à Christo, & erat maximè necessaria ad notitiam explicitam ipsius Christi, qui erat secunda Trinitatis persona; & ideo in ipsa Baptismi formæ, per quem ad Ecclesiam ingredimur, fieri voluit perfectionem explicitam hujus mysterii, tanquam fundamentum Christianæ religionis.

Quod verò spectat ad Christum, necessaria erat in lege Christiana distincta Christi notitia, cùm vix Christianus possit dici, qui Christum non cognoscit, & quidem non de solo nomine, sed quoad rem ipsam, quod nimirum non sit homo purus, sed Deus factus homo, ut nos redimeret: quod & fecit per passionem, & mortem acerbissimam, ita tamen ut gloriosus etiam resurrexerit, & regnet in Cœlo ad corroborandam spem nostram, unde venturus iterum est universorum judex; quæ est summa & compendium prædicationis Evangelicæ, & sine cujus notitia non habent fideles notitiam religionis, quam profitentur, etiam quoad substantialia.

68. Cæterùm in utrisque articulis, tam qui ad divinitatem spectant, quàm qui ad Christum, advertunt duo communiter Doctores. Primum est, posse in eorum notitiæ explicitæ defectu reperiri parvitatem materiæ, ratione cujus ignorantia excusetur à culpa saltem gravi, v. g. quod Christus passus fuerit sub Pontio Pilato: neque enim multùm refert ad substantiam, quod sciat fidelis, sub quo judice Christus passus fuerit. Alterum est, quod hos ipsos articulos in Symbolo contentos satis sit scire notitia quadam rudi, & crassa, ac vulgari, ut cum aliis observat Sanchez *ubi suprà, num.* 17. Quare sufficit scire Deum esse Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, & non esse plures Deos, licèt non intelligatur distinctè pluralitas personarum cum unitate essentiæ. Similiter sufficit scire, Christum esse Deum & hominem, licèt non intelligatur distinctè unitas in persona, & distinctio in naturis: & sic de aliis sufficit scire id, quod verba rudi, & crasso modo significant, ut notat etiam Suarez *dicta sect.* 4. *num.* 6. Non tamen sufficit scire Symbolum memoriter idiomate, quod non intelligas, v. g. lingua Latina, cujus significationem non intelligas, quia jam tunc nec crasso quidem modo de rebus significatis notitiam haberes, ut cum aliis notant prædicti Doctores: quia si magis explicita notitia à singulis fidelibus exigeretur, magis explicitè debuissent hæc mysteria in Symbolo declarari, in quo tradebatur plebi ab Apostolis notitia sufficiens eorum, quæ in particulari credere, & scire debebant.

In defectu notitia explicita articulorum reperitur parvitas materiæ.

Non sufficit scire Symbolum memoriter idiomate, quod non intelligas.

69. Unde sufficit credere, Deum esse unum, & omnipotentem, & creasse cœlum, & terram; in iis enim implicitè continetur, quod creaverit omnia, quæ utrobique continentur: de Christo autem creditur explicitè esse filium Dei unicum, per quem satis explicatur esse filium naturalem, qui solus est propriè, & sine addito Filius. Addimus etiam, *Dominum nostrum*, quod non puto solùm apponi honoris gratia, sed ut objectum explicitè credendum, per quod fatemur potestatem supremam, quam habet, ratione cujus sumus ejus subditi, & servi. Quæ fides explicita meritò exigitur à fidelibus; indignum enim est, aliquem in familia, & obsequio Principis alicujus esse, & nescire illum non esse unum ex familiaribus, sed Principem, caput, & dominum aliorum. Credimus ergo, & profitemur, Christum non esse unum ex præcipuis sanctis, aut summum solùm inter illos, sed esse Dominum, & Principem illorum omnium.

Dubitatur, an debeant singuli explicitè virginitatem credere perpetuam Deiparæ. Affirmant Suarez *dicta sect.* 4. *n.* 7. Bañes hìc, *quæst.* 2. *art.* 8. *dub.* 2. Castro Palao *ubi suprà, num.* 5. Coninch *ubi suprà, num.* 189. Granado *tract.* 10. *disput.* 3. *sect.* 2. *num.* 8. quia id significare videntur verba Symboli, quibus dicitur *natus ex Maria Virgine*: neque enim dicitur simpliciter Virgo, quæ aliquando, & non semper virgo permansit. Addunt, ita explicari in illo alio Symbolo 14. articulorum idiomate Hispano, qui populo explicitè credendi proponuntur. Sed jam diximus, in illis articulis aliqua contineri, quæ non explicantur in Symbolo Apostolorum, v. g. quod Christus eduxerit animas Patrum ex inferis, ubi ejus adventum expectabant. Nunc verò agimus de iis, quæ in Symbolo Apostolorum explicantur, quod solùm Romana Ecclesia pueris in catechismo proponit, ut diximus. 70.

An debeant singuli explicitè virginitatem credere perpetuam Deiparæ.

Alii ergo negant, eam fidem explicitam requiri in singulis de perpetua Virginitate Deiparæ: ita Azor, quem refert & sequitur Sanchez *ubi suprà, num.* 17. & alii, quos tacito nomine refert, & sequitur Suarez *loco citato*, quorum sententiam ipse etiam judicat non esse improbabilem, quia id non videtur satis in Symbolo expressum. Ego in primis puto non solùm credendam explicitè Virginitatem Mariæ in Conceptione sui Filii, sed etiam in partu. Ratio est, quia quando fides docet, Christum conceptum ex Virgine, sensus eorum verborum non est divisus, ut ita dicam, hoc est conceptum ex ea, quæ antea fuerat virgo; sed compositus, hoc est ex Virgine manente virgine: sic enim intelligunt omnes Patres, & Catholici vaticinium illud Isaïæ, *Ecce Virgo concipiet*, & in Symbolo Nicæno profitemur hoc mysterium in verbis illis: *Et Incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine*, hoc est, manente virgine: cùm ergo in Symbolo Apostolorum explicitè profiteamur Christum *natum ex Maria Virgine*, verba hæc facere etiam debent sensum compositum, hoc est, manente virgine in ipso partu. Sic enim verba ejusdem Isaïæ intelligunt communiter Patres, quos congerit Suarez 2. *tom. in* 3. *part. disput.* 5. *sect.* 2. & quia dixit, *Virgo concipiet, & pariet filium*, inde colligunt Deiparæ virginitatem in ipso etiam partu: cùm ergo in Symbolo profiteamur explicitè Christum natum ex Maria Virgine, ibi etiam profitemur virginitatem matris in ipso partu. 71.

Unde rursus videtur mihi multo verius, quod in eisdem verbis profiteamur explicitè virginitatem perpetuam Mariæ, etiam toto tempore post partum. Suppono enim, de fide etiam esse perpetuam Mariæ Virginitatem, ut ex Conciliis & Patribus probat latè Suarez *dicta disputatione* 5. *sect.* 3. Sed dubium esse potest, an hæc veritas debeat explicitè credi, & mihi magis placet prima sententia affirmans suprà relata, & quod hic sit sensus illorum verborum in Symbolo, *natus ex Maria Virgine*, & non solùm intelligantur de virginitate in ipso partu permanente, sed de virginitate etiam consequenti. Nam si deberent limitari ad illud solùm tempus, diminutè hunc articulum explicuisset Symbolum Nicænum, quod in Missa cantatur, in quo non explicatur Christum natum, sed conceptum ex Virgine, in verbis illis: *& Incarnatus est de Spiritu sancto, ex Maria Virgine, & homo factus est.* In quibus de nativitate nihil dicitur: non est autem credibile, omissam 72.

fuisse

fuisse in eo Symbolo veritatem hanc in Symbolo Apostolorum explicatam de virginitate Mariæ etiam in ipso partu: quare fatendum est, verba illa, *ex Maria Virgine*, non significari solùm Virginitatem in conceptione, sed etiam consequentem, & perpetuam, & ideo in illis explicari Virginitatem etiam in partu perseverasse.

73. Ratio autem est, quia Ecclesiasticus usus hoc habet, ut Virginis cognomen non attribuatur simpliciter, & absolutè alicui fœminæ, nisi virgo semper permanserit: Ideo nunquam in sacris precibus Virgines vocat, nisi illas sanctas, quæ Virgines semper fuerunt. Nec sufficit solùm virginem tunc fuisse quando contigit id quod narratur, ut Virginis titulo simpliciter decoretur: quando enim Ecclesia dicit, v. g. *Conceptio est hodie sanctæ Mariæ Virginis: Hodie concepta est Virgo Maria*, &c. certè non est sensus solùm, quod erat virgo quando concepta fuit, sed quod illa, quæ semper fuit virgo, tunc concepta est. Sicut & quando proponit celebrandum festum sub nomine Nativitatis, aut Præsentationis Mariæ Virginis, non significat solùm fuisse virginem quando nata, vel præsentata fuit. Alioquin eodem modo dicere posset, hodie nata, vel concepta est B. Anna Virgo, vel proponere festum Nativitatis B. Annæ Virginis, quia ipsa etiam in natali suo virgo erat: quod certè ab usu & sensu Ecclesiæ longè abest. Sensus ergo illius tituli, & cognominis non alligatur ad tempus illud, sed extenditur ad futurum: sicut quando Ecclesia loquitur de conversione sancti Pauli Apostoli, non loquitur de Apostolatu, quem jam tunc haberet, quando conversus fuit, sed quem postea habuit. Si ergo quando Ecclesia dicit, Hodie concepta, vel nata, aut præsentata est Maria Virgo, non intelligit solùm de virginitate, quam tunc habebat, sed etiam de virginitate perpetua, quæ est virginitas simpliciter & absolutè prolata: cur quando dicit, *Christus conceptus est, vel natus ex Maria Virgine*, intelligi debet de sola virginitate tempore conceptionis, vel partus, & non de perpetua. Præsertim cùm hic sit perpetuus Ecclesiæ usus, ut ad significandam perpetuam Mariæ virginitatem, quoties Mariam nominat, addat etiam Virginis titulum, quod notavit Epiphanius hæresi 78. his verbis: *Quis unquam, aut quo sæculo ausus est proferre Mariæ nomen, & interrogatus non statim intulit Virginis vocem? ex ipsis enim nominibus etiam virtutis signa elucent.* In hoc ergo sensu in Symbolo dicitur Christus natus *ex Maria Virgine*, non ad significandam solùm ejus virginitatem in partu, sed ad demonstrandum, de qua Maria sit sermo, nempe de illa, quæ semper virgo fuit, & per antonomasiam sub solo nomine *Virginis* intelligitur, ita ut quoties absolutè, & sine nomine de Virgine loquimur, intelligamus de Dei matre, ut observavit Augustinus *in Enchirid. c. 34.* quem esse sensum, & vim illorum verborum, *ex Maria Virgine*, in Symbolo observaverat etiam Suarez *dicto 2. tom. in 3. part. disp. 5. sect. 3. §. Secundò præsertim.* Est ergo satis probabile, & pium, quod hic articulus de perpetua Deiparæ virginitate sit necessariò explicitè ab omnibus credendus, & ideo in Symbolo positus. Hoc enim non parum refert ad dignitatem Christi, & matris, & ut fideles erga ipsam, & ejus cultum magis afficiantur, quàm si putarent, eam fuisse sicut unam ex aliis fœminis, quæ aliorum etiam filiorum procreationi, & generationi communi modo attendisset, non contenta unico naturali filio, quo etiam unico filio naturali Æternus ipse Pater contentus est.

74. Nec obstant verba Basilii *hom. 25. de humana Christi generatione*, ubi relata sententia eorum, qui volebant Deiparam post Christum natum alios filios ex Joseph suscepisse, vel ab eo maritaliter cognitam, sic ait: *Non verò, licèt nihil hoc doctrinæ pietatis officeret; nam donec dispensabatur Christi generatio, necessaria erat virginitas: quid verò postea sit factum, ad mysterii hujus doctrinam non magni est conjungendum est. Verumtamen ne hoc eorum, qui Christum amant, ferre cogantur aures, quod genitrix Dei aliquando desierit esse virgo, has rationes sufficere putamus.* Ubi videtur indicare, hunc articulum non fuisse inter necessariò credendos. Hoc tamen, ut dixi, non obstat, quia nimium probaret, nimirum non solùm non fuisse necessariam fidem explicitam hujus veritatis, sed neque etiam rem ipsam fuisse certam ex fide, quod tamen dici non potest, ut constat ex Augustino (vel quisquis sit Author) *in lib. de Ecclesiast. dogmat. cap. 69. tom. 2.* ubi dicitur id *firma fide credendum, aut blasphemia Helvidii acquiescendum.* Omnes ergo debemus Basilium explicare, cujus mens non erat de certitudine aut necessitate simpliciter illius articuli agere, sed solùm in ordine ad intentum præsens, nempe quod Christus sine viri opera de Spiritu sancto conceptus, & natus fuerat ex Maria, ad quod dogma sustinendum necessarium non erat illud aliud de perpetua Mariæ Virginitate post partum, in quo sensu verba illa solent à Doctoribus Catholicis communiter intelligi.

Per hoc tamen non contendo esse improbabilem secundam sententiam suprà relatam eorum, qui dicunt, non esse ex necessitate præcepti credendam explicitè perpetuam Mariæ Virginitatem. Pro qua rursus afferri posset, quod Apostoli Symbolum illud composuerint anno Christi 44. juxta sententiam communiorem, quam amplectitur Card. Baronius 1. tom. annal. eo anno 44. quo anno Deipara adhuc in terris agebat, juxta sententiam eorum, qui volunt ipsam obiisse anno ætatis suæ 63. vel 72. In quam ultimam inclinat magis Suarez 2. *tomo in 3. partem, disput. 21. sect. 1.* Difficile autem apparet, quod Apostoli proposuerint in Symbolo credendam explicitè de fide ab omnibus fidelibus perpetuam virginitatem Mariæ usque ad mortem, includendo etiam tempus futurum, & quo nondum adhuc conservata fuerit ejus virginitas. Non ergo debent intelligi ea verba Symboli de virginitate perpetua, sed de virginitate in conceptione, & in partu. Quamvis ad hoc etiam responderi posset, imprimis valdè incertum esse tempus mortis B. Virginis, ut ex Card. Baronio, & aliis ostendit Suarez loco proximè citato, & satis communem esse opinionem, quod contigerit anno 59. suæ ætatis, qui fuit undecimus à morte Christi, & annus 44 Christi, quo anno volebant, Apostolos Symbolum condidisse; quare potuerunt illud post Virginis obitum componere, quando jam erant in varias orbis partes dispergendi. Unde Suarez conjicit, Petrum Apostolum non discessisse à Judæa ante Virginis obitum, sed statim post illum; nam eo anno Romam primùm venit, nempe secundo anno Imperii Claudii, teste Eusebio in Chronicis, & Hieron. de Scriptoribus Ecclesiasticis. Quod si aliquis contendat B. Virginem per plures annos supervixisse, & Symbolum anno illo Christi 44. fuisse compositum, simúlque velit sententiam nostram tueri de perpetua virginitate in verbis illis contenta, necesse est, quod dicat, Apostolos per verba illa significasse virginitatem illam usque ad tempus illud, quo loquebantur; hoc enim necessarium erat, ut tunc simpliciter, & absolutè appellaretur Virgo. Tradidisse tamen 75.

Symbolum illud sub eadem verborum formula futuris etiam temporibus recitandum, quia divino Spiritu afflati sciebant permansuram integritatem, & virginitatem Deiparæ perpetuam (quod certè mirum est, quod ipsamet saltem Virgo non sciret ex divina revelatione, quæ sicut de rebus aliis ad se spectantibus, ita & de hoc potuit Apostolos docere) atque adeo potuerunt bene Symbolum fidelibus sub iis verbis tradere, quæ sciebatur, quocumque tempore proferrentur, non continere falsum, sed verum, & à Deo revelatum. Nec ex hoc sequitur, diversam esse fidem, quam Apostoli in Symbolo profitebantur, ab ea quam nos profitemur, quando idem Symbolum nunc recitamus, eo quòd illi significarent solùm virginitatem Mariæ usque ad illud tempus; nos verò in eisdem verbis significamus nunc virginitatem ejusdem usque ad finem vitæ: hæc enim diversitas tota est materialis, & non facit fidem formaliter diversam, sicut in eodem Symbolo, & in Symbolo etiam Nicæno profitemur resurrectionem mortuorum, & judicium, & adventum Christi futurum: per quæ verba Apostoli non significabant futura hæc omnia post tempus, quo nunc nos Symbolum recitamus: ipsi enim non sciebant an tamdiù differendus esset secundus Christi adventus: nos autem profitemur hæc futura post hoc tempus, quo Symbolum recitamus, quæ est diversitas materialis ex diverso tempore, quo Symbolum recitatur. Apostoli autem composuerunt formulam profitendi fidem iis verbis, quæ apta essent ad eam verè profitendam, quocunque tempore proferrentur in Ecclesia Militante, quia semper hæc sunt futura in ordine ad illud tempus. Sic etiam circa virginitatem Mariæ apposuerunt verba quibus semper fideles firmissimè ejus fidem profiterentur, quia sciebant, quocunque tempore ea verba proferrentur, verissima esse; licèt materiale significatum posset variationem aliquam accipere propter diversas circumstantias, quæ variari poterant, manente tamen eadem formula professionis, quoad formale Symbolum, & quoad eadem verba, quibus fidem profitemur.

76. Sequitur jam articulus de Christi passione in verbis illis, *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus*: in quibus verbis certum videtur in primis, non esse obligationem saltem gravem sciendi Christum passum sub Pontio Pilato, cùm ea circunstantia, & nomen, ac cognomen Judicis non multùm referat singulis ad salutem: certum etiam videtur, debere explicitè credi, Christum passum, & mortuum esse propter nostram salutem; cùm enim Christus debeat explicitè credi ut Redemptor noster, oportet credere nos suo sanguine redemisse, & ita omnino expediebat ad debitam gratitudinem erga ipsum concipiendam; & id constat à fortiori ex dictis *disp. præcedenti*: si enim juxta communem satis sententiam fides explicita Christi mediatoris necessaria est ad salutem necessitate medii, oportet ergo credere propter Christum dari salutem, atque adeo ex Christi meritis, quorum præcipua fuerunt mors, & passio, remitti peccata, & per consequens ad hunc finem passum esse, prout explicatur in Symbolo Nicæno illis verbis, *qui propter nos homines, & propter nostram salutem, &c.* Cur autem hæc causa finalis passionis Christi non fuerit ita explicita in Symbolo Apostolorum, ratio esse potuit, quia satis explicitè videbatur jam contineri, vel supponi. Tum quia professio fidei Christianæ supponebat ea, quæ de Christo credi debebant explicitè in lege antiqua, in qua credi debebat explicitè unus mediator venturus, quem mediatorem fides Christiana profitetur jam venisse, & hunc esse Christum, qui mortuus est; quare eo

Non est obligatio, saltem gravis sciendi Christum passum sub Pontio Pilato.

Debet explicitè credi, Christũ passum, & mortuum esse propter nostram salutem.

ipso fatetur redemptionem hominum per Christum: tum etiam quia impossibile moraliter est, quod Christiani explicitè confiteantur filium Dei verum Deum, & hominem mortuum esse, & eundem fuisse nostrum Redemptorem, & nesciant per passionem, & mortem nos redemisse, & ideo opprobria, & tormenta alioquin Deo indigna suscipere non fuisse dedignatum: quare in illis, quæ in Symbolo traduntur sufficienter, continebatur & hoc aliud, si illa alia explicitè credantur, ut experientia manifesta testatur.

77. Dubitari potest, an genus mortis, nempe crucifixio, sit de necessitate præcepti explicitè credendum, de quo nihil invenio apud Doctores in particulari; imò aliqui solum videntur ponere necessariò credendum, Christum mortuum esse: ita loquitur Suarez *in præsenti, disp. 13. sect. 4. n. 8.* dicens: *Post hoc sequuntur articuli de passione, morte, & resurrectione Domini, de quibus omnes Theologi fatentur esse ex præcepto explicitè credendos ab omnibus*: & clariùs Hurtado *disput. 44. sect. 2. §. 11.* dicit, non esse necesse cognoscere eum fuisse circumcisum, &c. *Sed sufficit, eum pro salute nostra mortuum fuisse, & à mortuis surrexisse, ut cognoscamus nostram per ejus sanguinem Redemptionem*: item *ut per resurrectionem concipiamus spem resurgendi*. Eodem ferè modo loquuntur alii, Castro Palao *d. puncto 10. num. 5.* inter credenda explicitè non enumerat crucifixionem, sed passionem, mortem, descensum ad inferos, resurrectionem, &c. & postea addit: *Non est necessarium circumstantias passionis cognoscere, videlicet passum esse sub Pontio Pilato: sufficit si cognoscatur esse passum.* Item Granado *dicto tract. 10. disput. 3. sect. 2. num. 8.* dicit, *Teneri omnes explicitè credere, Christum esse Deum, & hominem, conceptum ex Maria semper Virgine, natum, mortuum, quod resurrexerit, & sit modò in cælesti gloria, quodque venturus sit ad judicandum.*

An genus mortis, nempe crucifixio, sit de necessitate præcepti explicitè credendum.

78. Alii tamen de crucifixione in particulari loqui videntur. Ita Coninch *in præsenti, disput. 14. dub. 10. n. 189.* dicit, non teneri omnes scire, Christum passum esse sub Pilato, *sed sufficere rudioribus scire, Christum verè esse Deum & hominem, & verè passum esse, & mortuum in Cruce, ac ad Cælos ascendisse.* Idem videntur supponere illi, qui docent, esse obligationem sub mortali, ut singuli fideles sciant signare se signo Crucis, prout docent Angelus, Sylvester, Tabiena, & Armilla apud Sanchez *d. lib. 2. in Decalogum, cap. 3. num. 14. in fine*; tum ea notitia certè parum deservit sine notitia mysterii Crucis, in qua Christus salutem nostram operatus est. Denique cùm Doctores in universum dicant, esse obligationem gravem credendi explicitè ea quæ continentur in Symbolo, & non excipiant crucifixionem, neque ego eam excipiendam dicam, quam Apostoli seorsim à passione, & morte explicuerunt, & explicari voluerunt, & adeo accuratè, ac frequenter prædicabant, juxta illud Pauli 1. Cor. 2. *Prædicamus Christum, & hunc crucifixum*: & quidem cùm Christus Dominus voluerit, insigne quasi gentilitium Christianæ religionis unicum esse Crucis vexillum, turpissimum esset Christiano homini proprium ignorare signum, nec illud noscere potest, si virtute Crucis nescit à Christi passione derivari: unde meritò Crucis mysterium inter præcipua fidei capita appositum est, nec video quomodo ob materiæ parvitatem excusari possit ignorantia Crucis, quam Christus suis asseclis dedit quasi visibile Symbolum, quo ab aliis omnibus gentibus dignoscerentur.

79. Unde obiter infero, cùm in Symbolo illo ex 14. articulis conflato, cujus *suprà* meminimus, & quo Hispani auctores tanquam summa credendorum in præsenti utuntur, eo quòd apud ipsos in catechismo puerorum

torum proponi solent; cùm, inquam, ibi non explicetur crucifixio, sed solùm mors, & passio Domini, debere Catechistam id explicare, & monere, aliqua esse in Symbolo Apostolorum explicitè credenda, quæ in illis articulis desunt, etiam in iis, quæ pertinent ad Christi humanitatem. Unde miror, Magistrum Joannem de S. Thoma, virum sanè doctum, & pium, & in Complutensi Academia Theologiæ professorem, qui in explicatione Christianæ doctrinæ, quam pro rudioribus instruendis Hispano idiomate utiliter nuper edidit, cùm in explicatione illius tertii articuli multa alia minutiora addidisset de passionibus, & doloribus Christi internis, & externis; de cruce tamen, & ejus mysterio nihil dixisse, cùm tamen crucifixio, quam Apostoli in suo Symbolo explicitè apposuerunt, in textu illius articuli desideraretur.

80. *Christi sepultura an sit ex præcepto explicitè credenda?* Dubitari etiam potest de Christi sepultura, quam in Apostolorum Symbolo explicitè profitemur, an sit ex præcepto explicitè credenda. Et quidem aliqui ex Doctoribus citatis enumerantes explicitè credenda, de sepultura nihil dicunt. Petrus Hurtado *dicta disp.* 44. §. 11. dicit sufficere explicitè credere, *Christum pro salute nostra mortuum fuisse, & à mortuis resurrexisse*, &c. de sepultura autem nihil dicit. Similiter Bañes *in præsenti*, q. 2. *art.* 8. *dubitatione* 2. *in* 2. *conclusione*, de articulis ad Christi humanitatem spectantibus, ubi explicat substantiam credendorum explicitè de Christi humanitate, nihil de sepultura explicat. Nec mirum, quia in illis etiam 14. articulis, quos pro textu, & regula accipimus, sepultura etiam Christi omissa fuit: idem videtur supponere Coninch *dicta dub.* 10. *n.* 188. dicens sufficere scire, *Christum verum Deum, & hominem verè passum, & mortuum in cruce, & ad cœlos ascendisse.* Ubi crucifixionem quidem enumerat, ut suprà notavimus, atque etiam resurrectionem, quatenus dicit ascendisse ad cœlos; nisi enim resurrexisset, non ascendisset Christus in cœlum, sed ejus anima: de sepultura verò nihil dixit. Castro Palao *d. tom. tract.* 4. *disp.* 1. *puncto* 10. ex una parte videtur agnoscere obligationem circa hunc articulum explicitum, cùm *n.* 3. dicat esse obligationem sciendi, & credendi explicitè quæ in Apostolorum Symbolo continentur. Ex alia tamen parte videtur id negare, cùm *n.* 5. solùm enumeret credenda explicitè, passionem, mortem, descensum ad inferos, resurrectionem, sessionem ad dexteram Patris, & adventum ad judicium.

81. Alii videntur hanc obligationem agnoscere: ita Luisius Turrianus *in præsenti, disp.* 28. *dub.* 1. dicens, esse obligationem præcepti ad credendos omnes fidei articulos, qui in Symbolo continentur. Eodem modo loquitur Lorca *in præsenti, disp.* 23. *membr.* 1. ubi *n.* 15. dicit esse præceptum omnibus fidelibus credendi fide explicita articulos fidei, *tam secundùm illam numerationem, qua quatuordecim numerantur*, (loquitur de illis 14. articulis, quibus Catechistæ Hispani clariùs explicant Apostolicum Symbolum,) *quàm eos, qui in Symbolo Apostolorum exprimuntur.* Et postea *n.* 18. dicit, *non esse verisimile Apostolos, qui in brevem summam, & compendium doctrinam fidei redacere voluerunt, quæ omnibus esset in promptu, aliquid posuisse in Symbolo, quod non erat creditu necessarium.*

82. Ego quidem in genere fateor, obligationem credendi explicitè quæ continentur in Symbolo Apostolorum, quia ipsi divino spiritu afflati regulam illam fidelibus omnibus communem tradiderunt ad profitendam suam fidem, judicantes ibi contineri substantiam fidei nostræ, quantum satis esset, ut omnes satisfacerent debito credendi explicitè capita saltem substantialia Christianæ religionis. Cum hoc tamen stat, quod in eodem Symbolo sint aliqua adeo minuta, ut propter materiæ parvitatem non possit eorum ignorantia refundere malitiam gravem, quandiu non negantur, sed ignorantur quoad notitiam explicitam; id enim negari non potest in circumstantia illa judicis, quod fuerit Pontius Pilatus, quia ignorans, potest adhuc articulus ille passionis Christi quoad substantialia explicitè credi. Totum ergo dubium esse potest in assignandis iis, quæ substantialia sunt articuli credendi, ut ideo ignorari non possint sine culpa gravi: quæ verò sint accidentalia, ita ut sine illis maneat substantia articuli explicitè credita, & ideo eorum ignorantia non sit culpa gravis. Et quod ad præsens attinet, non videtur improbabile, quod sepultura secundùm se non sit circumstantia adeo gravis, ut defectus fidei explicitæ circa illam sufficiat ad peccatum mortale. Nam ideo in Symbolo explicata fuit, non quidem ut articulus diversus, nec *velut articuli pars quæ novam aliquam difficultatem habeat*, (verba sunt Catechismi Pii V. in explicatione articuli quarti Symboli, §. 8.) *præter ea, quæ jam de morte dicta sunt. Nam si Christum mortuum credimus, facilè etiam nobis persuaderi potest, eum sepultum esse. Verùm hoc additum, primùm ut minùs de morte dubitare liceat; cùm maximo argumento sit, aliquem mortuum esse, si ejus corpus sepultum probemus: deinde ut resurrectionis miraculum magis declaretur, atque eluceat.* Utraque autem ratio videtur ostendere, sepulturam solùm explicari ut circumstantiam mortis, & resurrectionis: quæ sanè circumstantia non videtur tanti ponderis esse, ut sine illa fides mortis, vel resurrectionis vacillet, cùm aliunde firmissimè credamus mortem ante sepulturam, & stante morte non potuerit resurrectio esse ficta, cùm non possit semel mortuus iterum sine vera resurrectione vivere. Si cui tamen hæc circumstantia majoris momenti videatur, consequenter dicere debet, fidem etiam illius explicitam sub peccato mortali à singulis fidelibus exigi: illud certè fatendum est, non posse hanc omissionem à peccato saltem veniali excusari.

Sequitur articulus de descensu ad inferos, qui in Symbolo Nicæno omissus est, & ideo de ejus necessitate dubitant Theologi: quorum aliqui putant, hanc particulam non fuisse ab Apostolis in Symbolo positam, sed additam postea, eo quòd aliqui Patres antiqui, dum Symbolum explicant, nihil de illa dicant, ut Augustinus *in lib. de fide, & Symbolo, & in libris de Symbolo ad Catechumenos*, Irenæus *lib.* 1. *cap.* 2. Tertullianus etiam *lib. de velandis virginibus, in princip.* & *lib. de præscript. heret. cap.* 13. & *lib. contra Praxeam, in principio*, & Origenes *in initio librorum περὶ ἀρχῶν.* Alii tamen eam etiam particulam in Symbolo exposuerunt, ut Chrysostom. *hom.* 2. *de Symbolo*, Cyrillus Jerosol. *cap.* 4. & Ruffinus *in expositione Symboli*: & quamvis hic dicat, non haberi eam particulam in Ecclesiæ Romanæ Symbolo, & in Orientis Ecclesiis; id tamen intelligunt de Symbolo Nicæno, quo Ecclesia Romana in Missa utitur, ut putat Suarez 2. *tom. in* 3. *part. disput.* 43. *sect.* 2. versùs finem, qui etiam verius existimat, quod fuerit ab Apostolis apposita. Præsertim cùm idem Augustinus eam etiam in aliis locis addiderit, ut *in serm.* 115. ubi illam particulam attribuit Thomæ Apostolo, alii aliis Apostolis, ut videri potest apud Suarez *ibidem*. 83. *Articulus de descensu ad inferos an debeat à singulis credi fide explicita, ex necessitate præcepti*

Itaque non pauci Doctores sentiunt, hunc articulum non debere à singulis credi fide explicita ex necessitate præcepti. Ita Suarez *loco citato, in dicto* 2. *tom. in* 3. *partem*, quamvis concedat, fuisse ab Apostolis in Symbolo appositum: idem tenet Castro Palao 84.

dict. tract. 4. *disp.* 1. *puncto* 10. *n.* 5. & videtur supponere Coninch *dicto dub.* 10. *n.* 188. quatenus dicit, rudioribus sufficere credere, Christum verum Deum, & hominem verè passum esse, & mortuum in cruce, ac ad cœlos ascendisse, &c. Clariùs id tenet Granado *dicta sect.* 3. *n.* 8. ubi fatetur, non esse obligationem, præsertim gravem, ad fidem explicitam hujus descensus ad inferos.

Alii tamen plures videntur agnoscere ejusmodi obligationem. Lurca *in præsenti, dicta disp.* 23, *memb.* 1. *num.* 20. & Medina apud Suarez *loco proximè citato*, Bañes *ubi supra, dicta conclus.* 2. & §. *sequenti*, dicens id esse probabilius, & securius: Thomas Sanchez *dicto cap.* 3. *num.* 6. ubi dicit regulam hujus obligationis non esse Symbolum Apostolorum, sed illos quatuordecim articulus, qui in Catechismo pueris proponuntur, qui omnes prout ita recitantur, debent explicitè credi ex præcepto; in illis autem continetur explicitè descensus ad inferos: in quo quidem excedit præsens Symbolum illud ex quatuordecim articulis Symbolo Apostolorum quoad explicationem obligationis. Posteà verò *num.* 25. dicit, omnes etiam rusticos intelligere, & scire saltem crasso modo hunc articulum, quantum sufficit ad satisfaciendum prædictæ obligationi: eodem modo loquitur P. Hurtado *dicta disp.* 44. §. 11. dicens, hunc descensum ad inferos credendum esse necessitate præcepti crasso modo, non verò à singulis exactè: pro quo affert Sancium à nobis proximè adductum. Sed certè Sanchez, licèt videatur contentus esse fide explicita crasso modo hujus articuli, re tamen ipsa magis explicitam fidem petit, quàm petatur in Symbolo Apostolorum, in quo solùm dicit, *descendit ad inferos.* At verò in illis quatuordecim articulis, quos Sanchez assumit pro regula meliori hujus obligationis, articulus hic multò magis explicitè proponitur his verbis: *Quartus articulus est, quod descendit ad inferos, & inde eduxit animas sanctorum Patrum, qui ejus adventum expectabant.* Denique acerbiùs loquitur Turrianus *dicto dubio* 3. *circa finem*, dicens certum omnino esse præceptum credendi explicitè illos omnes articulos pertinentes ad Christi humanitatem, & in hoc convenire omnes Theologos, in quo non parum excessit, cùm ipsemet Bañes, ut retulimus, quoad aliquos ex his articulis, solùm dixerit id esse probabilius, & securius. Debuerat itaque sententiam suam sine gradu certitudinis, & sine consensu universali omnium Theologorum proferre.

85. Ego in primis existimo cum Suario *suprà* adducto, articulum hunc ab ipso initio ab Apostolis fuisse in Symbolu positum; nam Apostolorum Symbolum purum & integrum, sine ulla prorsus additione, vel variatione, prout ab Apostolis accepit, retinuit, & conservavit Romana Ecclesia, ut testatur S. Ambrosius *epist.* 81. ad Syricium Papam: de quo argumento videri potest latè Card. Baronius tom. 1. anno Christi 44. ubi ex Rufino refert causas, ob quas, licèt in aliis Ecclesiis ob varios errores, ad eos negandos addita fuerint in Symbolo aliqua; in Ecclesia tamen Romana, quæ nullo unquam errore maculata fuit, nulla unquam Apostolico Symbolo additio facta sit. Unde rursus, licèt primam sententiam excusantem à peccato gravi defectum fidei explicitæ, seu ignorantiam circa hunc articulum, probabilem judicem, & practicè tutam, cùm habeat pro se tot, & tam graves Auctores, probabilius tamen, & verius puto, esse per se loquendo obligationem gravem circa notitiam hujus articuli, quem & Apostoli exprimi voluerunt, & Athanasius in suo etiam Symbolo ab Ecclesia recepto non omisit. Ratio autem desumitur ex dictis, quia cùm nul-

Regula certa ad dis-

la alia regula melior assignari à nobis possit ad discernenda substantialia nostræ fidei, & quorum notitia à singulis fidelibus exigitur, quàm ea, quam accepimus ab Apostolis, qui Symbolum nobis tradiderunt, ut ab omnibus fidelibus teneretur, non debemus aliquem articulum in eo Symbolo contentum æstimare rem minoris fortasse momenti. Nam licèt id asseri possit de circumstantiis alicujus articuli, prout diximus sepulturam esse circumstantiam mortis, & resurrectionis Christi; at descensus ad inferos non est circumstantia alterius articuli, sed articulus novus, continens aliquid peculiare, quod Apostoli judicarunt multùm referre ad notitiam Christi Redemptoris. Nimirum, quia Christus ad opus Redemptionis nostræ venisse credendus est, oportuit scire, eum ad hunc finem non solùm in terram, sed etiam ad inferos descendisse: ex quo descensu apparet, & efficacia, & necessitas hujus Redemptionis. Efficacia quidem, quatenus soluto pretio, & consummata Redemptione per Christi mortem, statim jure suo detentos spiritus carcere inferorum ob pretium nondum solutum, liberavit omninò, ut ad possessionem æternæ beatitudinis absque mora ulla pervenirent. Necessitas verò hujus Redemptionis constat etiam ex eo, quod animæ illæ sanctæ, & ab omni culpæ, aut pœnæ reatu sufficienter expiatæ, per tot sæcula debuerint cœlorum aditu, & beatitudinis possessione privari, quam primus parens sup nobis peccato clauserat. Unde & infectio totius naturæ humanæ, & originalis labes, & necessitas universalis Redemptoris nostri patet. Ad hæc ergo omnia noscenda multùm refert descensum Christi ad inferos explicitè profiteri. Quamvis enim in Symbolo Apostolorum non explicentur etiam causæ, sed solus descensus ipse, ut & Symboli brevitati consuleretur, & multorum rudiorum tarditati; oportuit tamen descensum saltem ipsum ad inferos explicare, qui cognitos daret occasionem fidelibus investigandi causas illius, prout experientia testatur, vix reperiri, qui descensum ad inferos sciat, & nesciat eductas esse à Christo ex eo loco animas sanctorum Patrum. Quare, sicut diximus suprà, non fuisse explicitè in Symbolo additam causam mortis Christi, nempe Redemptionem nostram, quia impossibile moraliter erat, quod qui mortem filii Dei crederet, causam ignoraret, ut experientia ipsa testatur: sic de causis descensus ad inferos dici potest, cùm nemo Christianus concipere possit, Christum ob peccata propria, aut ob defectum potentiæ ad inferos descendisse; sed credat potiùs, sicut ad terras, sic ad inferos filium Dei descendisse propter utilitatem & salutem humani generis. Quod autem in Nicæno Symbolo omissus fuerit descensus ad inferos, non arguit, ejus fidem non esse necessariam. Ad hoc enim respondit S. Thomas *q.* 1. *art.* 9. *ad* 4. ideo omissum fuisse, quia circa illum nullus error exortus fuerat apud hæreticos, & idcirco potuit supponi ex Symbolo Apostolorum; nec enim Symbolum posterius abolet Symbolum prius, nec tollit ejus necessitatem. Sic enim videmus in Symbolo Athanasii, quod utroque priori longius est, multa omitti, quæ erant in utroque, v. g. Christum conceptum de Spiritu sancto ex Virgine, & crucifixum esse. Item unitatem sanctæ Ecclesiæ Catholicæ, communionem sanctorum, & peccatorum remissionem: quia nimirum ad intentum Athanasii, & controversias tunc agitatas, hæc non erant necessaria, nec ipse intendebat tradere omnia, quorum fides explicita à singulis desideratur.

cernenda substantialia nostra fidei, quæ

Descensus ad inferos non est circumstantia alterius articuli, sed articulus novus.

Cur in Symbolo Nicæno omissus fuerit descensus ad inferos

Sequitur articulus de resurrectione Christi, illis verbis: *Tertia die resurrexit à mortuis.* De quo non est controversia, quod ejus fides explicita sit singulis 86.

sub

Articulus Resurrectionis Christi à singulis fide explicita credendus sub præcepto gravi.

sub præcepto gravi, cùm sit quasi fundamentum proprium fidei nostræ, ut insinuat Paulus 1. Cor. 5. *Si Christus non resurrexit, inanis est ergo prædicatio nostra, inanis est & fides nostra. Et si Christus non resurrexit, vana est fides nostra.* Et ad Rom. 10. hæc fides resurrectionis necessaria asseritur illis verbis: *Si confitearis in ore tuo Dominum Iesum, & in corde tuo credideris, quod Deus illum suscitavit à mortuis, salvus eris.* Vt Augustinus dixit in psal. centesimo vigesimo: *Non magnum est credere, quia mortuus est Christus: hoc & Pagani, & Iudæi, & omnes iniqui credunt: hoc omnes credunt, quia mortuus est. Fides Christianorum resurrectio Christi est: hoc pro magno habemus, quia credimus eum resurrexisse.* Quare ad hunc articulum potissimùm prædicandum Apostoli destinati sunt, qui ea de causa quasi per antonomasiam appellabantur testes resurrectionis, *Act.* 1. & 2. De necessitate ergo fidei explicitæ circa hunc articulum non est controversia.

An sit præceptum credendi etiam explicitè circumstantiam diei tertiæ.

87. Dubitari posset circa verba illa, *tertia die*, an sit præceptum credendi etiam explicitè hanc circumstantiam diei tertii, quæ in Symbolo explicita fuit; de quo puncto Auctores citati nihil dicunt. Appositam autem invenimus circumstantiam illam in symbolo etiam Nicæno, & in symbolo Athanasii, & in illis 14. articulis suprà citatis: quare videtur æstimata non levis, sed magni ponderis. Aliunde tamen plures ex dictis Authoribus, dum necessariò credenda enumerant, circumstantiam illam videntur omittere. Nam Bañes *in præsenti, quæst.* 2. *art.* 8. *conclusione* 2. circa articulos humanitatis, dum explicat substantiam singulorum articulorum, dicit substantiam hujus articuli esse, *quod eadem anima Christi fuerit iterum unita corpori, & resurrexit Christus verus homo in carne gloriosa, & immortali.* De die verò tertia nihil dicit. Eodem modo loquitur Castro Palao *dicto puncto* 10. *num.* 5. dicens, credenda esse explicitè de Christo hæc omnia: passionem, mortem, descensum ad inferos, resurrectionem, & sessionem ad dexteram Patris, &c. Item Hurtado *disp.* 44. §. 11. dicit, sufficere scire Christum pro salute nostra mortuum fuisse, & à mortuis resurrexisse, & ascensum ejus in cœlum, &c. Denique Coninch *dicta disp.* 14. *dub.* 10. *num.* 188. dicit, sufficere rudioribus scire, Christum Deum & hominem *verè passum esse, & mortuum in cruce, ac ad cœlos ascendisse.* Vbi nec resurrectionis quidem meminit, quia fortasse, ut suprà notavi, sub ascensione eam inclusit, cùm non posset cœlos ascendere Christus, si non viveret. Confirmarique potest ex verbis Pauli Apostoli ad Rom. 10. paulò antè adductis: *Si confitearis in ore tuo Dominum Iesum, & in corde tuo credideris, quod Deus illum suscitavit à mortuis, salvus eris.* Ubi de tertia die nihil explicuit.

88. Ego existimo, obligationem aliquam esse sciendi circumstantiam illam, quæ non frustra in omnibus symbolis, & catechismis explicata fuit, & quam Apostoli inculcabant, & apertè in sua prædicatione explicabant, juxta illud ejusdem Pauli 1. ad Cor. 15. *Tradidi vobis in primis, quoniam Christus mortuus est propter peccata, & quoniam resurrexit tertia die:* & Petrus catechizans Cornelium, & domesticos ejus, Act. cap. 10. dixit, *hunc Deus suscitavit tertia die.* Quæ etiam verba dixit Paulus Antiochenis, Act. cap. 13. & quidem notitia hujus circumstantiæ conducebat ad confirmandam mortis ipsius veritatem, ne fortè suspicaretur aliquis, quod non fuisset verè mortuus, si statim vivus appareret, & ad veritatem prædictionis agnoscendam, qua sæpius prædixerat se tertia die resurrecturum. Non tamen auderem damnare peccati mortalis ignorantiam hujus solius circumstantiæ, præsertim cùm Apostolus Petrus ipsa die Pentecostes, cùm primùm evangelicam doctrinam, & Christi resurrectionem prædicaret, *Act.* 2. hanc circumstantiam omiserit, solúmque dixerit: *Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni:* quo etiam modo resurrectionem Christi proposuit *Act.* 3. & 4. eo quòd tota resurrectionis substantia sine illa circumstantia proponi posset, quamvis nec alios graviores articulos tunc proposuerit, sed potissima capita, quibus viam præpararet ad aliorum articulorum notitiam.

An articulus de ascensu ad cœlum credi debeat fide explicita.

An sessio ad dexteram Patris.

89. Sequitur articulus de ascensu ad cœlum, verbis illis, *Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.* Quæ etiam verba sunt in Symbolo Nicæno, & Athanasii, & in illis quatuordecim articulis suprà commemoratis: de cujus etiam articuli fide explicita, & ejus necessitate conveniunt Doctores suprà adducti. Dubitabant tamen de sessione ad dexteram Patris, cujus sensus videtur difficilis, & supra captum vulgi rudioris, propter varios explicandi modos, quibus verba illa declarari solent, de quibus latè Suarez 2. *tom. in* 3. *p. disp.* 51. *sect.* 3. & ideo idem Suarez *in præsenti. dicta disp.* 13. *sect.* 4. *num.* 9. dicit sufficere credere, *Christum esse in cælo in summo, ac dignissimo gradu beatitudinis, ut homo est; & æqualis Patri, ut Deus est.* Bañes loco suprà citato dicit, substantiam credendam sub his verbis esse, *quod Christus secundùm corpus etiam ascendit ad cælos, & quod sit maximè beatus inter omnes creaturas. Quod quidem explicatur per metaphoram sedendi ad dexteram Patris, quia dextera significat prosperitatem; & ita sedere ad dexteram Patris, est potiri optimis bonis super omnes creaturas.* Sed tamen Castro Palao *ubi suprà, n.* 5. putat quòd Sanchez, & Azor non agnoscunt obligationem credendi explicitè hanc sessionem ad dexteram Patris, propter ejus obscuritatem, & difficultatem: quibus tamen ipse non consentit, sed dicit aliqualem illius notitiam exigi, qua credas, *Christum habere in cælo supremum locum, ut homo est; & æqualem Patri, ut Deus est; quia hoc pertinet ad dignam Christi æstimationem, & debitum honorem exhibendum.* Sed reverà Sanchez, & Azor non negant obligationem aliqualis notitiæ: uterque enim dicit, id eo, & in aliis symboli articulis requiri, quod intelligatur id, quod simpliciter, etsi confusè, & generaliter significatur vocibus in articulo contentis. Aliter explicat Magister Ioannes de S. Thoma sensum eorum verborum in Cathechismo illo Hispano suprà citato, nimirum quòd *Christus æqualis est Patri ut Deus, & in eadem persona quæ æqualis est Patri, est etiam humanitas, qua indutus est.* Quæ certè explicatio difficilior est pro captu puerorum, & rudiorum. Aliter explicatur in rudimentis doctrinæ Christianæ à Cardinali Bellarmino jussu Clementis VIII. editis; nimirum, *quòd Christus in cælo sedet in gloria æquali Patri, tanquam Dominus, & gubernator omnium creaturarum:* in quibus verbis non videtur agi de gloria humanitatis, hæc enim non est æqualis gloriæ Patris, cùm sit creata, & finita. Denique Coninch *dicto dub.* 10. *num.* 188. hanc sessionem ad dexteram Patris non videtur numerare inter necessariò de Christo credenda explicitè, sed mortem in cruce, & ascensum ad cœlos, &c.

Sensus illorum verborum, Sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.

90. Ego existimo articulum hunc, quoad rem per ipsum significatam, esse necessariò ab omnibus credendum. Sensum autem illorum verborum melìus, & clariùs explicuit Cathechismus Romanus jussu Pii V. editus, c. 7. de 6. articulo, §. 3. ubi dicitur, *ad explicandam Christi gloriam, quam ut homo*

heme præ cæteris omnibus adeptus est, cum in Patris dextera esse confitemur. Sedere autem hoc loco non situm, & figuram corporis significat, sed eam regiæ, summæque potestatis, ac gloriæ firmam & stabilem possessionem, quam à Patre accepit, declarat: de qua ait ad Ephes. 1. Suscitans illum à mortuis, & constituens ad dexteram suam in cœlestibus supra omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro: & omnia subjecit sub pedibus ejus. Ex quibus verbis apparet, hanc gloriam adeò proprium & singularem Domini esse, ut cuivis alii creatæ naturæ convenire non possit. Quare alio loco testatur (ad Hebr. 1.) *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando: Sede à dexteris meis?* Ex quibus verbis colligitur, sensum illorum verborum symboli non limitari ad explicandam solam æqualitatem gloriæ, & potestatis, quam Christus ut Deus habet cum Patre, sed debere etiam ibi intelligi excellentiam, & eminentiam Christi ut hominis, ut fatetur Suarez d. disp. 51. sect. 3. de illo enim dicitur, sedere à dextris Dei, de quo dicitur, ascendisse in cœlum: neque ascendit certè ut Deus, qui in cœlo semper mansit, sed ut homo, quem *Deus secundum operationem potentiæ virtutis ejus* suscitavit à mortuis, & *constituit* ad dexteram suam in cœlestibus: quæ verba meliùs aptantur Christo ut homini, quàm ut Deo; & ideo Chrysost. homil. 3. in epist. ad Ephes. explicans illa verba dixit: *Hoc de eo, qui ex mortuis excitatus est; de verbo siquidem nequaquam.* Et Theodoretus: *Clarum est*, inquit, *hæc omnia posuisse tanquam de homine: ea enim de causa etiam admiratione ductus est. Quod enim qui Deus est unà cum Deo sedeat, & qui est filius, unà cum Patre regnet, non est admirabile: quod autem sumpta ex nobis natura, ejusdem honoris cum eo, qui sumpsit, sit particeps, hoc omne miraculum superat.* Scio aliquos Patres, quos congerit Suarez *dicta sect.* 3. ex illa sessione ad dexteram Patris probasse unitatem naturæ divinæ, communis Patri, & Filio: sed tamen non est excludendus, ut idem Suarez monet, sensus alius, quem ego puto præcipuè intentum, de excellentia, & eminentia peculiari Christi ut hominis: nam æqualitas, seu identitas potestatis divinæ, quæ Christo ut Deo communis est cum Patre, jam in aliis articulis credita, & contenta est, in quibus Christus creditur unigenitus Dei Filius, & verus Deus: in hoc autem articulo explicatur prærogativa, & excellentia peculiaris Christi, etiam ut homo est.

91. *Duplex prærogativa, & excellentia peculiaris Christi intelligi potest illis verbis. Prima.*

Duplex autem prærogativa, & excellentia peculiaris Christi intelligi potest in illis verbis. Prima est, quod Christus etiam ut homo sedeat ad dexteram Patris, hoc est, in eodem throno, & dignitatis sede, quatenus propter unitatem personæ ejusdem, quando Christum adoramus, & colimus, unica adoratione latriæ supremæ, quæ Deo debetur, adoramus totum Christum, atque adeo ejus etiam humanitatem, quæ est natura constituens personam illam, cui supremum latriæ cultum deferimus; de quo diximus latè *disp. 34. de Incarnat. sect.* 2. Et in hoc sensu de æqualitate honoris & cultus, quem humana etiam natura in Christo participat, non verò de æqualitate in beatitudine, quam humanitas Christi habeat æqualem Deo, intelligi possunt S. Leo Papa *serm.* 1. *de ascensione*, dum de natura humana in Christo dicit: *Neque ullis sublimitatibus modum suæ provectionis habitura, nisi æterni Patris receptu consessu, illius gloriæ sociaretur in throno, cujus natura copulabatur in filio.* Et Theodoretus in verbis suprà adductis, dicens: *Quod autem sumpta ex nobis natura ejusdem honoris cum eo, qui sumpsit, sit particeps, hoc omne miraculum superat.* Nomine enim *gloriæ, & honoris*, hi Patres non videntur intelligere beatitudinem essentialem, sed cultum, venerationem, & reverentiam, quam ideo S. Leo non dixit *gloriam* simpliciter, sed *gloriam in throno.* Et hunc fortasse sensum intendit Bellarminus in Cathechismo Italico doctrinæ Christianæ, dum *sedere ad dexteram Patris*, sic explicat Italicè: *cioè in gloria iguale al Padre, come Padrone, & Governatore di tutte le Creature.* Ubi nomine *gloria* in vulgari etiam sermone potuit non beatitudinem, sed honorem, & thronum significare.

Si autem hic sit sensus horum verborum, non est dubium, quod debeat ab omnibus fidelibus credi, & quod de facto credatur, licèt non ita distinctè, dum credunt, Christum eundem, ac unum esse simul Deum, & hominem: nam eo ipso credunt confusè totum Christum colendum, & honorandum esse supremo latriæ cultu, qui absque divisione fertur ad totam personam, quam colimus, & per consequens humanitas, quæ personam illam Christi intrinsecè constituit, coadorari debet cum divinitate, quando totus Christus supremo cultu adoratur. Unde non videbatur ita necessarius novus articulus circa hanc veritatem, quæ jam in articulis præcedentibus contenta fuerat. 92.

Secunda ergo excellentia, & eminentia Christi etiam ut hominis, quæ in sessione illa ad Patris dexteram explicari videtur, ea est, quod scilicet Christus etiam ut homo acceperit supremam potestatem in Angelos, homines, & res omnes creatas, ut possit de illis ad nutum disponere, iisque imperare, tanquam supremus Rex, Gubernator, Iudex, & Dominus, ratione cujus supremæ potestatis meritò dicitur *sedere* ad dexteram Dei, juxta communem Scripturæ phrasim, *qua sedere*, & *sedes*, accipi solent pro regni, & imperii potestate. 3. Reg. 1. *Salomon filius tuus regnabit post me, & ipse sedebit in solio meo.* In quo sensu planè dicitur Christus sedere, ut constat ex psal. 109. *Dixit Dominus Domino meo, sede ad dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum.* Quæ verba Christus de se ipso explicuit Matth. 22. & in eodem sensu allegavit Paulus ad Hebr. 1. dicens: *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando, sede à dextris meis?* Porrò *sedere* ibi idem esse, ac *regnare*, explicuit idem Paulus 1. ad Cor. 15. ubi alludens ad illa psalmi verba, dixit: *Oportet autem, illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus.* Unde Origenes tract. 12. in cap. 20. Matthæi, dixit: *Vide ne fortè, quod dicitur, Christum restitui in Regno suo, recipientem proprium principatum, hoc sit, sedere Christum in solio gloriæ suæ.* Hæc ergo suprema Regni, & Imperii auctoritas, & potestas, quæ Christo ut homini data est, & ipsi soli competit, explicatur potissimùm per verba illa, *sedet ad dexteram Patris*, ut declaravit optimè Catechismus Pii V. in verbis suprà adductis, & colligitur ex verbis illis Ioannis 5. *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio:* quod planè intelligitur de Christo ut homine, cui data est administratio, & gubernatio totius Ecclesiæ, prout ipsemet Christus dixit: *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra.* Quæ suprema, & absoluta potestas non videbatur explicata in præcedentibus symboli articulis, & necesse erat quod in hoc articulo explicaretur, & quod ab omnibus fidelibus crederetur, & cognosceretur. Puto enim, hanc supremam Christi potestatem, & regnum, quod attinet ad rem ipsam, esse unum ex iis, quæ à fidelibus cognoscenda, & credenda sunt. Turpe quippe, & indignum esset, quod

93. *Secunda excellentia Christi, etiam ut hominis, quæ in sessione ad dexteram Patris explicatur.*

Christiani.

Christiani, qui peculiariter familiam, & Ecclesiam Christi, per ejusdem Christi Baptismum ingrediuntur, ignorarent quem locum idem Christus in hac domo, & familia teneat; & cùm sub Christo Principe militent, nesciant Christum non esse communi- litonem, sed Principem supremum, & absolutum, ad quem ut ad judicem, gubernatorem, & ad supremum Regem recurrere debeant; de facto autem non est inter Christianos, qui hoc ignoret, & ideo non est necesse, quod de sensu verborum illorum Symboli à Confessario interrogentur, quia rem ipsam verbis illis contentam omnes norunt, quantum sufficit, ut notitiam de suprema Christi potestate sufficientem habere censeantur.

94. *Articulum de adventu Christi novissimo ad judicium, est necessariò explicitè credendum.* Sequitur articulus de adventu Christi novissimo ad judicium, in verbis illis: *Inde venturus est judicare vivos, & mortuos*; qui continetur etiam in Symbolo Niceno, & Athanasii, & sine controversia est necessariò credendus, & proponendus explicitè fidelibus, ut constat ex illo Act.10. *Et praecepit nobis praedicare populo, & testificari, quia ipse est, qui constitutus est à Deo judex vivorum & mortuorum.* Necessaria enim, vel certè utilissima erat fides hujus extremi, & universalis judicii ad cumprimendas passiones nostras, prout Sancti Patres omnes, & experientia ipsa testatur. Sensus autem hujus articuli non est solùm, quod Christus judicaturus sit omnes homines, sed etiam quod venturus sit iterum ex cœlo ad hoc judicium exercendum. Hunc enim secundum adventum suum frequenter inculcavit ipse Christus, & statim post Ascensionem Angeli ipsi manifestè dixerunt Apostolis: *Sic veniet quemadmodum vidistis eum euntem in cœlum.* Et ideo Ecclesia in Symbolo Niceno addit particulam illam *iterum*, & dicit, *& iterum venturus est cum gloria judicare vivos, & mortuos*, ut explicet secundum adventum realem, & visibilem futurum, sicut & primum; gloriosum tamen, qualis non fuit primus, prout expressè praedixit ipse Christus, Matth.26. *Videbitis filium hominis sedentem à dextris Dei, & venientem in nubibus cœli.*

95. *An sensus hujus articuli sit quod Christus judicaturus sit solùm ut Deus, an etiam ut homo.* Major difficultas esse potest, an sensus hujus articuli sit, quod Christus judicaturus sit solùm ut Deus, an etiam ut homo. Nam aliqui videntur negare Christo ut homini potestatem judiciariam, eamque videntur ponere proprium solius divinitatis, ut Scot. *in 4. dist.48, quaest.1.* quamvis P. Suarez *3.tom. in 3.p. disp.52. sect.1. col.1.* Scotum interpretetur, quod loquatur solùm de potestate suprema judiciaria, quae competit soli divinitati, non de potestate subordinata, & quasi delegata. Fundamentum autem sumi potest ex verbis Christi dicentis: *Sedere ad dexteram meam, vel sinistram, non est meum dare vobis.* Unde Chrysostom. hom.38. in Joannem, Theophylactus item, Euthymius, Hilarius, Athanasius, Cyrillus, Tertullianus, & alii, quibus favet S.Th. *3.p. q.59. art.1.* verba illa Joan.5. *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio*, intelligunt de Filio ratione divinitatis; quatenus dicunt potestatem, & actum judicandi attribui peculiariter Filio, non per proprietatem, sed per appropriationem, quatenus Filio ex vi generationis communicatur sapientia, per quam exercetur judicium; & ideo sicut Pater per generationem dedit Filio sapientiam, ita dedit ei potestatem judicandi, quae Christo ut homini competit per communicationem idiomatum, sicut alia attributa divina. Unde & verba illa ejusdem Christi, eodem c.5. *Potestatem dedit ei judicium facere, quia filius hominis est*, quae clariùs videntur explicare hanc potestatem competere Christo in ipsa humanitate, explicat idem Chrysost. loco citato de potestate, quam Christus habet in natura divina. Quare verba illa legit aliter cum dispunctione aliter interposita, nempe: *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit & Filio habere vitam in semetipso, & potestatem dedit ei judicium facere. Quia filius hominis est, nolite mirari, &c.* ita ut sensus maneat absolutus, & perfectus ante illa verba, *quia filius hominis est.* Postea incipiat alia clausula, & dicat, nolite mirari, aut dubitare, eo quòd filius hominis sit etiam homo: quam expositionem sequuntur etiam Theophyl. & Euthym.

Caeterùm, ut bene advertit Suarez *d. quaest.59. art.2.* in commentario articuli, aliud est quaerere, an Christus ut homo etiam habeat judiciariam potestatem, aliud an praedicta testimonia sequantur de potestate conveniente Christo secundùm naturam humanam. De hoc enim secundo potest esse controversia: primum autem negari non potest, cùm colligatur satis apertè ex Scripturae testimoniis, quale est illud Matth.13. *Tunc mittet filius hominis Angelos suos, &c.* & cap.16. *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui cum Angelis suis, & tunc reddet unicuique secundum opera sua*: & illud S. Petri Act.10. suprà adductum: *Et praecepit nobis praedicare populo, & testificari, quia ipse est qui constitutus est à Deo judex vivorum, & mortuorum.* Ubi de Christo occiso, & resuscitato, & mediatore ad peccatorum remissionem, dicitur esse constitutum judicem: sicut ergo illa alia competunt Christo ut homini, ita & judiciaria potestas. Quod etiam probant verba illa, *Constitutus est à Deo*, quae significant opus liberum Dei ad extra, qualis non est aeterna generatio, qua Filio communicatur sapientia. Et idem significavit Paulus Act.17. dicens: *In quo judicaturus est orbem in aequitate, in viro in quo statuit, fidem praebens omnibus, suscitans eum à mortuis.* Quare Patres omnes Latini verba illa, *quia filius hominis est*, legerunt ut in Vulgata nostra habentur, conjuncta cum praecedentibus, & intellexerunt in sensu formali de potestate competente humanitati, Augustinus, Hieronym, Tertull. & alii, quos affert Suarez in commentario illius articuli 2. & ita tenendum esse, affirmat S.Th. illo *art.2.* & Theologi omnes, quos sequitur idem *d. disp.52. sect.1.* & ex ejusdem verbis hanc veritatem probat Catechismus Pii V. in explicatione articuli *7. §.5. & 6.* & addit rationem (quae adducta etiam fuerat à S.Thoma) quia cùm judicium hoc exercendum sit circa bonos, & improbos, nec possit ab improbis divinitas videri, expediebat judicem esse ab improbis etiam visibilem, atque ideo Christum etiam ut hominem. 96.

Quomodo autem humanitas possit habere potestatem judiciariam, cùm haec videatur involvere potestatem, & auctoritatem supremam, quae Deo soli competit, humanitas verò solùm videatur exercere promulgationes sententiae à Deo latae, explicat latè idem Suarez *d. sect.1.* & variis modis defendere conatur. Res autem ipsa mihi videtur satis facilis, & clara; nam potestas judiciaria secundùm se praescindit à suprema, & ab inferiori, seu demandata, & derivata à potestate superiori demandantis, & utraque est vera potestas judiciaria; judex enim à Principe constitutus, ut secundùm leges judicet, verus est judex: & licèt solus summus Pontifex habeat supremam in terra potestatem dispensandi in legibus Ecclesiae universalis: ille tamen, cui Pontifex hanc facultatem committit, verè ipse dispensat, & verè habet potestatem dispensandi, licèt à Pontifice dependentem, & communicatam. Si ergo potuerunt de facto homines constitui à Deo judices ad dimittenda, vel retinenda peccata, & exercere potestatem verè judiciariam in eo foro, licèt reverà potestas suprema dimittendi peccata in solo Deo esse possit; quantò 97. *Quomodò humanitas possit habere potestatem judiciariam.*

quantò magis potuit Christo ut homini communicari, & demandari potestas judicandi & decernendi de præmiis, & supplicis, quamvis ea potestas suprema in solo Deo sit. Neque erat periculum in ea commissione, cùm ratione summæ sapientiæ à Deo humanitati Christi communicatæ non posset humanitas in judicio illo errare, ut non judicaret, & decerneret juxta leges à Deo statutas: quare potuit benè Deus dare efficaciam plenam judicio, & sententiæ, quæ à Christo ut homine proferretur, quod sufficit ut simpliciter & absolutè dicatur habere potestatem judiciariam supra omnes homines.

98. *An Christus ut homo non solum habeat potestatem judicandi in ultimo judicio universali, sed etiam in judicio particulari.*

Hinc autem oritur alia difficultas, an Christus ut homo non solùm habeat potestatem judicandi in ultimo judicio universali, sed etiam in judicio particulari singulorum hominum, qui moriuntur? Suppono enim, præter judicium illud universale dari judicium particulare, quo singuli homines, quando moriuntur, judicantur, ut juxta merita, vel demerita destinentur ad propriam cujuslibet sortem: quod dogma ex Scriptura, & Patribus latè probat Suarez *dicta disp.* 52. *sect.* 2. De hoc itaque judicio particulari quæri potest, an pertineat etiam ad Christum ut hominem; neque enim tam certum est, quàm illud de judicio universali. Communis tamen & verissima sententia id affirmat, quam sequitur Suarez *dicta sect.* 2. §. *Tertiò ex dictis*, & colligi potest ex modo loquendi Scripturæ sacræ, in qua hora mortis significatur per adventum filii hominis, utique ad judicandum. *Vigilate, quia nescitis qua hora filius hominis veniet.* Matth. 13. & 24. & iterum Ioannis 14. *Si abiero, & præparavero vobis locum, iterum veniam, & recipiam vos ad me ipsum.* Et 1. ad Timoth. 6. *Ut serves mandatum sine macula irreprehensibile usque in adventum Domini mei Iesu Christi.* Et ratio videtur eadem, cùm majus quid appareat esse judicem universalem, etiam eorum, qui antea præcesserant, quàm particularem eorum, qui quotidie moriuntur, quod confirmant etiam revelationes plures de judicio particulari aliquarum animarum, in quibus semper Christus visus est judicis munus exercere, quarum aliquæ videri possunt apud Cæsarium *lib.* 12. *miraculorum*, *c.* 22. & apud auctores illos, qui narrant judicium à Christo factum contra Udonem Archiepiscopum Magdeburgensem, & passim ejusmodi inveniuntur in Ecclesiasticis historiis: ac denique hoc ipsum confirmari poterit à fortiori ex judiciaria potestate, quam etiam ante mortem Christus exercet, ut nunc dicam.

99. *An non solum in morte, sed etiam in decursu vitæ Christus exerceat judiciariam potestatem.*

Dubitari etiam solet, an non solùm in morte, sed etiam in decursu vitæ Christus exerceat judiciariam potestatem; nam in hac etiam vita plura exercentur judicia circa homines, verbi gratiâ quando homini justo propter bona opera datur augmentum gratiæ, & quando homini propter peccatum aufertur gratia, & quando propter bonum usum gratiæ dantur majora, & uberiora auxilia, vel è contra propter malum usum auxilia parciora, quàm data fuissent, & quando in præmium bonorum operum dantur bona temporalia, vel è contra quando propter peccata punitur homo in bonis temporalibus: imò & dispositio ipsa cursus rerum humanarum dicitur communiter provenire ex occulto judicio Dei, circa quæ omnia est satis verisimile, Christum etiam ut hominem exercere potestatem suam judiciariam, vel gubernativam, quod videtur sentire S.Thom. 3.*part. dicta quæst.* 59. *art.*4. & sequitur Suarez *ibi, disp.* 5. *sect.* 2. §. *Tertiò omisso*, & videtur colligi ex loquutionibus universalibus ejusdem Christi. Matth. ultimo, *Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra*: & Joan.5, *Omne judicium dedit filio*: cujus rationem adjunxit, *ut omnes honorificent filium, sicut honorificant Patrem*: quia nimirum multùm confert ad Christi honorem, quod sciant homines ab ipso pendere totius nostræ vitæ gubernationem, felicitatem, & infelicitatem. Denique ratio esse videtur, quia cùm judiciaria potestas Christo competat quatenus est Rex, & Dominus cum potestatis plenitudine, non videtur coarctanda solùm ad judicium universale de meritis totius causæ; nam Rex, qui ratione suæ supremæ dignitatis potest de majoribus, & universalibus causis cognoscere, posset etiam, quando vellet, cognoscere de particularibus causis, licèt eas communiter soleat ad inferiores judices remittere, eo quòd non possit ipse per se ad omnia particularia attendere. Si tamen posset, major perfectio, & excellentia esset; si omnia, & singula ab ejus prudentia, & judicio penderent. Quod multò magis locum habet in casu nostro, cùm judicia hæc particularia ita præparent materiam judicii universalis, vel judicii etiam particularis cujusque hominis post ejus vitam, ut ferè nihil remaneat quod arbitrio judicis decernatur, sed debeat sententia ultima proferri juxta ea, quæ per hæc particularia judicia disposita fuerunt: quare multò plus facit ad dignitatem, & potestatem Christi, quod hæc etiam judicia particularia ad ipsum spectent, & auxiliorum distributio, vel subtractio, à quibus tota materia dependet posterioris judicii.

An Christus ut homo usus fuerit hac potestate judiciaria statim ab initio suæ Conceptionis, an solùm à tempore mortis. 100.

Sed hinc oritur statim dubium, an Christus ut homo usus fuerit hac potestate judiciaria statim ab initio suæ conceptionis, an solùm à tempore mortis, qua pretium redemptionis completè persolverat. P. Suarez *d. disp.* 51. *sect.* 1. *versùs finem*, dicit, potestatem judiciariam secundùm se, & in actu primo habuisse Christi humanitatem ab initio conceptionis, quia hæc potestas erat ei debita ratione unionis, neque erat necessaria ad nostram Redemptionem carentia potestatis pro eo tempore: sicut ergo ab initio habuit dignitatem capitis, & alia ejusmodi: ita dicendum est de potestate judiciaria. Postea verò *sect.* 1. *in fine*, addit usum hujus potestatis non fuisse in Christi humanitate ante mortem suam, quia pro toto eo tempore potiùs voluit judicari quàm judicare, juxta illud Joan. 12. *Non veni, ut judicem mundum, sed ut salvificem mundum*: & paulò ante dixerat: *Si quis audierit verba mea, & non custodierit, ego non judico eum.* Et c. 3. *Non misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum.* Tunc ergo cœpit uti hac potestate, quando cœpit esse in statu regnantis, & dominantis, & desiit esse in statu passibili, & humili, & ideo tunc dixit: *Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra.*

Ego huic doctrinæ consentio, quatenus negat, Christum usum fuisse hac potestate ante suam passionem & mortem. Quod rursus probare possumus ex statu quem Christus tunc habebat, in quo negotiabatur quidem salutem nostram, non tamen disponendo de illa quasi auctoritate propria, sed intercedendo, orando, & petendo à Patre ut daret nobis auxilia, remitteret peccata, pœnas, &c. Ideo enim in Cruce dixit, *Pater dimitte illis, quia nesciunt quid faciunt*: si verò auctoritate judiciaria, & gubernativa uteretur, ipsemet dedisset illis auxilia efficacia, ut dolerent de peccato, & justificarentur: non ergo distribuebat, & gubernabat, sed negotiabatur, & operabatur salutem nostram. Quod verò attinet ad potestatem ipsam, non mihi omninò placet, quod ea simpliciter, & absolutè concedatur in Christi humanitate ab initio suæ conceptionis. Et in primis exemplum de dignitate capitis non est ad rem, quia Christus ab eo initio habuit 101.

non

non solùm in actu primo, sed etiam in actu secundo munus & officium capitis; siquidem ab initio influebat per sua merita in membra, ut propter illa merita darentur eis gratiæ, & auxilia, quod pertinet ad influxum capitis: potestas autem judiciaria non habebat usum pro eo tempore.

102. Deinde, & à priori hoc ostenditur: quia vel Christus habebat jam tunc potestatem illam expeditam, vel solùm impeditam quoad usum. Si dicatur hoc secundum, non est in rigore habere potestatem judiciariam, quia cùm potestas hæc tota non potuerit esse suprema, & independens, debuisset esse commissa, & demandata illi à divinitate, & quasi delegata. Si autem habebat prohibitionem utendi potestate illa in hac vita, perinde est, ac non habere pro eo tempore talem potestatem, cùm solùm haberet titulum, ut post mortem exerceret talem potestatem; nam potestas simpliciter involvit auctoritatem, & efficaciam, ut ejus sententiæ omnino mandentur exequutioni, quam efficaciam Christus ut homo non habebat pro eo tempore, si prohibitus erat pro tunc exercere talem potestatem, & per consequens Deus non dederat efficaciam ejusm di sententiis. Si autem dicatur primum, quod Christus habebat talem potestatem non impeditam quoad usum, sed omnino expeditam, in primis hoc videtur esse contra id, quod Suarez supponit, nempe Deum ipsum noluisse, quod ante mortem Christus eam potestatem exerceret; *non enim misit Deus filium suum in mundum, ut judicet mundum:* non ergo data fuerat potestas expedita pro eo tempore, sed cum prohibitione in ordine ad usum. Deinde non facilè apparet, cur eo casu Christus se excusasset ab exercendo illo munere: si enim Deus absolutè ei commisisset cognitionem earum causarum, & judicium, ac sententiæ prolationem, hoc fuisset ei imponere illud munus, & ut attenderet ad gubernationem, & distributionem gratiarum, & rerum omnium, ad quas officium, & cura illa se poterat extendere. Sicut ergo Christus imposito sibi munere gubernandi visibiliter Ecclesiam, instituendi Sacramenta, ferendi leges, designandi ministros, &c. non debuit se ab usu excusare, sed fideliter implere omnia, quæ ad munus illud spectabant, sic imposito illo alio munere, debebat ejus exercitio fideliter attendere. Nam re ipsa committere Christo judicia nihil aliud erat, quàm deferre ad ipsum ejusmodi causas omnes, & exquirere ejus sententias, ut omninò exequutioni mandarentur: quo posito, non apparet, quomodo Christus requisitus potuerit non dicere sententiam, quæ semel prolata jam ex præcedenti decreto, & delegatione divina, auctoritatem, & efficaciam omnimodam habebat.

103. Consequentiùs ergo videtur dicendum, sicut humanitati Christi pro eo tempore non fuit data gloria corporis, nec exaltatio nominis, & alia ejusmodi, sic nec datam fuisse pro eo tempore eam potestatem judiciariam absolutam, & plenam, quia hæc etiam pertinebat ad statum gloriosum, in quo regnum suum, & imperium plenum spirituale accepturus erat: quamob causam verissimè post resurrectionem dixit, *data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra:* non dixit, datus est mihi usus potestatis meæ, sed data est mihi *potestas*, ipsa plena, & absoluta: oportebat enim pati Christum, & sic intrare in gloriam suam. Habebat quidem jam ab initio titulum intrinsecum ad eam potestatem accipiendam, nempe unionem hypostaticam ad divinam verbi personam, ratione cujus dici posset, præcedere jam tunc in Christo potestatem illam, quasi in radice, & in semine: hoc tamen non erat in rigore habere jam potestatem judiciariam, imò cùm de ipsa gloria corporis, & aliis ejusmodi diximus *disp.27. de Incarnatione, sect.2. n.22.* licèt deberetur Christo ratione unionis, & visionis beatificæ, de facto tamen datam fuisse præcisè propter merita, nec attendisse Deum ad illum alium titulum, ut testantur Cyrillus, & alii, quos ibi adduximus: idem dicendum videtur de hac potestate judiciaria, quæ ad gloriam maximam Christi spectabat, & voluit Deus, quod daretur ei in præmium passionis, & meritorum præcedentium. Itaque quia Christus in hac vita humiliavit se, & judicari voluit ab hominibus iniquis, ut Deo obediret, Deus exaltavit illum ad judiciariam dignitatem, & regimen absolutum omnium creaturarum. Et qui antea in hac vita precibus solùm, & meritis salutem humani generis apud Patrem tractabat, factus est rector, & arbiter universalis in posterum, data ei plenissima potestate de omnibus judicandi, & decernendi.

Solùm posset nobis objici, quod *disput.30. de Incarnatione, sect.2. n.23.* concesserimus, Christum ab initio suæ conceptionis habuisse etiam ut hominem regnum super omnes creaturas intellectuales, & dominium saltem altum omnium rerum visibilium, licèt non habuerit ab initio usum regni, nec dominii, nisi circa res aliquas peculiares: quare idem videtur dicendum esse consequenter de potestate judiciaria, cùm nulla appareat sufficiens differentia. Respondeo tamen, magnam esse differentiam inter utramque potestatem; nam potestas Regia, & dominium altum illarum rerum creatarum non poterat sine indecentia ullo tempore Christo ut homini deesse; nam sine illis non potuisset jure suo Christus Angelis, vel aliis hominibus præcipere, quare illi præcipienti potuissent ipsi obedientiam negare: nec potuisset de re aliqua temporali disponere, nisi eam à proprio Domino petendo, & quasi mendicando, imò potuisset privatus resistere, ne à Christo res sua usurparetur: quæ omnia maximè dedecent Christi dignitatem, & excellentiam. At verò defectus hujus potestatis judiciariæ, & gubernativæ, de qua loquimur, non reddit Christum subditum aliis, sed soli Deo, à quo necesse haberet petere, quæ ipse per se exequi non posset, & quæ dependent à solo Deo, cujus potestas communicatur ei, data hac potestate, ut sicut ad Deum spectat decernere præmia, & supplicia singulorum, & disponere media ad utrumque necessaria, ita Christus ut homo, potestate sibi à Deo tradita, hæc omnia decernere possit, & disponere. Expediebat itaque ut in eo mortalitatis statu, in quo Christus humilitatem suam, & obedientiam erga Deum probaturus erat, tantam potestatem non acciperet, sed subditi partes erga Deum perfectè expleret, petendo à Deo, & non disponendo in iis, quæ ad Dei gubernationem spectabant, quasi jam ab initio in sede, & throno majestatis ad ipsam Dei dexteram sederet. 104.

Dubitari ulteriùs solet, an Christus in judicio universali judicaturus sit non solùm homines, sed etiam Angelos. Prima sententia negat quoad præmium, & pœnam essentialem, licèt id concedat quoad eorum ministeria, & accidentalia præmia, vel supplicia, quæ inde resultant. Ita S. Thomas *3.part. quæst.59. art.6.* & *in 4. dist.47. quæst.1. art.3.* quem Thomistæ communiter sequuntur: quia Angelorum judicium universale factum à Deo fuit, quando boni Angeli ad beatitudinem elevati sunt, & mali damnati ad pœnam æternam. 105.

An Christus in judicio universali judicaturus sit nō solùm homines, sed etiam Angelos.

Est tamen satis probabilis aliorum sententia id concedens etiam in ordine ad præmium, & pœnam essentialem: quam docent S. Bonaventura *in 4. dist.47. art.1. q.4.* Richard. *art.1. q.6.* & Suar. *2. tom. in 3. p. disp.57. sect.8.* & colligi videtur satis probabiliter

bilitet ex aliquibus Scripturæ locis, ex 2. Petr. c. 2. ubi dicitur: *Si Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in judicium reservari.* Hoc est, in judicii diem reservatos esse, ut exponit August. *lib.* 11. *de Civit. cap.* 33. *& lib.* 21. *cap.* 23. & lib. de natura boni, contra Manich. c. 33. Rursus ex Pauli verbis 1. ad Cor. 6. *Nescitis, quoniam Angelos judicabimus?* quæ verba de judicio universali ultimo intelligunt Patres, Chrysost. Theodoret. Ambrosius, Anselm. quos affert Suar. *dicta sect.* 8. Si ergo ab Apostolis judicandi sunt Angeli, multo magis ab ipso Christo. Addere possumus verba illa generalia à Christo prolata, Ioan. 5. *omne judicium dedit Filio*, in quibus nullius judicium excipitur. Denique in hunc sensum loqui videntur Patres, Clemens Rom. *lib.*7. *constit. c.*35. Lactantius *lib.*7. *cap.* 26. & alii. Ratio verò congruentiæ esse potest, quia Christus constitutus est Princeps, non minùs Angelorum, quàm hominum: quare congruum erat, ut utrique ab eo, quantum fieri possit, dependerent. Et quidem si, ut multi volunt, Angeli etiam habuerunt totam suam gratiam ex Christi meritis, non est, cur ab ejusdem Christi judicio excludantur, sicut non excluduntur antiqui Patres, qui ex meritis Christi prævisis gratiam acceperunt, licèt ante ejus adventum mortui fuerint, & à solo Deo judicati. Quanvis autem Angeli non habuerint gratiam primam ex Christi meritis, habuerunt tamen ex iis auxilia aliqua, & gratiæ augmentum, ut ostendi *disp.* 27. *de Incarnat. sect.* 3. *n.* 3. quare jam dependent à Christo saltem quoad partem suæ sanctitatis, quam ex ejus meritis potuerunt habere. Cùm ergo possint habere etiam gloriam dependenter à Christo, & ejus sententia, & hoc multùm referat ad Principis supremi dignitatem, ut subditi omnia sua ab eo recognoscant, non est cur hæc dignitas Christo negetur. Nec enim aliter satis intelligitur, quomodo post diem judicii omnia erunt Christo perfectè subjecta, ut dixit Paulus 1. *ad Cor.* 15. nisi in Cœlo, in inferno, & ubique omnia ea Christi imperio, & decreto fiant: hoc enim est omnia subjecta habere, nimirum omnia suo nutu, & imperio moderari. Torquebuntur ergo in inferno non solùm homines, sed & dæmones ex imperio Christi ubique regnantis, & imperantis, sicut etiam in cœlo homines, & Angeli ea ejusdem Christi lege, & decreto beatitudine sua potientur.

106. Quod autem id non repugnet, licèt Angeli ante adventum Christi judicati fuerint, & sententia in utrisque Angelis bonis & malis fuerit exequutioni mandata (quod videtur esse præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ) explicare, & probare possumus ad hominem: omnes enim fateri debemus, in hoc non esse ullam repugnantiam. Nam animæ etiam sanctorum Patrum, qui Christum præcesserant, acceperant jam à Deo mortis tempore sententiam, & judicium de tota vita præterita, & de præmio futuro; & animæ iniquorum acceperant non solùm sententiam, sed & pœnam ipsam essentialem: & tamen iterum à Christo sententiam accipiunt, ex vi cujus idem præmium, aut supplicium in eis continuabitur: non ergo repugnat, Angelos jam judicatos fuisse sententia, & judicio definitivo, & tamen iterum à Christo in judicio universali super eisdem meritis judicari. Quomodo autem id fieri possit, difficile videri potest, cùm sententia jam semel à Deo absolutè prolata revocari non possit postea à Christo, atque adeo ipsi non tam videatur committi nova discussio causæ, quàm promulgatio prioris sententiæ irrevocabilis à Deo latæ, quam ipse in totum, aut ex parte variare non potest. Id tamen totum facilè explicari 107. potest ex iis, quæ latiùs diximus *disp.* 3. *de pœnit. sect.* 3. *n.* 73. ubi declaravimus, quomodo non repugnet, eum qui jam semel se ad aliquid obligavit, iterum se ad idem obligare; & eum, qui semel aliquod debitum remisit, iterum illud idem remittere, & ideo Sacerdotem secundò absolventem à peccatis jam dimissis, verè absolvere, & formam in omni rigore veram esse, quia ponit novum titulum, seu cessionem novam juris, quod ex peccato præterito ortum Deo fuerat ad aversionem, vel punitionem, &c. Sic etiam qui semel alicui aliquid adjudicavit, potest iterum adjudicare, & dare secundum titulum ad idem: sicut qui denuo se voto obligat ad idem, quod antea voverat, ponit novum obligationis titulum, & rem promissam duplici titulo debet duplicis promissionis. Ex his autem exemplis declarari optimè potest efficacia, & veritas sententiæ universalis à Christo in judicio extremo proferendæ post sententias particulares ab eodem Christo, vel à eo Deo solo antea irrevocabiliter prolatas. Nam confessarius, quando secundò audit pœnitentem de peccatis jam in aliis confessionibus dimissis, verè est judex, & profert veram sententiam, & judicat, ac absolvit, licèt per aliam priorem sententiam jam fuerit pœnitens judicatus, & peccata eadem irrevocabiliter dimissa. Quanvis ergo Christus in judicio extremo inveniat merita illa, & demerita fuisse antea in suo, vel Dei solius judicio discussa, & sententiam fuisse irrevocabiliter latam; poterit tamen denuò ex Dei commissione eandem causam discutere, & iterum sententiam efficaciter proferre, quæ sententia non erit inanis, & inefficax, sed efficax, & vera; dat enim novum titulum efficacem ad eundem effectum, ita ut etiamsi prior sententia lata non fuisset, ex vi hujus posterioris exequutio consequeretur; & de facto in posterum effectus tam quoad præmium, quàm quoad supplicium, mandabitur exequutioni ex vi utriusque sententiæ, & beatitudo continuabitur in Sanctis, & supplicium in damnatis dependenter etiam ab hac ultima Christi sententia. Neque enim in his causis moralibus repugnant duæ causæ secundùm se singulæ totales, & sufficientes ad eundem effectum. Sicut etiam damnatus cum decem peccatis mortalibus ita patitur pœnam damni, & carentiam visionis Dei, ut propter singula peccata totam eam carentiam patiatur, cùm singula ad eam inferendam sufficiant. Sic ergo beatus habebit gloriam ex vi sententiæ irrevocabilis à Deo in sua morte prolatæ, & ex vi etiam alterius sententiæ irrevocabilis à Christo in extremo judicio prolatæ. Poterunt ergo Angeli sancti à Christo efficaciter judicari, & habere deinceps beatitudinem suam ex vi etiam sententiæ à Christo proferendæ, & dæmones ex vi etiam ejusdem sententiæ pati deinceps damnationis pœnam essentialem. Quo pacto deinceps omnia perfectè subjecta erunt Christo, & ab ejus imperio, atque ultima sententia dependebunt, ex vi cujus omnes meritorum, & demeritorum stipendia accipient, & à Christo supremo Principe in omnibus verissimè dependebunt. Hæc autem omnia non ideo explicata, & examinata à nobis sunt, quia singula necessariò credenda sint à singulis in hoc articulo, cùm ex iis aliqua non sint omnino certa, aliqua licèt certa sint, non tamen necessariò ab omnibus explicitè cognoscenda. Congruum tamen visum est occasione hujus articuli eorum verborum sensum accuratiùs examinare.

Magis fortasse necessarium videri posset scire, 108. quid

Quid significetur per verba illa, Vivos & mortuos.

quid significetur per verba illa articuli, *Vivos, & mortuos*, quibus profitemur, Christum venturum ad judicandos non mortuos solùm, sed etiam vivos. Sicut etiam Act. 10. de Christo dicitur: *Ipse est qui constitutus est à Deo judex vivorum & mortuorum.* Et ad Rom. 14. *Christus in hoc mortuus est, & resurrexit, ut vivorum ac mortuorum dominetur.* Quorum verborum occasione non pauci dixerunt, *vivorum* nomine intelligi eos, qui eo tempore adhuc in terris vivi superfuerint, eósque non morituros, sed immutandos, vel ad gloriosum beatorum resurgentium statum, vel ad statum damnatorum. Quam sententiam licèt aliqui hæreticam, alii saltem temerariam judicent propter regulam scripturæ generalem ad Hebr. 9. *Statutum est omnibus hominibus semel mori, & post hoc judicium.* Et ad Rom. 5. *Sicut per unum hominem peccatum in mundum intravit, & per peccatum mors: ita & in omnes homines mors pertransiit.* Et psal. 88. *Quis est homo, qui vivet, & non videbit mortem?* Sed tamen P. Suarez 2. *tom. in 3. part. disput. 50. sect. 2. in fine*, eam sententiam ab ejusmodi censura liberat. Communis tamen Theologorum consensus est, omnes homines ante judicium universale morituros, & ideo verba illa, *vivos, & mortuos*, alii explicant, id est *bonos, & malos*, ut Augustinus *de fide, & Symbolo*, c. 8. & *in Enchirid. cap.* 55. & Chrysost. *hom.* 1. *de Symbolo.* Alii explicant *vivos, & mortuos*, id est animas, & corpora, ut Ruffinus in expositione Symboli. Alii *vivorum* nomine intelligunt eos, qui usque ad diem judicii vivent, licèt ii etiam ipsi tunc morituri sint, ut statim resurgant. Alii denique hanc divisionem intelligunt cum respectu ad tempus, quo Symboli fidem profitemur; testamur enim iis verbis, Christum venturum esse ad judicandum non solùm eos qui nunc vivunt, sed etiam eos qui nos præcesserunt, & mortui jam sunt; hi enim respectu hujus temporis dicuntur propriè *vivi* & *mortui.* Ita Suarez *sect. illa* 2. proximè citata, §. *Ad primam confirmationem*, cui explicationi illud posset objici, quod recitantes nunc Symbolum non profiteamur judicium universale exercendum à Christo in omnes homines, siquidem non loquimur de nascituris postea, sed solùm de iis qui præcesserunt, & qui nunc vivunt. Ad hoc tamen responderi posset, ibi in virtute concedi à nobis judicium universale omnium, siquidem utimur hac fidei professione, & hoc Symbolo tanquam apto ad profitendam fidem Christianam, quocumque tempore recitetur in Ecclesia Militanti, & per consequens cujus verba verificari possint, & debeant de quibuscumque hominibus præteritis & præsentibus usque ad finem mundi. Quidquid autem sit de hoc, ex hac explicationum varietate satis constat, non esse obligatos singulos fideles ad credendum, & cognoscendum in hoc articulo nisi Christum venturum judicem universalem omnium hominum; quam solam necessitatem in hoc articulo credendo agnovit Catechismus Pii V. in ejus explicatione *n.* 1. his verbis: *Cujus articuli ea vis est, & ratio, summo illo die Christum Dominum de universo hominum genere judicaturum esse.* Quo etiam pacto hunc articulum declaravit Card. Bellarmin. in Catechismo doctrinæ Christianæ jussu Clement. VIII. facto ad instruendos pueros, ubi de vivis, & mortuis nihil dicit, sed de sola hominum universitate.

109. Sequitur jam articulus Symboli octavus illis verbis: *Credo in Spiritum sanctum*, de quo nihil speciale dicendum hîc occurrit, suppositis quæ *disp. præcedenti* dicta sunt de necessitate credendi explicitè mysterium Trinitatis; nam eo mysterio credito, jam creduntur esse tres personæ, & unus Deus, quarum tertia appellatur Spiritus Sanctus, & est Deus sicut Pater, & Filius: quod autem procedat à Patre, & Filio, & non à solo Patre, & alia ejusmodi, non sunt sub necessitate à singulis scienda, quanquam utiliter Parochi, Magistri, & Concionatores in iis explicandis operam suam collocabunt.

Sequitur articulus Symboli nonus, *Sanctam Ecclesiam Catholicam: Sanctorum Communionem*, de quo ferè omnes Theologi conveniunt, quod sit obligatio illum explicitè credendi quoad rem in ipso contentam. Suarez *in præsenti, disp.* 13. *sect.* 4. *num.* 10. Bañes *quæst.* 2. *art.* 8. §. *Ex hoc etiam sequitur*, Vasquez 1. 2. *disput.* 125. *cap.* 2. Azor 1. *tom. lib.* 8. *c.* 6. *quæst.* 6. Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 4. *disp.* 1. *puncto* 10. *num.* 5. & alii omnes recentiores. Addit autem Sanchez *lib.* 2. *in decalog. cap.* 3. *num.* 8. cum Vasquez, quem affert, à nullo Catholico ignorari rem contentam in hoc articulo: omnes enim sciunt dari multitudinem fidelium congregatam sub uno capite Pontifice Romano, extra quam nemo salvari potest. Sed cur in Symbolo specialis mentio facta est hujus veritatis, quam nullus fidelis absque nova instructione ignorat? Ego puto, hunc articulum potissimè appositum esse ad explicandam unitatem Ecclesiæ, prout etiam indicavit Coninch *in præsenti, disput.* 14. *dub.* 10. *num.* 189. dicens, credendum esse, unicam esse fidelium congregationem; & ideo fortasse in Symbolo Niceno explicata magis fuit hæc unitas in illis verbis: *& unam Sanctam Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam.* Apostoli itaque, quia in diversas provincias dispergendi erant, & varias Ecclesias fundaturi, voluerunt priùs unitatem, & universalitatem Ecclesiæ in Symbolo stabilire; quæ duo in Ecclesia Christiana reperiuntur, cùm antea non ita perfectè in antiquis fidelibus reperirentur. Nam Judæorum Synagoga una quidem erat, & sub uno Pontifice summo, sed non erat universalis, cùm solos Judæos comprehenderet; cæteri autem ex gentibus fideles extra eam Synagogam salutem consequi poterant, prout consequutus est Job, & alii: Ecclesia autem Christiana appellatur, & est *Catholica*, hoc est, universalis, comprehendens omnes ubique fideles cujuslibet gentis, & nationis, ita ut extra hanc Ecclesiam Christianam salus esse non possit. Rursus fideles, si qui erant extra Judæos, cùm sub Judæorum Synagoga non continerentur, non faciebant unum corpus, sicut nunc facit Ecclesia Christiana, nec sub uno capite visibili erant, quia in lege naturæ nec erant Sacramenta instituta, præter remedium illius status contra peccatum originale, nec Sacerdotes habebant jurisdictionem spiritualem ad ferendas leges, vel imponenda præcepta; & ideo tanta unitas inter illos fideles non requirebatur, ut notavit Suarez *lib.* 3. *ad Regem Angliæ, cap.* 9. *num.* 4. & 5. Et ideo Apostoli Ecclesiam generantes, quæ ex omnium gentium nationibus conflanda erat, meritò omnibus fidelibus hanc Ecclesiæ unitatem intelligendam, & credendam proposuerunt, ne fortè ex illius universalitate, qua Synagogam superabat, deciperentur, negando unitatem, & concipiendo plures Ecclesias, tanquam arenam sine calce, non unitas inter se ad componendam unicam Ecclesiam sub uno capite visibili. Qui articulus maximè erat cognitu necessarius, cùm necesse sit verum caput, & subordinationem agnoscere, ad debitam obedientiam servandam, & tollenda schismata; & hoc est, quod potissimùm in hoc articulo commendatur, universalitas scilicet Ecclesiæ, quæ ideo Catholica appellatur; & unitas, quæ significatur, dum non multæ, sed una Ecclesia creditur, cujus unitatem omnes sufficienter credunt, dum profitentur debitam obedientiam uni capiti visibili, qui est Romanus Pontifex Vicarius 110.

Hic articulus Sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum communionem, *potissimè appositus est ad explicandam unitatem Ecclesiæ.*

capitis præcipui, & invisibilis, qui est Christus Dominus.

111. *Cur Apostoli addiderint Sanctam.* Cur autem addiderint, *sanctam*: aliqui dicunt, id fieri, tum quia in Ecclesia sunt Sacramenta, quibus sanctitas confertur, tum quia licèt non omnes, aliqui tamen ex Ecclesiæ filiis sancti sunt. Ita Bañes *d. q.1. art.8. §. ex hoc etiam sequitur*, & Bellar. *in d. catechis. doctr. Christianæ*, qui addit aliam rationem, nempe quia Christus Ecclesiæ caput sanctus est. Alii tamen rationem illam, quod in Ecclesia sint aliqui Sancti, omittunt, & solùm recurrunt ad Sacramenta sanctificantia, quæ sunt in Ecclesia. Ita Coninch, Granado, & Castro Palao locis suprà citatis, qui nihil dicunt de credendis Sanctis actu existentibus intra Ecclesiam, & Sanchez *dicto c.3. n.8.* rejiciens illam explicationem suprà ex Bañes adductam. Clariùs tamen, & fusiùs hoc explicatur in Catechismo Pii V. *part.1. c.10. §. 15.* ubi hujus appellationis causa illa non affertur, sed aliæ, quia nimirum omnes fideles sancti appellantur, 1. Pet. c.9. *Vos autem genus electum, gens sancta*: quoniam Ecclesia Deo consecrata est, & dedicata, sicut etiam lapides, vestes, & alia Deo dicata dicuntur sancta. Sicut etiam artifex aliquis appellatur faber, vel aurifex, qui artem profitetur, licèt artis præcepta non servet: & ideò Paulus 1. *ad Cor. c.1. & epist. 2. c.1.* Corinthios Christianos sanctos omnes appellat, & sanctificatos, in quibus aliqui erant fœdi peccatores. Deinde propter conjunctionem cum capite sancto, qui est Christus. Unde S. Augustinus in Psal. 85. explicans verba illa: *Custodi animam meam, quoniam sanctus sum*, sic ait: *Si Christiani omnes, & fideles in Christo baptizati ipsum induerunt*, &c. *membra facti sunt corporis ejus, & dicunt se sanctos non esse, capiti ipsi faciunt injuriam, cujus membra sancta sunt.* Denique additur alia ratio, quod *sola Ecclesia legitimum sacrificii cultum habet, & salutarem Sacramentorum usum, per quæ tanquam efficacia divinæ gratiæ instrumenta Deus veram sanctitatem efficit: ita ut quicumque verè sancti sunt, extra hanc Ecclesiam esse non possint. Patet igitur, Ecclesiam esse sanctam, ac sanctam quidem, quoniam Corpus est Christi, à quo sanctificatur, cujusque Sanguine abluitur.* Hæc ibi: ex quibus constat, etiamsi nulli existerent Sancti in Ecclesia militanti, adhuc illam sanctam dici jure posse. Sicut Religiosos ordines appellamus sanctos, præscindendo ab eo, quod eorum alumni sanctè vivant, imò solemus dicere institutum ipsum, & ordinem sanctum esse, sed malè à professoribus observari; & peculiares etiam Ecclesias solemus sanctas nominare, ut sanctam Ecclesiam Toletanam, sanctam Ecclesiam Bononiensem, licèt capitulares sancti non sint. Sicut ergo medicina dicitur sana, quia virtutem habet reddendi hominem sanum, si ea debito modo utatur: ita Ecclesia posset dici sancta, quia leges habet, & Sacramenta, aliaque media efficacia ad sanctificationem fidelium, si ejusmodi mediis debito modo utantur. Quia tamen hujus appellationis variæ rationes adducuntur, ut vidimus, & res ipsa à nullo fideli ignoratur, sed omnes sciunt, Ecclesiam aliquo ex iis modis sanctam esse, nec posse extra illam sanctitatem haberi, hoc sufficit, ut singuli fideles suo debito satisfaciant, absque majori alia hujus vocis penetratione.

112. *Verba illa Sanctorũ Communionem, explicãtur.* Quod verò in eodem articulo additur *de Sanctorum communione*, difficilius est, cùm variis modis à doctoribus explicetur: quare aliqui negant obligationem gravem hoc explicitè credendi. Ita Sanchez *d. c.3. n.7.* Suarez *in præsenti, disp.13. sect.4. n.10.* & Coninch *d. dub.10. n.289.* Alii agnoscunt obligationem; nam Turrianus *in præsenti, disp.28. dub.1. col.2.* dicit esse obligationem credendi Sanctorum communionem, per quam intelligitur communio Sacramentorum, & communio etiam bonorum operum inter fideles justos, ratione cujus opera bona unius aliis prosunt; quo etiam pacto verba hæc explicantur in Catechismo Pii V. *n.24.* & sequentibus: in Catechismo tamen doctrinæ Christianæ Cardinalis Bellarmini solùm declaratur de participatione orationum, & bonorum operum, quæ in Ecclesia fiunt. Alii è contra solùm dicunt, necesse esse credere participationem, & communionem fidelium in eisdem Sacramentis. Ita Granado *in præsenti, tract.10. disp.3. sect.2. num.9.* Alii dicunt esse obligationem credendi in communi, dari aliquam communicationem spiritualium bonorum inter fideles, & hoc sufficere, licèt ignoretur, qualis sit. Ita Castro Palao *d. p.10. num.5.* Quod mihi etiam placet, quia hæc verba non continent novum articulum, sed explicant eundem de unitate Ecclesiæ, ex qua unitate consequitur, ut membra sese invicem juvent, sicut juvant sese invicem membra ejusdem corporis naturalis, ut notatur etiam in Catech. Pii V. §.24. Nullus autem est fidelis, qui non sciat, quantum satis est, hanc communicationem, saltem quantum ad rem ipsam, cùm omnes petant aliorum auxilium in orationibus. Solùm posset dubitari, an sit etiam obligatio sciendi distinctè, hanc communicationem esse etiam cum animabus, quæ sunt in Purgatorio, easque posse nostris suffragiis juvari: quod necessarium videtur, ut ad eas juvandas excitemur. Non tamen video à doctoribus imponi hanc obligationem gravem in singulis fidelibus, licèt Prælati, & magistri distinctè debeant hoc scire, & expressè profiteri, quando fidei professionem emittunt.

Sequitur articulus decimus, quo credimus *remissionem peccatorum*, de quo omnes fatentur esse necessariam fidem explicitam, & constat ex dictis *disp. præcedenti*, in qua vidimus, semper fuisse necessariam notitiam remissionis peccatorum, & mediorum ad eam obtinendam, sicut est obligatio eam procurandi: in lege verò gratiæ est obligatio peculiaris sciendi efficaciam Baptismi, & sacramenti Pœnitentiæ, atque adeo quod in Ecclesia sit potestas remittendi peccata per hæc Sacramenta. 113. *An necessaria sit fides explicita de remissione peccatorum.*

Articulus undecimus continet *carnis resurrectionem*, quem articulum nescio qua de causa omiserit P. Suarez *dicta sect.4. n.6. in fine*, enumeratis aliis necessariò credendis: in ejus enim necessitate conveniunt Doctores, Bañes *ubi suprà, §. Jam verò*, Turrianus *dicto dub.1. col. ult.* Castro Palao *ubi suprà, n.5.* Sanchez *dicto cap.3. n.7.* Granado *ubi suprà, n.8.* Hurtado *dicta disp.44. §.10.* & ejusmodi necessitas non parum exageratur in Catechismo Pii V. c.12. §.1. ubi § 2. notatur, ideo potiùs dictum esse *carnis*, quàm *mortuorum resurrectionem*, ut obiter indicaretur animæ immortalitas, quæ non resurgit, sed sola caro, quæ dissoluta fuerat; idque factum etiam esse ob errorem Hymenæi, & Phileti, qui ut colligitur ex Paulo 2. *ad Timoth.* 2. resurrectionem intelligebant non corpoream, sed spiritualem à morte peccati ad vitam innocentem. Necesse ergo est credere veram resurrectionem omnium mortuorum, & per consequens cum eisdem corporibus, quæ in hac vita habuerunt; neque enim diceretur resurgere, nisi illud idem surgat, quod ceciderat, & perierat: & hoc spectat etiam ad completam glorificationem, quam credimus, & speramus; non tamen credimus solam resurrectionem gloriosam justorum, sed etiam iniquorum, qui juxta Christi verba resurgent in resurrectionem judicii. 114. *An fides explicita de resurrectione carnis sit necessaria.*

Denique sequitur duodecimus, & ultimus Symboli articulus illis verbis, *vitam æternam*: quibus verbis confitemur gloriam, & beatitudinem æternam à nobis & justis omnibus possidendam; quam fidem 115. *Fides explicita vita æterna est necessaria.*

fidem explicitam necessariam omninò esse, constat à fortiori ex dictis *disp. præc.* ubi vidimus, fidem Dei remuneratoris esse necessariam necessitate medii. Addunt autem aliqui, necessariò etiam esse credendam pœnam æternam iniquorum: ita Bañes *d.* §. *jam verò*, Hurtado *ubi suprà*, §. 13. & utrumque proponit Card. Bellarm. in suo Catechismo, in expositione verborum hujus articuli, & meritò, cùm utrumque necessarium sit, timor pœnæ, & præmii spes, ad coërcendos impios, & excitandos pios ad studium, & prosequutionem veræ virtutis: & ideo utraque fortasse sors æterna verbis illis continetur, ut significavit Bellarminus, & indicari videtur in Catechismo Pii V. *c.* 13. *n.* 2. his verbis: *Admonendi igitur sunt fideles, his vocibus*, vitam æternam, *non magis perpetuitatem vitæ, cui etiam dæmones, sceleratique homines addicti sunt, quàm in perpetuitate beatitudinem, quæ beatorum desiderium expleat, significari.*

Pœna æterna an etiam necessariò credenda?

Nam licèt nomine *vitæ æternæ* aliquando sola cœlestis gloria significetur; nomen tamen ipsum generale est ad utramque vitam, beatam, & infelicem, cùm utrique victuri sint in æternum: & in eo sensu connectitur optimè cum articulo præcedenti, quo resurrectio creditur futura, non beatorum solùm, sed damnatorum etiam, & universalis; quia verò non sufficiebat resurgere, nisi resurrectionis effectus futurus esset perpetuus, meritò subjungitur, *vitam æternam*, ut sciamus, resorrecturos utrosque, non ad tempus finitum, prout in hac vita geniti fuerunt, & aliqui etiam in hoc mundo resuscitati sunt, ut iterum morerentur; sed ad vitam immortalem, & æternam, & nunquam ampliùs morituros; qui etiam videtur sensus verborum, quibus hic etiam articulus in Symbolo Niceno proponitur, dum dicitur, *Et vitam venturi sæculi*; nam venturum sæculum utrumque statum comprehendit, & beatorum, & damnatorum, prout nomen illud *sæculi venturi*, usurpatur etiam Marc. 10. *vers.* 30. & Luc. 18. *vers.* 30. in quibus locis relinquentibus sua propter Christum promittitur vita æterna in sæculo venturo, seu futuro, ubi sæculum venturum condistinguitur à beatitudine æterna, quæ in ipso promittitur; non enim promittitur beatitudo æterna in beatitudine æterna, sed in sæculo venturo, hoc est in duratione æterna, qua victuri sunt homines omnes post universalem resurrectionem. Et hæc dicta sint de iis, quæ in Symbolo Apostolorum credenda singulis proponuntur: nunc dicamus de aliis, quorum fides ex aliis capitibus necessaria est.

Nomen vitæ æternæ generale est ad utramque vitam, beatam, & infelicem.

SECTIO V.

De aliis, quorum fides, vel notitia explicita fidelibus necessaria est.

116. SUnt alia, quæ credenda sunt, non solùm ut sciantur, sed propter operationem, quia sunt objecta operabilia. Et primo loco in hoc ordine occurrunt Sacramenta, ex quibus non est controversia quoad aliqua; nam baptismum sicut omnes recipere debent, ita credere tenentur ejus efficaciam, & necessitatem, ut illum debito modo petant, & recipiant, in quo omnes Doctores conveniunt: nec obstat, quod is qui in infantia baptisatus est jam, non habet obligationem baptismi recipiendi: id enim per accidens est, & ut notavit Suarez *in præsenti, dict. disp.* 13. *sect.* 4. *n.* 12. is etiam, quando est adultus, debet scire, se jam præcepto satisfecisse, quo per se loquendo obligatur, & ideo debet habere notitiam baptismi suscepti, & ejus effectum, & quam professionem, & obligationem ex eo contraxerit, & quomodo ratione illius est membrum Ecclesiæ, & capax recipiendi cætera Sacramenta, & sub obedientia Pontificis Romani.

Baptismi efficaciam, & necessitatem omnes credere tenentur.

Similiter consentiunt omnes, quod sit necessaria fides, & notitia sacramenti Pœnitentiæ, cùm sit etiam præceptum Christi universale recurrendi ad hoc Sacramentum omnibus, qui post baptismum habent conscientiam, vel dubium de peccato mortali commisso. Hæc autem notitia habenda est ab omnibus, etiam antequam peccatum mortale post baptismum committant: tum quia regulariter loquendo, omnes necessitatem habent recurrendi ad hoc Sacramentum, saltem propter dubium peccati commissi, nec possent communiter suæ obligationi satisfacere, si antecedenter notitiam hujus Sacramenti non haberent. Sicut non servaretur communiter lex de manifestandis Ecclesiæ hæreticis, si subditi notitiam hujus legis non haberent antequam hæreticos aliquos invenirent: tum etiam quia, cùm Christus Vicarios suos Sacerdotes constituerit, ut quoties obligatio esset recurrendi ad Deum pro venia peccati commissi, obligatio eadem esset recurrendi ad tribunal Sacerdotis, oportuit hanc obligationem notam esse omnibus fidelibus; alioquin frustra hæc judiciaria potestas Sacerdotibus tributa fuisset, cùm ipsi non possint judicium hoc ex se incipere, nisi pœnitens, ut accusator ad illos recurrat. Debuit ergo subditis manifestari hæc potestas, & obligatio ad ejusmodi judices recurrendi, ut ipsi possent potestatem acceptam exercere. 117.

Necessaria est fides, & notitia Sacramenti Pœnitentiæ.

Dices, hinc sequi, quod teneantur etiam omnes scire formam baptismi, ut si infans, vel aliquis alius sit in extrema necessitate, possint eis necessarium baptismi remedium adhibere, quod facere non possent, si ante illum necessitatis articulum formam baptismi ignorarent. Respondeo, expedire certè, ut quantum fieri possit, omnes scirent necessarium ritum baptismi, cùm omnes pro eo articulo ministri idonei sint, ut monuit etiam Catechismus Pii V. *part.* 2. *cap.* 2. de sacramento Baptismi, §. 18. non tamen esse æqualem obligationem, quia necessitas æqualis non est, sed rarissimè contingens, & baptismi præceptum immediatè fertur ad ipsos baptisandos, vel etiam ad eorum parentes, vel qui ipsorum curam habent, ut offerant eos Ecclesiæ ministris, ut baptizentur: ad reliquos autem mediatè, & per accidens ea obligatione subveniendi indigenti in casu necessitatis ex debito charitatis. At verò necessitas pœnitentiæ communis est, & frequens, regulariter loquendo: unde pessimè audit qui sine confessione vult decedere, & ejus præceptum immediatè fertur ad ipsos pœnitentes, vel peccatores, ut veniam sui peccati omninò procurent apud Deum, & apud Judices, quos in eo foro Deus sibi vicarios necessarios designavit. 118.

An omnes teneantur scire formam Baptismi.

De sacramento etiam Eucharistiæ omnes fatentur necessariam esse fidem explicitam, cùm præceptum sit universale omnibus fidelibus impositum eam sumendi, ad quod necesse est scire, quid in eo Sacramento contineatur. Circa quod dubitari in primis potest, an sufficiat credere explicitè, Corpus Christi contineri sub speciebus panis, & ejus Sanguinem sub speciebus vini, non concipiendo explicitè, nec etiam negando contineri totum Christum sub singulis speciebus; an verò sit obligatio credendi explicitè, totum & integrum Christum contineri sub qualibet specie. Aliqui enim solùm videntur exigere fidem Eucharistiæ. Ita Granado *dicta disput.* 3. *sect.* 8. §. 10. & Hurtado *dicta disp.* 44. §. 13. Fides autem Eucharistiæ habetur, quando aliquis explicitè credit, quæ ex vi verborum sub singulis speciebus continentur. Unde Card. Bellarmin. 119.

Necessaria est fides explicita Sacramenti Eucharistiæ.

in dicto Catechismo doctrinæ Christianæ pro puerorum institutione edito solùm explicat, illud non esse panem, sed verum Christi corpus, nec in calice esse vinum, sed verum sanguinem Christi. Alii
120. tamen communiter docent, necessariam esse fidem explicitam de toto Christo sub singulis speciebus contento. Ita Bañes *quæst.2. dict. art.8. §. de Eucharistia*, ubi postquam dixit, requiri fidem expressam Eucharistiæ, *quia nemo potest distinguere cibum illum ab aliis, nisi expressè cognoscat dignitatem illius Sacramenti*, addit: *Est ergo substantia hujus Sacramenti credere, quod ibi Christus absconditus est, & non ibi panis.* Suarez item dicta sect.4. num.12. dicit, *teneri fideles omnes ad cognoscendum, & credendum Christum Dominum verè & realiter esse præsentem, quia cùm Sacramentum illud adorent, necesse est ut intelligant quid adorant.* Debent ergo credere, ibi esse etiam animam, sine qua non est verè Christus præsens. Eodem modo loquitur Sanch. *dicto cap.3.* his verbis: *Insuper mysterium Eucharistiæ tenemur omnes explicitè credere, & scire credendo esse sub specie panis & vini verum & integrum Christum, verum Dei Filium, & verum hominem.* Item Coninch dicta disput.14. dub.10. num.191. ubi dicit teneri omnes explicitè scire, *Sub Eucharistia Christum Deum & hominem verè ac integrè contineri, & ut ea adorandum esse, ac à communicantibus verè sumi, omnésque fideles adultos obligari id suo tempore suscipere, ut cibum animæ spiritualem.* Addit Valentia in præsenti, disput.1. quæst.2. punct.5. col.8. omnes fideles teneri explicitè credere, seu cognoscere, *quod in Eucharistia continentur verè & substantialiter Christus Dominus, nec sit jam in illis speciebus panis, sed Christus, qui proinde sit ibi adorandus.* Castrus Palao dicto puncto 10. num.7. dicit, omnes teneri scire Eucharistiam, *ut sciant sub illo sacramento Christum contineri, & adorari, & à fidelibus sumi, & ad illius susceptionem suo tempore obligari.* Turrianus in præsenti, dicta disput.18 dub.8. §. *ad articulum justificationis*, probat hanc obligationem, *quia nemo potest disponi ad talem cibum sumendum, nisi agnoscat dignitatem ejus Sacramenti, & credat, Christum esse verè sub speciebus panis & vini.* Ex quibus constat, hunc esse communem sensum circa hanc obligationem, cùm nemo eam expressè neget, & omnes ferè eam expressè fateantur. Ratio autem esse potest, quia cùm certum sit, esse obligationem sciendi, quid contineatur sub Eucharistia, non potest ignorari contentum quoad substantiam: multùm autem variatur substantia contenti ex eo, quod contineatur solus sanguis Christi, v. g. in aliquo loco, aut quod contineatur totus Christus integer, & vivus, quem præsentem venerari, & alloqui possimus: oportet ergo scire, ibi contineri totum Christum, sicut est in cœlo, alioquin ignoramus contentum in eo Sacramento quoad substantiam contenti.

121. Faciliùs fortè posset excusari, qui solùm sciret, ibi esse Christum verum Deum, & hominem, & nesciret quid contineretur ex vi verborum, & quid per concomitantiam. Præsertim cùm aliqui dicant quod non pertineat ad fidem in rigore loquendo, hæc distinctio continentiæ ex vi verborum, & per concomitantiam, prout tenent Suarez *3. tom. in 3. part. disp.51. sect.3.* & Joan. Præpositus *in 3. part. quæst.76. art.2. dub.2. n.9.* Non ergo potuit esse præceptum universale pro omnibus fidelibus credendi explicitè hanc continentiæ diversitatem. Unde Auctores suprà relati solùm dicunt, esse obligationem sciendi, & credendi, Christum totum in eo Sacramento realiter & verè contineri. Adduco verò Bañes & Valentia in verbis suprà adductis, esse etiam obligationem credendi, & sciendi, quod ibi non sit panis. Quam obligationem alii non explicuerunt, nec apposuerunt: & quidem non facilè suadebitur tanta obligatio pro rudi vulgo ei, qui videt, quod non solùm hæretici, sed etiam ex Catholicis crediderunt, putantes manere panis substantiam cum corpore Christi, quos refert Suar. dicto 3.tom. disput.49. sect.2. ubi alios gravissimos Doctores refert, qui docuerunt desitionem substantiæ panis non colligi præcisè ex veritate verborum Christi, quæ poterunt esse in rigore vera, licèt panis substantia perseveraret cum corpore Christi, sed aliunde eandem veritatem, & dogma ab Ecclesia tradi.

Faciliùs credam id, quod addit idem Suarez *in præsenti, dict. disp.13. sect.4. n.12.* debere omnes fideles explicitè scire, quod hoc Sacramentum offeratur in sacrificium in Missa: & quidem de facto, posito præcepto Ecclesiæ de audienda Missa, videtur consequenter obligari fideles ad sciendum quid sit Missa. Nam obligare illos ad audiendam Missam, non est obligare ad actionem illam solùm materialem, & externam, sed ad actionem sacram, & per consequens ad offerendum Sacrificium cum Sacerdote, & medio illo, ut per obligationem sacrifieli Deum colant: ad quod videtur necesse aliquo modo scire, quod in Missa offeratur Sacrificium. Nam sicut fideles obligatos ad recipiendum aliquod Sacramentum, dicimus consequenter obligari ad notitiam illius Sacramenti: sic obligati ad offerendum Sacrificium consequenter debebunt notitiam aliquam habere illius sacrificii. Adde, probabile satis esse, Christum instituentem hoc sacrificium unicum in Ecclesia, & abrogantem cætera omnia, obligasse fideles omnes ad colendum Deum aliquando per oblationem hujus Sacrificii eo modo, quo singuli illud offerre possunt, ut fatetur idem Suarez *3.tom. in 3.part. disp.88. sect.1. §. Hinc autem oritur, & tom.1. de religione, tract.2. lib.2. de diebus festis, cap.15. n.2.* ubi addit saltem esse de jure quasi naturali obligationem Sacrificii. Et quidquid sit de hoc, negari non potest, quod jus ipsum naturæ inclinet homines omnes ad hunc Sacrificii cultum, unde ab aliquibus appellatur de jure gentium, & omnes in universum gentes ab initio mundi Sacrificiis usæ fuerunt ad colendum Deum verum, vel etiam falsos; & ideo notitia unici Sacrificii in lege Christiana instituti, & liciti videtur omnibus Christianis necessaria, ut sciant, quo ritu Sacrificium offerre possint, & debeant, quando juxta naturæ inclinationem & usum omnium nationum voluerint hoc cultus genere verum Deum colere. 122. *Eucharistiam offerri in Sacrificium in Missa fideles omnes scire debent.*

De aliis verò quatuor Sacramentis, an eorum notitia sit etiam omnibus fidelibus ex præcepto necessaria, non est eadem Doctorum sententia. Aliqui eam obligationem in universum affirmant. Ita Lorca *in præsenti, dicta disp.23. memb.1. n.19.* & Castro Palao *ubi suprà, n.7.* Idem ex parte tenet Coninch *ubi suprà, n.191.* dicens, esse obligationem saltem sub veniali. Hurtado verò *dicta disp.44. sect.2. §.12.* dicit esse obligationem quoad sex Sacramenta, non verò quoad Sacramentum matrimonii, nisi pro iis, qui volunt illud contrahere: Confirmationis autem, & Extremæ-Unctionis Sacramenta omnibus sunt communia, & per illa remittuntur peccata, & perseveratur in gratia. *Et quamvis Ordo*, inquit, *non est omnibus communis quoad receptionem, est tamen communis omnibus quoad usum passivum: debent enim credere, peccata à Sacerdotibus remitti, & non ab aliis, per sacramentum Pœnitentiæ.* Quæ certè ratio non probat intentum; possent enim fideles scire penes Sacerdotes esse talem potestatem, licèt nesciant per susceptionem Sacerdotii conferri 123. *An notitia aliorū quatuor Sacramentorū sit omnibus fidelibus ex præcepto necessaria*

gratiam

gratiam, quod tamen requiritur ad Sacramenta novæ legis. Sicut sciunt Vicarium Episcopi conferre Sacerdoribus auctoritatem, & potestatem (nempe jurisdictionis) ad absolvendum validè à peccatis, quanvis Vicariatus non sit Sacramentum. Possunt ergo scire efficaciam sacramenti Pœnitentiæ, quantum illis sufficit, licèt nesciant, an ea potestas data sit Sacerdoti per aliud Sacramentum, cùm potuisset Christus eam potestatem ministris dare absque alio Sacramento, sed solùm per designationem extrinsecam.

124. Communis ergo aliorum sententia est, notitiam aliorum quatuor Sacramentorum non esse ex obligatione necessariam singulis fidelibus, sed iis, qui ea suscipere volunt: quod à fortiori intelligi debet de iis etiam, qui ea administraturi sunt. Ita Bañes & Valentia locis suprà citatis, Sanchez *d. num.9.* Suarez *d.n.12.* Turtianus ubi suprà, §. *Ad articulum,* Granado ubi suprà, *n.10.* & alii communiter. Supponunt enim non esse præceptum universale suscipiendi Sacramenta confirmationis, & extremæ unctionis: unde inferunt non esse obligationem notitiæ explicitæ comparandæ de his quatuor Sacramentis, tùm notitia Baptismi, Eucharistiæ & Pœnitentiæ requiratur ea obligatione propter eorum usum, quare ubi non est obligatio circa usum, cessat ratio obligationis circa notitiam. Illi autem qui volunt aliquod ex iis Sacramentis suscipere, debent ejus notitiam comparare, ut sciant quid suscipiunt, & quomodo illud suscipere debeant.

125. *Notitia Decalogi an sit necessaria singulis sub obligatione præcepti.* Post notitiam Sacramentorum addi solet notitia decalogi, & eorum præceptorum, quæ ad omnes universaliter spectant: in quo refertur sententia Medinæ *lib.4. de recta in Deum fide, cap.6.* dicentis sufficere, si fideles sciant illa duo principia: *Quod tibi non vis, alteri ne facias: & quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis*; quia ex his duobus principiis facilè potest quisque colligere, quid sibi in particulari bonum, vel malum sit in ordine ad operandum. Quam sententiam impugnat Suarez *in præsenti, dicta disp.13. sect.4. n.11.* & certè non potest habere locum, nisi ad summum in ordine ad præcepta secundæ tabulæ, quæ respiciunt proximum, in ordine ad quem duo illa principia deserviunt. Addit Suarez, nec in ordine ad præcepta secundæ tabulæ sufficere, primò quia ibi etiam prohibetur fornicatio, & similia, ad quæ illa principia non deserviunt. Secundò, quia etiam in materia justitiæ prohibentur desideria, quæ prohibitio in illis principiis non explicatur. Tertiò denique, quia principia illa sunt nimis universalia, & difficilis est eorum applicatio ad materias particulares, nisi notitia magis particularis habeatur.

126. Alii ergo communiter docent, notitiam decalogi esse necessariam singulis sub obligatione peccati. Ita Suarez ibi, Bañes ubi suprà, §. *sequitur præterea.* Sanchez *dicto c.3. n.10.* & alii omnes superiùs adducti. Ratio autem desumi potest ex iis quæ diximus *suprà, sect. 2.* nempe quando Deus aliquid universaliter præcipit, atque hoc præceptum proponit, & revelat, ut subditis omnibus constet, ipsam virtutem fidei per se, & directè obligare subditos, non solùm ad non dissentiendum, sed etiam ad credendum positivè præceptum revelatum, & ad attendendum, & audiendum illud; nam qui revelat & loquitur ea intentione determinata, ut audiatur, & fides ei adhibeatur, exigit ab iis, ad quos loquitur, non solùm fidem, sed auditum, & attentionem, ut ibi diximus, neque hæc possunt ei sine irreverentia negari. Cùm ergo Deus de facto ad depellendas tenebras, & ignorantias, quas natura peccato corrupta humanæ menti paulatim induxerat, voluerit expressè, & distinctè naturæ legem explicare, suoque præcepto denuò confirmare, & nobis omnibus intimare, prout per Moysem Judæis, & omnibus postea per Christum intimavit, fatendum erit, virtutem fidei obligare ad ea præcepta distinctè cognoscenda, & credenda, ea nimirum distinctione, & explicatione, quam Deus nobis intimare intendit. Cum hoc tamen stat, non exigi sub eadem obligatione gravi memoriter, & eodem ordine scire hæc decalogi præcepta: sufficit ita scire, ut interrogatus sciat aliquis respondere, illud esse in decalogo prohibitum. Ita Sanchez cum aliis multis *d. c.3. n.16.* & Suarez *d. disp.13. sect.5. num.8.* & ad hunc sensum posset reduci Medina in contrarium citatus, ut solùm neget obligationem sciendi præcepta decalogi memoriter, & habendi in promptu ejus seriem; sed sufficiat ita in promptu habere ejus substantiam, ut interrogatus de singulis præceptis possit respondere, id esse unum ex Dei præceptis.

127. *Et an præceptorum Ecclesiæ.* Ultra decalogum addunt communiter prædicti doctores obligationem sciendi quinque præcepta Ecclesiæ, quæ in Catechismo Christianæ doctrinæ continentur, cùm ad omnes fideles pertineat eorum observatio. Imò Card. Bellarminus in citato Catechismo enumerat sex Ecclesiæ præcepta, sextum enim est non celebrandi nuptias temporibus ab Ecclesia prohibitis, nempe à prima Dominica adventus usque ad Epiphaniam, & à primo die Quadragesimæ usque ad octavam Paschæ. Hoc tamen ab aliis non apponitur: magis enim pertinet ejus notitia ad Sacerdotes, ne benedicant iis temporibus nuptias, nec est universale pro omnibus fidelibus, sed pro iis, qui contrahunt matrimonium: nec video, cur non esset magis enumerandum præceptum non celebrandi matrimonia sine præviis denuntiationibus, cujus executio magis pertinet ad ipsos contrahentes, qui possunt aliquando, invito Parocho, in ejus præsentia matrimonium validè, & illicitè contrahere, non præmissis denuntiationibus: accipere autem benedictiones nunquam possunt invito Sacerdote benedicente. Ejusmodi ergo præcepta, & eorum notitia ad eos solos pertinent, qui matrimonium volunt contrahere, vel ei debent assistere.

128. Corrigendus etiam videtur, vel certè interpretandus modus loquendi aliorum, qui absolutè dicunt, teneri omnes fideles ad credenda hæc quinque præcepta Ecclesiæ, ut loquitur Hurtado *dicta disp.44. §.13.* id tamen intelligi debet in latiori significatione; nam loquendo in rigore de actu *credendi* per fidem, non est talis obligatio, cùm Deus non revelaverit, hæc præcepta ab Ecclesia imposita esse, sed potestatem ea imponendi: quod verò de facto imposita sint, non ex fide divina, sed aliunde sufficienter nobis constat: quare meliùs alii loquuntur dicentes, esse obligationem hæc præcepta sciendi.

Addunt alii, esse etiam omnibus obligationem sciendi opera misericordiæ, quæ in Catechismo doctrinæ Christianæ numerantur quatuordecim, septem corporalia, & septem spiritualia: quod à fortiori videtur supponere Lorca *ubi suprà, n.19.* dum dicit, singulos obligari ad scienda etiam consilia Evangelica. Alii tamen dicunt, sufficere si sciat aliquis obligationem subveniendi in genere proximo necessitatem patienti. Videantur Sanchez *ubi suprà, n.10.* & Palao *ubi suprà, n.8.* qui alios referunt, cum quibus etiam Hurtado *ubi suprà, §.13.* dicit sufficere scire legem misericordiæ de subveniendo egenti. Unde nec videtur fundamentum habere obligatio illa sciendi consilia Evangelica, quam Lorca imponebat: præsertim cùm hæc plurima sint, quibus Evangelia plena sunt, nec appareat major obligatio de his, quàm de aliis sciendis.

129. Dubitatur de oratione Dominica, an sit obligatio universalis, & gravis eam sciendi: quod licèt

An ſit obligatio univerſalis & gravis ſciendi orationem Dominicam

non pertineat ad præſens inſtitutum de obligatione credendi, pertinet tamen ad obligationem ſciendi, & diſcendi, quæ affinis eſt: in quo quanvis videatur eſſe diverſitas ſententiarum inter Doctores; re tamen ipſa parum differunt. Aliqui enim abſolutè dicunt, eſſe obligationem orationem Dominicam ſciendi. Ita Nider, Palacios, & Paludanus apud Sanchez *d. cap.* 3. *num.* 19. non autem explicant, an ſit obligatio ſub mortali: eodem modo loquitur Valentia *in præſenti, diſp.* 1. *q.* 2. *puncto* 5. *verſ. Item*, qui tamen negat obligationem memoriter tenendi. Eandem ſententiam profitetur Caſtro Palao *dict. tract.* 4. *diſput.* 1. *puncto* 10. *num* 8. Sed solùm dicit, eſſe obligationem gravem illam ſciendi quoad ſubſtantiam, nec explicat quando aliquis cenſendus ſit illam orationem ſcire quoad ſubſtantiam. Coninch *d. dub.* 10. *conclus.* 5. dicit, eſſe obligationem illam ſciendi quoad ſenſum, ita ut de ſingulis interrogatus ſcias reſpondere. Hurtadus *ubi ſupra*, §. 13. dicit, teneri ſingulos eam orationem ſcire, non tamen explicat gradum obligationis.

131. Alii videntur contrarium docere, ſed tamen ferè non diſſentiunt. Nam Sanchez *dicta c.* 3. *n.* 19. dicit eſſe obligationem memoriter eam orationem addiſcendi, ſed solùm ſub veniali, quo etiam modo loquuntur Navarrus, Angelus, Sylveſter, & Tabiena, quos ibi adducit, & idem docet Azor. 1. *tom. lib.* 8. *c.* 7. *quæſt.* 4. *&* 5. Suarez item *in præſenti, dicta diſp.* 13. *ſect.* 4. *num.* 12. dicit, probabile eſſe quod hæc ſit obligatio ſub veniali, negat tamen eſſe obligationem gravem, & latiùs *tom.* 2. *de religione*, *lib.* 3. *de oratione, c.* 6. *n.* 6. *& ſequentibus*, nullam etiam ſub veniali obligationem agnoviſſe videtur, ſed tamen *n.* 8. fatetur, fideles moraliter loquendo, teneri aliquo modo illam orationem diſcere, ſaltem quantum neceſſa eſt ad convenienter orandum, quanvis in rigore præcepti non teneantur verba, & ſeriem illius orationis memoria retinere. Granado autem *ubi ſuprà*. *n.* 11. negat abſolutè obligationem, & Bañes *ubi ſuprà*, §. *ſequitur denique*, solùm dixit, debere fideles ſcire Deum eſſe orandum, & denique Medina *tract. de orat. quæſt.* 10. omne præceptum etiam Eccleſiaſticum, & ſub veniali negat; quia ſatis eſt ſcire ſubſtantiam illius orationis, & quid à Deo petendum ſit, quanvis nec ordo petitionum, nec verba memoriâ teneantur.

132. Conveniunt itaque omnes, quod debeant fideles ſcire, Deum eſſe orandum, ab eoque petenda eſſe bona animæ, & corporis, atque adeo ſciendam eſſe ſubſtantiam orationis Dominicæ, hoc eſt, pro ſingulis bonis acquirendis in ea contentis, & pro ſingulis malis vitandis, quæ ibi etiam continentur, eſſe Deum orandum. Quam ſolam neceſſitatem, & obligationem aſſeruiſſe videtur Catechiſmus Pii V. *p.* 4. *c.* 1. §. 2. his verbis: *Primum igitur docendum eſt, quam ſit oratio neceſſaria, cujus præceptum non ſolùm conſilii cauſa traditum eſt, ſed etiam neceſſarii juſſi vim habet, quod à Chriſto Domino declaratum eſt his verbis: Oportet ſemper orare. Hanc orandi neceſſitatem ipſa etiam illo dominicæ precationis proœmio oſtendit Eccleſia: Præceptis ſalutaribus moniti, & divina inſtitutione formati, audemus dicere: itaque cùm eſſet neceſſaria precatio Chriſtianis hominibus, & illud à diſcipulis ipſe rogatus eſſet, Domine doce nos orare, præſcripſit eis orandi formulam Dei Filius, & ſpem attulit impetrationis eorum, quæ poſtularent, &c.* Ubi neceſſitas, & obligatio solùm orandi ſtatuitur, cui debito, ut meliùs, & ſecuriùs diſcipuli ſatisfacerent, Chriſtus ab eis rogatus formulam precationis docuit: quare verba, *Præceptis ſalutaribus moniti, & divina inſtitutione formati*, ita videntur in Catechiſmo dividi, ut præcepta ſint orandi, Inſtitutio verò Chriſti ſit de formula orationis, quæ non præcepta, ſed tradita diſcipulis rogantibus fuit.

Tenentur fideles ſcire Deum orandum eſſe.

Certum etiam videtur, potuiſſe ab Eccleſia præceptum tradi non solùm recitandi hanc orationem, 133.
ſed etiam eam addiſcendi, & ſciendi; nam quicquid ſit, an Eccleſia poſſit præcipere actus merè internos, & licèt ſcire orationem Dominicam videatur eſſe actus internus; ſed tamen eam diſcere, & notitiam ejus comparare, ſunt actus externi, & habentur per actiones ſenſibiles, ut in ſimili notavit Suarez *in præſenti, diſp.* 13. *ſect.* 4. *n.* 14. Unde extant multa decreta Conciliorum provincialium circa obligationem ſciendi orationem Dominicam, ut conſtat ex Conc. Tolet. 4. cap. 9. vel 10. & Conc. Rhemenſi c. 8. & ex cap. *Vas ante omnia*, de conſecratione diſt. 4. quod deſumptum eſt ex Auguſtino, & ex Concilio Moguntino ſub Carolo Magno, capitulo 45. & ex Concil. Forojulienſi ſub Carolo, & Pipino, ubi poſt recitatum Fidei Symbolum, idem dicitur: quæ tamen, quia Provincialia fuerunt, non potuerunt inducere præceptum univerſale pro tota Eccleſia, & ſaltem obligationem hanc ab ipſo uſu explicatam & intellectam non eſſe ſub peccato gravi, docent Auctores ſuprà citati, imò aliqui, ut vidimus, nec ſub veniali eam admittunt. Alii tamen ferè eam ſub veniali concedunt, & mihi etiam id placet, quia ipſamet conſuetudo, & fidelium exiſtimatio hanc obligationem inducere potuit, & in ejuſmodi ignorantia turpitudinem aliquam omnes agnoſcunt.

Idem autem ferè dicendum videtur de ſalutatione 134.
Angelica, cujus ſciendæ, aut recitandæ obligatio univerſalis gravis non eſt, ut notat Suarez *dicto tom.* 2. *de religione, c. illo* 6. *n.* 10. vix tamen poteſt à culpa aliqua levi excuſari, qui cùm commodè, & facilè poſſit, ſalutationem illam adeo fidelibus omnibus familiarem & utilem ſcire negligeret; ſicut non poſſet à culpa excuſari, qui patrocinium, & Interceſſionem Beatiſſimæ Virginis negligeret, quod quidem & ad quandam prodigalitatem ſpiritualem pertineret, dum medium ad ſalutem utiliſſimum, & facillimum à Deo nobis præparatum ſine cauſa negligeretur, & ſimul in aliqualem irreverentiam erga ipſam Dei genitricem redundaret: nam ſicut ad religionem, & cultum Dei ſpectat obligatio Deum orandi, ut bonorum noſtrorum auctorem, & largitorem, & ideo minùs Deum coleret quàm debeat, qui Deum non oraret: ita cultus erga Dei matrem debitus exigit, ut eam aliquando oremus, quam Deus mediatricem univerſalem apud filium conſtituit, & cujus interceſſione media, nobis gratias, & bona omnia concedit: quare non poteſt ſine irreverentia aliqua omitti ejus invocatio. Sic ergo cum proportione aliqua videtur non poſſe ſine culpa aliqua negligi formula illa eam invocandi, quam magna ex parte ex Scripturæ verbis deſumptam Eccleſia univerſalis ab initio uſurpavit, & fidelibus propoſuit, ejúſque uſum adeo commendavit, & quam ipſa B. Virgo gratiſſimam ſibi eſſe ſignificavit, ſub eáque forma preces ſibi oblatas libentiſſimè acceptat; eſſet enim ſingularitas vitioſa, & præſumptuoſa formulam illam orandi omninò relinquere contra omnium fidelium uſum, & meritò ab omnibus reprehenderetur: quæ omnia oſtendunt non eſſe negligentiam illam totius culpæ etiam venialis expertem. Facilius poſſet à culpa excuſari ignorantia illius alterius orationis, quæ incipit *Salve Regina*, quæ eſt una ex antiphonis, quibus Eccleſia utitur: & licèt ſolemnior ſit, & magis in uſu, non eſt tamen ita antiqua vel univerſalis, & ideo in ipſo officio Eccleſiaſtico media ferè anni parte omittitur, appoſitis ejus loco aliis pro temporum varietate diverſis.

An fideles teneantur ſub culpa ſcire ſalutationem Angelicam

135. *An fideles teneantur scire alia, quae inter rudimenta Christianae doctrinae apponi solent.*

De aliis verò, quæ inter rudimenta Christianæ doctrinæ pro pueris instituendis apponi solent, non invenio fundamentum sufficiens ad obligandos fideles omnes, ut ea discere, & scire debeant. Ejusmodi sunt octo Beatitudines, duodecim fructus Spiritus sancti, & septem ejusdem dona, tres animæ inimici, animæ item potentiæ, & confessio generalis, cujus in Missa, & in officio divino usus est, & alia ejusmodi, quæ quidem utiliter pueris addiscenda traduntur, non tamen ideo censenda sunt esse sub obligatione, ut discantur. Quod idem dicendum videtur de septem virtutibus, tribus theologicis, & quatuor cardinalibus; atque etiam de septem vitiis capitalibus, quæ vulgò septem peccata mortalia dici consueverunt; quæ licèt in Catechismo etiam Cardinalis Bellarmini pueris tradi soleant, non probatur inde obligatio, cùm tradantur ibidem etiam sex peccata contra Spiritum sanctum, & quatuor alia quæ exigunt vindictam à Deo, quorum aliqua certè non solùm à rusticis, sed etiam à doctis ignorantur.

136. *An sit obligatio tenendi memoriter symbolum, orationem Dominicam, praecepta Decalogi, &c.*

Circa hæc omnia, quæ ex præcepto singulis credenda, vel scienda sunt, dubitari solet. Primò an sit obligatio ea omnia memoriter tenendi, v. g. Symbolum, orationem Dominicam, præcepta Decalogi, &c. Paludanus apud Suarez *in praesenti, disp.* 13. *sect.* 5. *num.* 8. affirmat simpliciter, & absolutè. Alii tamen eam obligationem concedunt solùm sub veniali, non sub mortali, si aliquis substantiam sciat, ita ut interrogatus possit respondere: ita Suarez ibi, Sanchez *dicto cap.* 3. *num.* 16. & 19. Coninch *ubi suprà, num.* 194. Castro Palao *ubi suprà, num.* 9. Granado *dicta sect.* 2. *num.* 9. qui solùm concedit culpam venialem quando ob negligentiam in addiscendo non mandantur memoriæ. Ratio autem est, quia quod principaliter requiritur, est quod rei substantia intelligatur, & sciatur. Ordo autem verborum, & rerum solùm exigitur secundariò, & ad meliùs conservandam uniformitatem fidei, quam omnes eisdem verbis profitentur, & quia sic meliùs rerum memoria conservatur, dum perseverat etiam memoria verborum, quibus suo ordine res illæ significantur, & meliùs dispositus est homo ad fidem suam profitendam quando oportuerit.

137. *Quo, & quanta diligentia adhibenda sit, ut possit quilibet intelligere, vel etiam memoriter addiscere supradicta.*

Advertunt autem meritò prædicti Auctores, nullo modo satisfieri huic obligationi, si aliquis Symbolum, & alia similia lingua Latina memoriter recitet, cujus linguæ sensum, & significationem ipse non intelligat. Ita Sanchez *dicto num.* 16. Suarez *sect.* 4. *n.* 15. Coninch & Palao *locis proximè citatis.*

Hinc dubitari potest secundò, quæ & quanta diligentia adhibenda sit, ut possit quilibet intelligere, vel etiam memoriter addiscere supradicta. Constat autem ex dictis, majorem diligentiam adhibendam esse, ut sciatur, seu intelligatur substantia eorum, quæ scire, vel credere quis explicitè debet, quàm ut ea memoriâ retineantur, cùm illa sit obligatio gravis, hæc levis. Unde monet Suar. *dicta disp.* 13. *sect.* 4. *n.* 15. non sufficere semel & iterum audiisse, si nondum intelligatur, sed diligentiùs inquirendum, & attentiùs meditandum, & considerandum, ut aliquis conceptus explicitus formetur, in quo non parum deficere possunt parentes, & Parochi, ad quos spectat filios, vel oves suas docere, & juxta eorum capium hæc omnia eis proponere, donec ea addiscant. Adducit verò Valentia, Azor, & alii, quos refert Sanch. *dicto c.* 3. *n.* 18. si aliquis ita hebeti, & rudi ingenio sit, ut nequeat articulorum substantiam capere, excusari ratione impotentiæ. Quam sententiam sequitur etiam Castro Palao *dicto punct.* 15. *n.* 10. eam tamen minùs fideliter retulit, dum mediocrem solùm diligentiam videtur exigere; nam neque Sanch. id dicit, neque Azor *illo lib.* 8. *c.* 6. *q.* 6. sed uterque impotentiam percipiendi requirit. Addidit tamen Azor ibi, sufficere eo casu explicitè credere articulos alios clariores, v.g. mortis, & resurrectionis Christi, ei qui Trinitatis articulum, & mysterium percipere non potest: quam doctrinam difficilem judicat Sanchez, quia fides explicita Trinitatis necessaria est necessitate medii: quare sine illa non potest obtineri salus, licèt inculpabiliter ob incapacitatem deficiat: quod verissimum est, si fides illa explicita Trinitatis haberet omnimodam necessitatem medii: & saltem de fide explicita Dei remuneratoris, quæ necessaria est necessitate medii, est eadem difficultas; si enim aliquis ob tarditatem ingenii eum articulum non perciperet, non sufficeret fides explicita aliorum articulorum.

Ideo ipse Sanchez distinguit inter explicitè credere, & explicitè scire. Ad primum enim sufficit, quod quando articulus alicui à Confessario explicitè proponitur, ipse eum credat, & hoc est necessarium necessitate medii in aliquibus articulis, & id sufficit, licèt postea interrogatus nesciat rationem reddere, quod est explicitè scire, & quod est necessarium necessitate præcepti: à qua obligatione poterunt aliqui ob tarditatem, & impotentiam excusari. Hæc tamen distinctio non videtur posse ad mentem Azorii applicari: nam quando proponit, & explicat Confessarius mysterium Trinitatis, peto an rusticus concipiat rem sibi dictam, quantum satis est ad eam explicitè credendam, vel non? Si dicas primum, jam non sumus in casu de impotente propter tarditatem ingenii percipere explicitè mysterium Trinitatis, v. g. & ideo credente illud implicitè in aliis articulis clarioribus, quos explicitè credit. Et certè qui semel explicitè percipit illud mysterium, poterit postea ejusdem recordari: quod si non recordetur, non tam erit propter tarditatem in percipiendo, quàm propter defectum memoriæ. Si autem nec Confessario explicante percepit explicitè Trinitatem, ergo nec etiam tunc concepit fidem explicitam illius mysterii, sed solùm implicitè credidit quod proponebatur, quicquid id esset. 138.

Melius itaque Suarez *dicta sect.* 4. *num.* 15. distinguit intelligentiam à memoria. Et quidem memoriam verborum, vel ordinis articulorum inter se, aut aliarum rerum quæ sciri debent, jam diximus suprà non esse necessariam obligatione gravi. Memoriam autem rerum ipsarum secundùm substantiam non minùs puto esse sub obligatione, quàm earum intelligentiam: quare non minor diligentia adhibenda erit ad hanc quàm ad illam. Nam qui semel intellexit, & explicitè credidit aliquos articulos, quorum postea non recordatur, perinde eos ignorat, ac si nunquam eos intellexisset, atque adeo non minùs ignorat suam fidem, quàm qui nunquam explicitè eos credidit: non ergo satisfacit obligationi sciendi potissima fidei Christianæ capita. Quod verò attinet ad necessitatem medii, non est concedendum, quod sit aliquis adeò hebes, & rudis, qui cùm sit capax peccandi mortaliter, non possit percipere explicitè articulum de uno Deo remuneratore: quæ fides explicita est medium simpliciter, & universaliter omnibus adultis necessarium ad justificationem, & salutem: quæ fides non sufficit semel habita, si postea abeat in oblivionem: nam ut vidimus *disp. praecedenti,* sine hac fide actuali explicita nemo potest 139.

diu in gratia justificationis perseverare. Fidem verò Trinitatis, & Incarnationis explicitam diximus ibidem, licèt per se requiratur, posse per accidens aliquando deesse, nec ex eo defectu tunc impediri justificationem, & salutem: quare non erit mirum si ratione habitudinis, & impotentiæ possit per accidens rusticus ille justificari, & salvari sine memoria, aut fide explicita eorum mysteriorum, quæ tamen implicitè credit in aliis articulis clarioribus, quos explicitè credit. Per se tamen non minùs obligatur ad conservandam memoriam, & notitiam habitualem eorum articulorum, quàm ad eorum intelligentiam comparandam.

140. *Confessarius quid facere debeat cum pœnitente ignaro mysteriorum, quorum notitia est omnibus necessaria.* Tertiò ergo dubitatur, quid debeat confessarius facere cum pœnitente ignaro horum mysteriorum, vel rerum, quarum notitiam diximus esse omnibus necessariam. Aliqui in universum dicunt, Confessarium debere interrogare pœnitentem de observatione hujus præcepti, sicut de omnibus aliis, saltem quoties probabiliter judicat, quod hæc ignoret. Ita Bañes, Petrus de Ledesma, & Azor, apud Sanchez *d. cap. 3. n. 21.* Addit autem Azor, non oportere de his interrogare nobiles personas, aut bene educatas, aut quæ studio litterarum vacant, aut frequenter confitentur, quia præsumuntur hæc non ignorare. Addunt aliqui, non posse absolvi pœnitentem qui hæc ignorat, cùm sit in statu peccati. Ita Medina, Emanuël, & Ludov. Lopez apud eundem Sanchez ibi. Alii dicunt, non esse dimittendum sine absolutione, sed instruendum à Confessario: quod si didicerit, absolvendum, sin minus, differendam absolutionem, donec didicerit. Ita Bañes & Ledesma proximè adducti. Azor verò dicit, non esse rejiciendos, quia sæpe ignorantia illa fuit inculpabilis: quod si deprehendatur in aliquibus graviter culpabilis, judicandum erit de illis sicut de aliis peccatoribus, & videndum, an propter frequentem reincidentiam præteritam neganda sit eis absolutio. Ipse denique Sanchez dicit in praxi nunquam, aut rarissimè propter ignorantiam doctrinæ Christianæ absolutionem esse denegandam, quia rustici non habent commodè magistrum, à quo hæc discant, & ipse confessarius potest eos instruere, & docere, quod in Deo sunt tres personæ, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, qui non sunt tres dii, sed unus Deus, & quod Filius factus est homo, & est Christus mortuus propter nostram salutem, & ipse est in Sacramento Eucharistiæ: reliqua enim quæ in symbolo sunt, & præcepta decalogi, & Ecclesiæ, ac omnia alia communiter omnes sciunt, quantum satis est, imò in rigore, neque ad hanc instructionem teneri confessarium, sed satis esse, si proponat mysteria Trinitatis, & Incarnationis, ut circa ea pœnitens actum fidei explicitè eliciat, & excitet eum ad dolorem de negligentia, & culpa præterita, & ad propositum emendæ, sicut de aliis peccatis: quo posito est capax absolutionis. Eodem modo sequitur Coninch *in præsenti, disp. 14. dub. 11. n. 131. & sequentibus.*

141. Hæc sunt, quæ à Doctoribus de hoc puncto traduntur: quibus ego addo, in primis juxta probabilem sententiam, quæ docet, posse saltem per accidens aliquem justificari, & salvari sine fide explicita Trinitatis, & Incarnationis, non esse ex hoc capite obligationem instruendi pœnitentes de fide horum mysteriorum, ut possint re ipsa justificari, nisi ad summum in articulo mortis, propter periculum, si contraria sententia esset re ipsa vera. Extra illum verò articulum cessat periculum, cùm pœnitens admoneatur de obligatione addiscendi postea illos articulos. Periculum verò frustrandi hoc sacramentum propter illum defectum non videtur obligare confessarium ad illud onus subeundum, communiter loquendo. Primò, quia non est ita frequens illa ignorantia, sicut aliqui existimant, ut statim dicam. Secundò, quia illi, qui dicunt, illam fidem explicitam esse medium semper necessarium ad salutem, & justificationē, consequenter dicunt, sine illa fide non elici actum contritionis, vel detestationis peccati, quæ disponat proximè ad justificationem. Si ergo pœnitens affert ejusmodi contritionem, vel detestationem peccati, signum est, quod vel habuit fidem explicitam necessariam ad talem detestationem, vel quod fides explicita eorum mysteriorum non sit ita universaliter necessaria, cùm sine illa detur detestatio sufficiens peccati, quæ in Sacramento saltem disponit semper ad justificationem. Tertiò denique, quia defectus illi, qui tenent se ex parte pœnitentis, & non ex parte confessarii, licèt sint opiniones diversæ, an noceant, vel non noceant Sacramento, non tamen obligant Confessarium semper, ut de eo periculo admoneat pœnitentem; sed potest se conformare opinioni probabili dicenti, talem defectum non nocere, ut cum Vasquez, & aliis fatetur Sanchez *lib. 1. in decalog. cap. 10. num. 34.* Cùm ergo defectus hujus fidei explicitæ teneat se ex parte pœnitentis, & aliunde probabile sit, Sacramentum non fieri irritum, vel informe propter illum defectum, non est, cur ex hoc capite, nempe propter necessitatem medii, teneatur Confessarius instruere semper ejusmodi pœnitentes.

Addo, licèt ejusmodi fides explicita sit in omnium sententia necessaria necessitate præcepti, & ideò pœnitens, qui in ea materia peccasse præsumitur, vel timetur, interrogari debeat de hujus præcepti observantia, sicut de aliis præceptis; in praxi tamen non ita frequenter contingere defectum gravem in hac materia, sicut aliqui existimant dicentes, passim rusticos, & plebeios hoc præceptum non observare: nam si à confessario interrogentur de his articulis, vel dicent se id nescire, vel respondent contra fidem quatuor esse personas Trinitatis, primam personam assumpsisse carnem, & alia ejusmodi, ex quibus constat, non habere eos fidem explicitam, qualis ex præcepto saltem requiritur de his mysteriis. Ego tamen huic experientiæ non satis fido: aliud enim est credere explicitè hæc mysteria, quantum rusticis sufficit, & prout in symbolo continentur, aliud verò scire de eis reddere rationem, & argumenta solvere, vel sub aliis terminis eadem explicare, ad quod illi quidem non tenentur: omnes ergo communiter credunt, & sciunt, esse unum Deum; sic enim semper de uno Deo loquuntur, unum Deum orant, per unum jurant, &c. quando verò interrogantur de singulis personis, an sint Deus, & postea, an sint tres dii, intricantur, & ob ignorantiam, & tarditatem suam fatentur esse tres Deos, cùm tamen semper unum, & non tres Deos crediderint: similiter communiter credunt in Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, & id in symbolo, quod ferè omnes sciunt, profitentur, & dum signo Crucis se signant, invocant omnes tres personas, dicendo: *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*, & singulas invocant ut Deum, & agnoscunt inter illas distinctionem iis omnibus significatam; quando tamen interrogantur, quot sint personæ in Trinitate? deterrentur nomine *personæ*, quod ipsi non intelligunt, & temerè respondent esse quatuor, vel quodque, quod tamen ipsi nunquam crediderant, vel cogitaverant. Item sæpe audierant, & in symbolo professi fuerant, Jesum Christum esse Filium Dei onigenitum, & Filium B. Virginis, & crucifixum, mortuum, &c. atque adeo credebant esse verum hominem, qui mori, & resurgere poterat, & esse 142.

esse Deum, cùm passim B. Virginem vocent matrem Dei. Quando tamen interrogantur, quæ persona divinam carnem assumpserit, hallucinantur, & propter suam hebetudinem nesciunt conjungere id quod antea crassu modo, & seorsim credebant, cum hac interrogatione, & dicunt primam personam assumpsisse, quod nunquam antea crediderant; si autem interrogarentur, an Christus sit filius Dei, faciliùs id procuidubio concederent, quia id sæpè audierant, & professi fuerant. Quod minùs mirum in rusticis agrestibus videri debet, cùm viderim ego fœminam de rebus spiritualibus, & ad perfectionem spectantibus subtilissimè disputantem, & quam non pauci, nec ignobiles tanquam magistram in eo genere venerabantur, à qua cùm peterem, an Deus in Cruce pro nobis mortuus esset, idque affirmasset, rursus intuli, ergo Spiritus sanctus, qui Deus est, mortuus est in Cruce, ultrò etiam concessit, neque ideo judicavi, eam non habuisse antea fidem explicitam ex præcepto debitam quantum satis erat, sed argumento oppressam nescisse fidei suæ rationem reddere, eámque juxta veritatem explicare. Denique ferè, & communiter sciunt, Christum in Euchiristia contineri, & quando hostiam adorant, vel comitantur, putant se Christum adorare, & comitari, & illum tanquam præsentem alloquuntur, & orant; quando tamen interrogantur, quid ibi contineatur, & an solùm corpus, an etiam anima, timent, & sæpe aberrant. Quare non facilè judicandi sunt ejusmodi homines non habere, nec habuisse unquam fidem explicitam earum rerum, quas eredere debebant, quantum illis sufficiebat. Parochi tamen, & ii, quibus hoc incumbit, curare debent, ut omnes instruantur, & sciant non solùm necessaria, sed etiam alia: ad quem finem consultissimè editus fuit Catechismus ad Paroeborum usum jussu Pii V. quo si assiduè utantur, & populo explicent doctrinam ibi contentam, non erit periculum, quod subditi in hac obligatione deficiant.

143. Advertit autem Sanchez *ubi suprà, num.* 23. cum moribundis, vel etiam infirmis non ita agendum, ut tunc confessarius doceat eos hæc omnia, quorum notitia explicita necessaria est ex præcepto, sed solùm mysterium Trinitatis, & Incarnationis pro eorum captu, quoad alia verò, faciant quod doleant de negligentia præterita, si culpabilis fuit, & proponant emendationem; neque enim necesse est, ut statim tunc præceptum illud adimpleant, sed quando absque tanto incommodo poterunt. Cum iis verò adultis, & benevalentibus qui baptismum petunt, aliter agendum est, ut notat idem auctor *n.* 24. cum Suario, Soto, & aliis, quos affert: ii enim, cum denuo religionem Christianam amplecti velint, instruendi sunt antea, & catechizandi, ut præcipua capita, & præcepta sciant religionis, quam amplectuntur, sicut novitii ante professionem probantur, & instruuntur circa regulam, & substantiam religionis, quam profiteri volunt, ne postea difficultate cognita, quæ latebat, deterreantur, & deficiant: quare fidei articulus, præcepta decalogi, orationem dominicam discere debent. Addo ego, proponendam eis esse indissolubilitatem matrimonij, & prohibitionem plurium uxorum explicitè, quia hæc solent eos à fide Christiana suscipienda, vel retinenda multùm deterrere, & si quæ alia similla sint.

144. *Quænam explicitè credere, aut scire debent doctores.* Ultimò dubitari solet de iis, quæ explicitè credere, aut scire debent fideles alii doctiores. Sacerdotes, Parochi, Episcopi, Magistri, & alii similes. Certum est, hanc obligationem non esse æqualem in omnibus fidelibus. Hoc est contra hæreticos recentiores, qui dicunt, singulos fideles, etiam simplices, & laicos obligari ad legendam, & intelligendam scripturam sacram, ut inde cognoscere possint sibi explicitè credenda. Quem errorem confutat Valentia 3. *tom. disp.* 1. *q.* 2. *puncto* 3. & breviùs Suarez *in præsenti, disp.* 13. *sect.* 6. *num.* 2. *& sequentibus*, & affert illud Pauli ad Rom. 12. *Non omnia membra eundem actum habent: nam si totum corpus esset oculus, ubi esset auditus?* Aliqui ergo debent videre, alii quibus sufficit audire, & constat ex August. contra epistolam fundamenti, c. 4. *Turbam*, inquit, *fidelium non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissima facit*: & in lib. de symbolo & fide, cap. 2. dicit, in symbolo contineri quæ satis sunt insipientibus, & rudibus: quod idem dixit Cyrillus Hierosolymit. catechef. 5. & Gregorius Magnus lib. 2. moral. cap. 25. super illa verba Job, c. 1. *Boves arabant, & asinæ pascebantur*: ubi per boves intelligit ministros Ecclesiæ, & per asinas plebem, quæ ministrorum doctrina sine proprio studio pasci debet.

Addit autem idem Suarez *num.* 4. *&* 5. laicos omnes obligari solùm ad credenda explicitè ea, quæ superiùs dicta sunt pro omnibus fidelibus, clericos verò omnes obligari ad magis explicitam cognitionem rerum fidei. Utraque pars difficilis est: nam in primis quod attinet ad laicos, non potest etiam in illis negari inæqualitas aliqua obligationis: omnes enim ultra res communes debent scire quæ ad singulorum statum pertinent. Unde laici magistratus, & qui de controversiis etiam sæcularibus debent judicare, debent scire ea omnia, quæ ad justam, & rectam causarum decisionem spectant, quarum multa supponunt notitiam sacrorum Canonum, & Conciliorum, & potestatis, quam Pontifex habet ad præcipiendum, & decernendum, censurarum vim, & efficaciam, Ecclesiæ immunitatem, & potestatem, & alia ejusmodi: quos etiam, & quales contractus Ecclesia damnaverit, quid circa illarum valorem, & justitiam definierit, quæ omnia à singulis fidelibus privatis non ita distinctè & exactè scienda sunt; plus ergo hi laici, quàm plebs fideliùm scire debet. Magistri etiam & doctores, qui certè aliquando laici esse possunt, qui saltem juris canonici interpretes sunt, & eam disciplinam docent, debent procul dubio de rebus fidei plura scire, quàm rustici, & plebeii homines, cùm magna ex parte sacri Canones à fidei principiis pendeant. Datur ergo inter laicos ipsos inæqualitas quoad hanc obligationem, nec omnibus fides æquè implicita sufficere potest.

Quænam explicitè credere, aut scire debent laici? 145.

Magistratus.

Secunda etiam pars difficilis est, neque ea tegula, & obligatio ita universalis pro omnibus clericis statuitur à S. Thoma, quem ibi Suarez affert: nam *in præsenti, q.* 2. *art.* 6. *ad* 1. loquitur de iis, qui alios debent instruere, quod quidem munus non pertinet ad omnes clericos, ut constat, imò ex iis verbis S. Thomæ constat id, quod paulò ante diximus, hanc obligationem extendi etiam ad laicos, qui alios debent instruere: nam S. Thomas non loquitur de solis clericis, sed de omnibus, ad quos pertinet alios instruere: deinde affermit idem S. Thom. *in add. ad* 3. *part. quæst.* 36. *art.* 2. sed ibi solùm dicit, singulos clericos satisfacere, si sciant quæ necessaria sunt ad exequendum officium suum: unde infert, lectorem non debere scire, vel intelligere sacram scripturam, quam legit vel cantat, sed satis esse, si sciat eam legere, & pronuntiare. Et quidem in Tridentino *sess.* 23. *c.* 4. *de reform.* solùm exigitur, quod accepturus primam tonsuram sciat legere, & scribere, & fidei rudimenta, & c. 11. ab iis, qui minores ordines accipiunt, solùm exigitur, quod latinam linguam intelligant. Quanvis autem ii omnes capaces eo ipso sint jurisdictionis spiritualis, ratione cujus majori tunc scientia, & fidei notitia indigebunt, interim tamen dum eam jurisdictionem

146. *Quænam explicitè credere, aut scire tenentur clerici.*

non

non accipiunt, non apparet necessitas nisi rerum ad suum gradum pertinentium: sicut simplex sacerdos, licèt capax sit jurisdictionis in foro Sacramentali, quamdiu tamen eam non accipit, non obligatur ad eam scientiam habendam, quæ in Parocho desideratur. Et quidem hæc obligatio sciendi quæ ad singulorum gradus pertinent, non est propria solùm clericorum, nec major in iis omnibus, quàm sit in aliquibus laicis, qui ratione sui muneris plura debent scire, quàm aliqui clerici, ut vidimus.

147. Addit S. Thomas *in præsenti, quæst. 2. art. 5. in corpore*, laïcos simplices non debere credere explicitè omnia & singula, quæ continentur in scriptura, *sed solùm implicitè, vel in præparatione animi, in quantum paratus est credere quicquid divina scriptura continet: sed tunc solùm tenetur hujusmodi explicitè credere, quando hoc ei constiterit in divina scriptura contineri*, quod difficile videtur: durum enim esset obligare singulos fideles etiam doctos ad eliciendum actum explicitum fidei circa singula quæ legunt, aut inveniunt de novo in scriptura, & quæ priùs explicitè non crediderant. Quare Valentia *dicto puncto 3. conclus. ultima*, & Sanchez *dict. c. 3. n. 8.* id explicant de obligatione quoad specificationem, non quoad exercitium, quatenus ea notitia habita tenemur credere determinatè ea objecta, si actum circa ea in particulari velimus elicere.

148. Alii ergo hanc obligationem credendi plura explicitè, & hanc obligationis inæqualitatem aliis verbis tradunt magis universalibus, nec eam ad solos clericos videntur limitare. Dicunt enim omnes, quibus incumbit ex officio alios erudire, & confirmare, ut Pastores, & Doctores, non solos fidei articulos in symbolo propositos, sed alias etiam veritates, plures, vel pauciores, pro cujuscunque officio, & gradu, debere explicitè credere, & illósmet articulos magis distinctè, & explicitè, quàm reliquos fideles: ita Sanchez *d. num. 2.* Coninch *dict. disp. 14. num. 196.* Castro Palao *d. puncto 10. num. 11. In fine*, Granado *in præsenti, tract. 10. disp. 3. num. 13.* Lorca *disp. 23. membr. 1. num. 6. & 7.* & alii communiter, qui hanc majorem obligationem deducunt ex debito docendi, & ideo non solos Pastores, & Prælatos, sed Doctores etiam, & magistros nominant & includunt.

149. Difficultas esse potest in assignando singulis ex his gradu suæ obligationis: certum enim est, non eos omnes æqualiter teneri ad eundem gradum notitiæ explicitæ. Suarez *dicta sect. 6. num. 6. & 7.* dicit, Sacerdotes simplices, & alios clericos, qui curam animarum non habent, ultra ea quæ laïci etiam scire debent, non teneri ad fidem magis explicitam, quàm laicos, exceptis his, quæ ad suum munus obeundum spectant, nimirum ad conficiendum sacramentum, & similia. Parochos verò, quia debent confessiones audire, & pascere suum gregem, ad majorem doctrinam, & cognitionem teneri. Denique Episcopos obligari adhuc ad majorem cognitionem habendam rerum fidei, & morum, ita ut per se possint & difficultates communes intelligere, & fidem defendere, si opus sit, juxta illud Pauli ad Tit. cap. 1. *Oportet Episcopum esse justum, amplectentem eum, qui secundùm doctrinam est, fidelem sermonem, ut possit exhortari, & eos qui contradicunt, arguere*: de quo videri possunt decreta, quæ congeruntur in decreto Gratiani dist. 23. 36. 38. & septima Synodus sess. ult. cap. 2. & Concil. Tolet. 11. in princip. & Concil. Lateran. sub Alex. III. relatum in cap. *Cùm in cunctis*, de electione, & Concil. Lateran. sub Leone X. sess. 9. & Tridentinum sessione 7. cap. 1. & sess. 22. cap. 2. de reformat. Et ratio est, tum quia Episcopi ex officio succedunt Apostolis, quibus dictum est, *docete omnes gentes*, & habent suffragium in Conciliis, & debent fidem explicare, & defendere: tum etiam quia ad aliquos debuit in Ecclesia spectare ex officio exacta cognitio rerum fidei, ut possit sine errore conservari: non autem ad alios magis quàm ad Episcopos, qui licèt aliquando possint ob causas occurrentes excusari ab illa perfectione doctrinæ, quæ per se loquendo necessaria est, non tamen ab illa cognitione, quæ sufficiens sit juxta locorum, & temporum opportunitatem ad suum munus dignè implendum. Hæc Suarez.

Consentit Coninch *ubi suprà, num. 196. & sequentibus*, qui *num. 201.* addit, non requiri, quod Episcopus possit ex tempore ad ejusmodi controversias, præsertim difficiliores respondere, sed sufficere, quod falsam doctrinam possit à vera dignoscere, & graviores difficultates obortas, adhibito studio, aut etiam aliis consultis, dijudicare & dissolvere: nam consilium priùs aliorum adhibitum non tollit, quod postea per se ipsum dijudicet, & luceat. Addit etiam, non esse damnandam promotionem semper alicujus, qui hunc doctrinæ gradum non habeat, quia cùm in Episcopo alia etiam multa requirantur, ut prudentia, & dexteritas ad gubernandum, potentia, & vires ad resistendum, auctoritas apud subditos, & alia ejusmodi, quæ sæpe in viris eruditis desiderantur, considerandum est, quid omnibus pensatis, magis Ecclesiæ expediat, faciliùs enim aliquando suppletur doctrinæ defectus aliorum opera utendo, quàm defectus prudentiæ ad gubernandum, quæ si desit majus est errandi periculum: semper tamen promotus ad Episcopatum debet, quantum sine gravi incommodo potest, curare, ut sufficientem doctrinam sibi acquirat. Hæc ille, cui in omnibus consentit Castro Palao dicto puncto 10. num. 11. & idem ferè dixerat Lorca dicto puncto 5. ubi num. 8. dicit, sufficere si Episcopus aptus sit, oblatis occasionibus, munus suum præstare, ad quod satis est, si actu sciat quæ communiter in exequutione sui muneris occurrunt, & reliqua studio, & aliorum ope, ac consilio assequi possit. Addit denique Granado *dicta disp. 3. num. 13.* quibusdam videri, Episcopis degentibus inter Catholicos, & quibus vix occurrit occasio docendi plebem, & defendendi fidem, exiguam notitiam sufficere, & præsertim cùm adsint tot viri sapientes, quorum doctrina, & consilio possint aliis satisfacere: ipse autem nihil de hoc puncto definit, sed remittit ad illum locum, ad quem hæc quæstio pertinet. 150.

Quod attinet ad Episcopos, & Prælatos, negari non potest, cùm obligatio illa relativa sit in ordine ad exequendum munus Episcopi, & docendas, atque pascendas oves, mensurandam, & regulandam esse ex necessitate doctrinæ ad munus illud præstandum, quæ necessitas non est semper æqualis: nec etiam negari potest, quod aliquis doctrinæ defectus compensari possit aliis dotibus prudentiæ, auctoritatis, & sanctitatis necessariæ, quando omnibus pensatis Episcopus minùs doctus judicatur Ecclesiæ utilior, quàm magis doctus, cùm Ecclesiæ utilitas sit finis præcipuus, ad quem Episcopi dignitas mensuranda, & ordinanda est. Quod magis videtur locum habere, ubi graviores fidei controversiæ ad inquisitores, & tribunal sancti officii pertinere solent, ibíque definiri. Et quidem Inquisitores ipsi in multis locis non possunt per seipsos solos res fidei ita exactè examinare. Sunt enim plerumque in Hispania non Theologi, sed Jurisperiti, utuntur tamen consilio doctorum Theologorum ad doctrinæ examen, & censuram, & tunc censentur Inquisitores ipsi idonei ad munus suum, quando & eligere sciunt optimos Theologos in consilium, & eorum censu- 151.

ras

tas & fundamenta ab ipsis allata benè intelligunt, & perpendera possunt, ut juxta eorum vim de totius causæ meritis juxta leges canonicas judicium ferre possint. Cur ergo similiter Episcopus non censeatur idoneus ad graviores illas fidei controversias dijudicandas, qui possit optimè præstare id totum, quod inquisitores ipsi ad id munus specialiter deputati dum præstant, suo muneri satisfecisse judicantur. Nam si res attentè consideretur, Theologi ipsi ad censuram, & judicium proferendum de aliqua propositione, vel controversia circa fidem, magna ex parte consulunt doctorum libros, & eorum fundamenta. Sic ergo Episcopus, si consulere sciat virorum doctorum sensum, & eorum fundamenta ponderare, poterit convenienter judicium ferre. Quod autem in Conciliis Episcoporum suffragiis fidei controversiæ definiantur, rarò jam contingit, cùm non sit ita frequens Concilii congregatio: quia tamen Episcopalis dignitas hoc jus secum affert, & quia docendi munus, & res fidei defendendi primariò ad gradum Episcopalem spectat, oportet sanè, ut si fieri possit, doctrina in iis reperiatur major; non ita tamen, ut non possit hic defectus majoris doctrinæ compensari aliis dotibus magis ad Episcopale munus necessariis, habendo semper, ut dixi, præ oculis majus Ecclesiæ bonum in ordine ad salutem spiritualem animarum, ad quem potissimùm finem ovibus præficiuntur.

152. Quod verò spectat ad Parochos, & Magistros, major posset esse difficultas in hac doctrina circa res fidei determinandas: nam doctores citati eorundem fidei mysteriorum notitiam eis necessariam esse dicunt, quæ omnibus explicare debent. Solùm ergo debent ex rebus fidei eas explicitè scire, quæ omnibus explicitè etiam credendæ sunt, cùm eas solùm eos docere debeant. Cæterùm ex eorundem Auctorum verbis colligi possunt differentiæ peculiares inter obligationem Parochorum, & obligationem communem aliorum fidelium, & obligationem propriam Episcoporum. Prima differentia est quoad intensionem, ut ita dicam; nam illos eosdem fidei articulos, quos alii fideles crasso modo credere debent, Parochus, & magister debet meliùs, & explicatiùs scire, ut possit eos aliis explicare, & quando ii in aliquo articulo, aut ejus sensu arraverint, corrigere: ita Bañes *dict. art. 8. conclusione 3.* ante ultimum quæsitum. Addit Coninch *n. 196.* debere Parochum hos articulos ita explicitè scire, ut difficultates, quæ in iis communiter possunt hominibus plebeiis occurrere, possit exponere: hoc enim videtur pertinere ad magistrum, & pastorem, qualis ipse est, saltem pro dubiis communibus: pro gravioribus autem potest ad Episcopum, qui est superior magister, recurrere, sicut & ipsi Episcopi pro gravissimis ad summum Pontificem, qui est supremus in terra magister, & Pastor, recurrere solent: quare Lorca *loco citato* dicit, hanc obligationem in pastoribus esse majorem quoad intensionem, quia debent ita eam doctrinam callere, ut possint eam rudibus explicare. Secunda differentia esse potest etiam quoad extensionem; plura enim debet Parochus credere explicitè, & scire, quàm ejus subditi: quia debet scire, & posse explicare, quando, & qua ratione Sacramenta percipienda sint, & quis fructus ex eorum perceptione accipiatur. Item qua ratione sacrum, atque divina officia decenter audienda sint, aliáque similia, quæ ad christiani hominis officium spectant. Ita Coninch *loco citato.* Ex quibus tamen aliqua ab ipsis etiam subditis necessariò scienda sunt, ut suprà vidimus, aliqua tamen non semper, v. g. Sacramenta Confirmationis, extremæ Unctionis, Ordinis, & Matrimonii, non sunt scienda sub peccato gravi ab iis, qui ea non suscipiunt: Parochus verò debet ea omnia scire, ut possit opportuno tempore subditos docere, imò & antequam necessitas urgeat, debet ea populo diebus festis explicare, juxta Tridentinum *sess. 5. cap. 2. de reform.* & *sess. 24. c. 4. de reform.* debet etiam Parochus scire ea omnia, quæ ad suum munus, & ad Sacramentorum administrationem, & alia similia spectant: quæ notitia, ut constat, subditis necessaria non est. Ab obligatione verò Episcoporum differt obligatio Parochi quoad intensionem, quia Parochus fidei articulos ita debet scire, ut possit eos populo explicare, & difficultates solvere, quæ communiter plebeiis occurrere possunt, ut dixit Coninch, cui addit Castro Palao suprà citatus, ut possit aliqualem rationem de iis reddere. Episcopus verò debet ita scire, ut possit etiam eorum fidem ab adversariis oppugnantibus defendere, ut cum aliis dixerunt Bañes & Coninch *locis citatis*, ad quod major utique scientia exigitur, quàm ad meram explicationem articuli. Quoad extensionem etiam differt, quia Episcopus plura debet de mysteriis fidei, & de sacris Canonibus, & sanctionibus scire, quàm Parochus, cùm Episcopus sit magister, & Pastor superior, ad quem Pastores inferiores, tanquam ad communem magistrum in gravioribus dubiis debent recurrere, & qui errores Parochorum debet corrigere, & eorum omnes, ac aliorum etiam fidelium spirituales causas definire, atque ideo magis universalis, & extensa in eo proculdubio doctrina desideratur, quàm in Parocho, cujus ex Officio Magister, & Pastor est.

SECTIO VI.

Utrum hæc obligatio fidei explicita sit de jure divino, vel humano.

De hoc agit breviter Suarez *in præsenti, dicta disp. 13. sect. 4. num. 13. & 14.* & concludit, præceptum credendi ea, quorum fides explicita necessaria est necessitate medii, esse de jure divino, v. g. credendi Deum esse, & esse remuneratorem, & mysterium Trinitatis, & incarnationis: præceptum verò credendi reliqua esse Ecclesiasticum, & humanum. Prior pars constat facilè, quia eo ipso, quod Deus constituat aliquod medium ut necessarium ad salutem, resultat, vel includitur obligatio medium illud adhibendi: ex eodem ergo jure divino, quo fides illorum objectorum constituta est à Deo ut medium necessarium ad salutem, oritur obligatio medium illud adhibendi. Posteriorem verò partem probat, quia non constat de aliquo immediato præcepto divino circa fidem explicitam aliorum objectorum: & valdè usitatum est, ut præcepta divina, quæ generaliùs tradi solent, per Ecclesiam determinentur, vel quoad materiam, vel quoad tempus, vel quoad alias circumstantias, prout Apostoli videntur determinasse de facto hanc obligationem, quando symbolum composuerunt, & tradiderunt omnibus fidelibus: potuit tamen Ecclesia aliquid posteà addere pro temporum varietate. Hæc Suarez, in quibus supponere videtur, præceptum latum fuisse à Christo de fide explicita non solùm eorum objectorum, quorum fides necessaria est necessitate medii, sed etiam aliorum indeterminatè, relicta Ecclesiæ potestate ejusmodi objecta determinandi. 153. *Sententia Patris Suar. rez.*

Hæc doctrina difficilis est, quia ex ea sequi videtur, quod Ecclesia potest auferre obligationem fsiendi, *Difficultas istius sententiæ.*

sciendi, aut credendi passionem, & resurrectionem Christi, & ejus adventum ad extremum judicium: quare Aragon *in præsenti, quæst.2. art.6. dub.2.* horum etiam fidem necessariam dicit esse ex jure divino, non verò fidem descensus Christi ad inferos, & communionis Sanctorum, sed solùm ex præcepto ecclesiastico.

154. Alii absque distinctione loquuntur de omnibus objectis, quorum fides explicita exigitur, & dicunt eam necessariam esse ex jure divino: ita Petrus de Ledesma, quem affert, & sequitur Sanchez *dicto lib. 2. in decalog. c.3. n. 13.* Bañes *dict. art.8. dub.2.* Azor *1. tom. lib. 8. c. 6. q.4.* & Lorca *in præsenti, disp.23. membr.2.n.25.* dicens, Ecclesiam sua auctoritate nullum præceptum statuere credendi, nec illud propriè loquendo confirmare, sed tantùm hac in parte exponere, & declarare præceptum Dei. Bañes verò loquens de fide explicita necessaria in lege gratiæ, *in secunda conclusione* expressè asserit, fidem explicitam omnium, quæ continentur in symbolo, esse necessariam ex præcepto divino, atque etiam ex præcepto ecclesiastico. Denique Azor, *loco citato* distinguit præceptum discendi symbolum à præcepto credendi; hoc dicit esse divinum, illud verò ecclesiasticum.

Distinguit Azor præceptum discendi Symbolum à præcepto credendi.

155. Mihi hæc ultima distinctio non displicet, quia in primis non satis percipio, quomodo si hoc non esset præceptum divinum, obligare posset Ecclesia ad actum internum fidei explicitæ circa hos articulos, supposita sententia communi, quod Ecclesia non possit præcipere actus merè internos, qualis certè est assensus fidei internus, qui solus circa hos articulos præcipitur: quam difficultatem videtur voluisse præoccupare Suarez *ubi suprà, n.14.* dicens, licèt Ecclesia non possit actus merè internos præcisè consideratos, ac per se præcipere, nihilominus posse illos præcipere, vel prohibere in ordine ad externos, quatenus isti externi ex interioribus oriri possunt, vel quatenus interni ad externos efficiendos necessarii sunt, & eadem ratione posse dirigere internos, aliquid in ordine ad illos præcipiendo, quod exteriùs exercendum est: & hoc, inquit, modo se gerit Ecclesia in hoc præcepto. Unde in actu fidei duo distinguenda sunt. Unum est, quod postquam materia fidei est proposita, credatur; & hoc semper spectat ad divinum præceptum. Aliud est, ut habeatur notitia materiæ credendæ, & hoc est, quod Ecclesia potest præcipere, aut addere in hoc præcepto, nam quia hæc notitia per actus externos, & sensibiles comparatur, ideò sub Ecclesiastico præcepto cadere potest.

156. Hæc tamen omnia, si attentè examinentur, vel negant præceptum Ecclesiasticum de assensu interno fidei, & per consequens relinquunt solùm præceptum divinum, quod intendimus, vel certè non evacuant difficultatem. Fatemur enim, posse Ecclesiam præcipere actum internum necessarium ad actum externum, quem præcipit, prout de facto præcipiendo orationem vocalem, & externam, præcipit consequenter voluntatem, & intentionem orandi, sine qua prolatio vocum non esset oratio, & præcipiendo sacrificium, præcipit intentionem offerendi, sine qua actio externa non esset sacrificium, & sic de aliis, ut dixi *disp. 15. de Pœnitentia, sect.6. n.140.* Hæc autem ratio non procedit in casu nostro, cùm Ecclesia non præcipiat aliquam actionem externam, ad quam sit necessarius assensus fidei explicitæ circa eos omnes articulos: nam si quam actionem ejusmodi præciperet, maximè professionem fidei externam: hanc autem non præcipit explicitam de his articulis omnibus fidelibus universaliter, sed aliquibus, ut constat: non potest ergo applicari ad hunc casum regula illa de præcepto actus interni consequenti propter præceptum actus externi, ad quem talis actus internus requiritur.

Unde nec potuit etiam Ecclesia determinare 157.
quoad hanc partem præceptum fidei explicitæ, quod antea à Deo latum esset indeterminatè, & determinandum ad Ecclesia, quia hæc ipsa determinatio libera ad tales materias esset proculdubio actus jurisdictionis in Ecclesia, sicut nunc est præceptum confessionis, & communionis annuæ, & includeret præceptum aliquod ipsius Ecclesiæ, quod tamen esset de actu merè interno, ut vidimus. Et per consequens Ecclesia in præcepto illo posset dispensare, & tollere obligationem credendi explicitè passionem, & resurrectionem Christi, quod certè absurdissimum esset. Similiter illud, quod idem Auctor addit, hanc fidem habere connexionem cum actu aliquo externo, quem Ecclesia potest præcipere, nimirum comparandi notitiam horum mysteriorum, nullo modo satisfacit: quia ad comparandam talem notitiam non est necessarius assensus fidei; nam licèt hic assensus fieri non possit sine notitia comparata, potest tamen è contra comparari notitia sine assensu fidei consequenti, nec sufficit dependentia assensus fidei à notitia comparata, ut qui potest præcipere notitiam, possit etiam præcipere assensum, qui consequi potest, alioquin quia meditatio mentalis circa mysteria passionis Christi haberi non potest sine notitia eorum mysteriorum, & quia gaudium de eleemosyna facta non potest haberi, nisi fiat eleemosyna, quam Ecclesia potest præcipere, poterit etiam ab eadem Ecclesia præcipi meditatio mentalis circa Christi Passionem, vel gaudium internum de eleemosyna facta, quod nemo concedet negans, posse ab Ecclesia præcipi actus merè internos.

Quod denique addit, Ecclesiam præcipere compa- 158.
rare notitiam, quia notitia proposita, statim ex præcepto ipso divino oritur obligatio explicitè credendi, difficilius est, neque enim tenetur homo elicere actus fidei explicitos circa omnes veritates, quas legit, vel audit esse de fide; alioquin qui legit scripturam, vel recitat ejus lectiones in officio divino, deberet sub peccato elicere continuò actus fidei explicitæ circa singula objecta, quæ continuò legit, quod esset intolerabile onus, & deterreret fideles à lectione sacræ scripturæ. Si ergo Ecclesia solùm præcipiat notitiæ comparationem externam, & ibi sistat ejus præceptum, non est unde consequatur obligatio habendi fidem internam explicitam circa ea quæ continentur v. g. in symbolo, nisi eam fidem Deus præceperit, quod si eam præcepit in particulari, consequenter præcepit comparare notitiam eorum mysteriorum, sine qua notitia talis fides interna explicita haberi non poterat. Unde eisdem argumentis rejici potest, quod dicebat Bañes suprà adductus, hanc obligationem fidei explicitæ esse ex præcepto divino, atque etiam Ecclesiastico humano: neque enim potest Ecclesia actus merè internos præcipere, etiamsi iidem actus præcepto naturali, vel divino debiti essent: per hoc enim, quod aliunde debiti sunt, non fiunt magis sensibiles, & per consequens non magis subsunt jurisdictioni visibili Ecclesiæ, si semel concedatur cum communi sententia, actus merè internos non posse ab Ecclesia præcipi.

Fatendum ergo est cum Sanchez, & aliis supra 159.
adductis, hanc obligationem fidei explicitæ circa hæc objecta provenire solùm ex præcepto divino, licèt obligatio notitiæ, quæ per actus externos comparatur, possit etiam provenire ex præcepto Ecclesiastico. Quare Ecclesia proponens symbolum, declaravit quidem, & proposuit compendiosè ea, quæ ex divino

divino præcepto quilibet fidelis scire debeat explicitè, & credere. Nam Christus ipse Apostolis præcepit prædicare omnibus, & communicare notitiam Evangelii, verbis illis Marc. ult. *Prædicate Evangelium omni creaturæ*: quare omnibus etiam præcepta fuit auditio, & fides ejusdem Evangelii, ut significant verba sequentia: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur.* Sicut ergo verbis præcedentibus non imponitur magistris obligatio docendi, & prædicandi totum Evangelium, & singulas ejus partes in particulari, sed præcipua capita, & ejus substantiam; sic in verbis sequentibus non imponitur obligatio auditoribus audiendi, & credendi explicitè totum Evangelium & singulas ejus partes; sed ea, quæ pertinent ad substantiam Evangelii. Quia verò dubitare aliqui poterant, quæ essent præcipua capita, & ad substantiam Evangelii spectantia, quæ ab omnibus explicitè deberent teneri; ideo Apostoli divino instinctu composuerunt symbolum fidei, quod ea capita complecteretur, ut in superioribus visum est.

160. Ratio autem à priori hujus obligationis fundatur in iis quæ diximus *suprà, sect.2.* nimirum, quia is qui alicui determinatè loquitur, & dicit aliquid determinatum, eo ipso exigit ab eo attentionem, & fidem: hoc enim ei loquitur, ut faciat eum venire in notitiam suæ mentis, sive ut suam mentem ei communicet. Tenentur ergo omnes attendere, & credere explicitè Deo aliquid determinatum eis manifestanti, & dicenti. Cùm ergo Deus Evangelii doctrinam ad hunc finem revelaverit, ut ad omnium hominum notitiam veniat, & ita Apostolis, & eorum successoribus mandaverit, & commiserit, ut eam doctrinam omnibus ex ipsius Dei nomine proponant, quod saltem quoad substantiam doctrinæ, & præcipua capita intelligi debet, consequens est ut ab omnibus auditum, attentionem, & fidem explicitam ejusdem doctrinæ quoad substantiam saltem exigat, & per consequens hæc obligatio ex jure divino oriatur, quod in tali loquutionis divinæ genere inhibitum est, ut *citato loco* explicuimus.

161. *Inferuntur nonnulla.* Unde infertur primò, ex eodem divino præcepto provenire obligationem sciendi, & credendi explicitè non solùm ea, quæ in symbolo continentur, sed etiam alia, quæ suprà diximus debere explicitè credi, ut mysterium Eucharistiæ, Baptismum, Sacramentum Pœnitentiæ, Decalogum, & si quæ sunt alia. Nam de iis omnibus procedit eadem ratio, quod nimirum obligatio illa assensus fidei explicitæ non possit provenire ex præcepto humano Ecclesiastico, cujus materia non potest per se esse actus merè internus; & quod hæc omnia revelaverit Deus, ut determinatè, & explicitè sciantur, & credantur à fidelibus; quare talis loquutio Dei eo ipso exigit à fidelibus auditum, attentionem, & fidem explicitam ad ea omnia, quæ tali modo revelata sunt: si quæ verò sunt in symbolo, vel in aliis omnibus, quæ propter materiæ parvitatem, vel quia sunt circumstantiæ accidentales, non obligant ad fidem explicitam sub peccato gravi, de quibus in particulari actum est suprà, ea omnia neque etiam ex præcepto Ecclesiastico inducent obligationem gravem ad actum fidei explicitæ.

162. Infertur secundò, ex eodem divino præcepto provenire obligationem peculiarem fidei explicitæ, quæ licèt non sit omnibus fidelibus communis, aliquibus tamen in particulari inest, prout suprà diximus eos, qui volunt recipere sacramentum Confirmationis, Extremæ unctionis, Ordinis, vel Matrimonii, debere habere fidem explicitam circa hæc sacramenta. Quod idem dicendum videtur de obligatione, quam habent Episcopi, Prælati, Parochi, & alii, quibus ex officio competit alios docere, de quibus suprà diximus, debere plura explicitè scire, & credere. Ratio autem est eadem cum proportione debita applicata, quia hæc etiam objecta Deus revelavit; & licèt non revelaverit determinatè ad hoc, ut singuli fideles ea explicitè scire deberent; sed tamen revelavit ad hoc, ut eorum objectorum fides explicita in Ecclesia conservaretur, saltem penes eos, quibus eorum notitia explicita ad sua munera obeunda necessaria esset, vel qui ex officio debent reliquos hæc docere, quando opportunitas, & necessitas occurrat: ergo Deus ad hoc ea objecta revelavit, ut mentem suam explicitè iis saltem personis communicaret, & per consequens ab iis saltem personis exigit auditum, attentionem, & fidem explicitam circa ea etiam objecta, sicut ab aliis omnibus exigit circa objecta substantialia, & præcipua capita Christianæ religionis.

Infertur tertiò, non omnia quæ Christianus debet scire, debere eum credere fide explicita: nam debet scire præcepta Ecclesiæ, quæ tamen Deus non revelavit, sed Ecclesia imposuit, & ideo sufficit alia notitia humana horum præceptorum, sicut haberi solet de aliis legibus, & præceptis humanis: item judex scire debet leges, juxta quas debet judicare, & confessarius censuras, & casus reservatos, & unusquisque leges, & obligationes sui officii, quæ non debet credere fide divina explicita, ut constat. 163.

Dubitari potest, an sicut diximus, præcepta decalogi, & alia etiam, quæ ad aliquos in particulari spectant, debere vel ab omnibus, vel ab iis, ad quos spectant, fide explicita cognosci, sic etiam dicendum sit de omnibus aliis, quorum malitia, vel prohibitio ex sacris litteris, vel fidei doctrina constat, licèt vel non contineantur, vel non ita explicitè in decalogo, v. g. quod pollutio, seu mollities voluntaria sit peccatum mortale, vel alia ejusmodi? P. Granado *in præsenti, dict. tract.* 10. *disp.* 3. *n.* 14. dicit ea, quæ non sunt ex mysteriis fidei, sed pertinent ad proprium statum, non esse necessarium, quod credantur actu fidei divinæ, sed sufficere, ut cognoscantur ex certitudine etiam naturali, quæ satis sit, ut rectè quis satisfaciat muneri suo. Mysteria verò Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, & similia, debere credi fide divina. Ubi de Decalogi præceptis nihil dicit, sed magis videtur inclinare, ut nec de his requirat assensum fidei; non enim apparet, cur magis eam obligationem debeamus credere fide explicita divina, quàm alia præcepta, quæ Deus nobis imposuit, & revelavit ad nostrum statum. 164. *An ea quorum malitia ex sacris litteris constat, licèt non ita explicitè contineantur in decalogo, debeant ab omnibus fide explicita cognosci.*

Alii tamen actum fidei explicitæ circa præcepta decalogi exigunt. Ita Suarez *in præsenti, dict. disp.* 13. *sect.* 4. *num.* 11. *in fine*, his verbis *Unde sine dubio dicendum est, explicitam fidem & cognitionem præceptorum decalogi ex præcepto necessariam esse.* Hurtado etiam *in præsenti, dicta disp.* 44. §. 13. dicit, teneri singulos credere decem præcepta Decalogi. Verùm cùm statim addat, *& quinque Ecclesiæ*, non constat, an loquatur de fide divina, cùm quinque Ecclesiæ præcepta non sint à Deo revelata. Clariùs videtur loqui Lorca *dicta disp.* 23. *membr.* 1. *n.* 19. ubi cùm de præcepto fidei explicitæ agat, dicit, *necessarium esse cognoscere, & credere decalogum, & præcepta communia omnibus.* Alii tamen non explicant obligationem credendi per actum fidei divinæ circa decalogum, sed dicunt esse obligationem sciendi præcepta decalogi. Sic loquitur Sanchez *d. c.* 3. *n.* 10. Azor *tom.* 1. *lib.* 8. *c.* 7. *q.* 5. dicens sufficere, si rusticus rogatus, an furtum, perjurium, &c. licita sint, respondeat, non esse licita, quia suaptè natura sunt 165.

voluntates nostras, formando ferè semper interiùs voces aliquas idiomatis nobis magis familiaris, quibus nostrum sensum, vel affectum exprimimus, quæ vocum internarum efformatio procedit sanè ex nostris sensibus, vel affectibus, quos exprimimus. Sic ergo assensus internus fidei ex generali illo appetitu inclinat ad sui manifestationem externam; quæ loquutio, & manifestatio appellatur externa propter dependentiam ab interna. Quo sensu intelligi potest illud psalmi 115. *Credidi propter quod loquutus sum*, quæ verba afferuntur etiam ab Apostolo 2. ad Cor. 4. & addit, *& nos credimus, propter quod & loquimur*. Nam sicut urina dicitur sana, quia in ea agnoscitur sanitas interna, tanquam in effectu procedente à sanitate interna; sic confessio fidei dicitur fides, quia est signum fidei internæ, à qua procedit.

3. Hæc ratio plausibilis fortasse apparebit; sed reverà non videtur satisfacere, tetotqueri enim potest, cùm videamus id non sufficere in aliis materiis, ut verba externa dicantur simpliciter actus alicujus habitus, vel virtutis; nam quando dicis, te velle jejunare, vel dare eleemosynam, illæ voces externæ non sunt temperantia, vel misericordia, sed manifestatio tuæ voluntatis circa eas virtutes, ad quarum finem non conducit dicere, te velle jejunare, vel dare eleemosynam: quanvis ergo ex abundantia cordis os loquatur, & ideo in voces illas prorumpas, quia taliter affectus es; non tamen id satis est, ut testificatio tui adulterii dicatur actus illius virtutis, & per consequens nec testificatio externa fidei internæ dicetur ex hoc capite propriè actus ipsius fidei.

4. Secunda ratio aliorum est, quia confessio externa, & assensus internus ordinantur ad eundem finem, nempe ad eandem veritatem, quam sicut per internum assensum credimus, ita per confessionem externam significamus. Ita arguit Valentia *in præsenti, disp. 1. quæst. 3. puncto 1.* Hæc etiam ratio difficilis est, quia si sermo fit de fine intrinseco, hic non est veritas, quæ creditur; nam per assensum fidei circa Pilatum non intenditur Pilatus, sed ejus notitia, & perfectio, quam talis notitia affert intellectui; neque etiam per confessionem externam intenditur objectum, imò nec assensus internus, sed manifestatio ejusdem assensus interni, cujus notitiam aliis communicare intendimus. Sicut non est idem in rigore finis magistri discentis, & docentis; nam discendo intendit ipse scire, docendo verò intendit ut discipuli sciant: qui duo fines non pertinent ad eandem virtutem propriè, neque enim est castus qui aliis castitatem prædicat, cùm ipse impurissimus sit: nec est liberalis, qui aliis liberalitatem persuadet, cùm sit ipse avarissimus. Sic ergo qui fidem suam internam aliis prædicat, & persuadet, non ideo est fidelis, nec exercet proprium actum fidei.

5. Tertia ratio, qua idem Valentia utitur, est quia propositio vocalis externa, & assensus fidei internus nituntur eadem ratione formali, nempe revelatione Dei, qua niti etiam debet confessio externa, prout vera est, & laudem meretur. Hæc etiam ratio difficilis est, quia confessio exterior, sicut non est assensus, sed manifestatio assensus interni, ita non habet propriè motivum assentiendi, sed ad summum manifestat motivum assensus interni, qui solus habet motivum. Unde neque etiam quatenus vera, confessio externa habet pro motivo revelationem Dei. Imò propriè, & in rigore loquendo, non datur motivum propositionis, ut vera est, sed solùm ut est assensus; nam veritas propositionis est conformitas cum objecto affirmato, atque ideo solùm provenit ex veritate objecti: motivum autem non movet, ut propositio sit vera, sed ut nos assentiamur tali objecto; nam licèt Deus non revelasset incarnationem, si tamen incarnatio facta esset, propositio illam affirmans esset vera: ad veritatem ergo non requiritur motivum, sed ad assensum, ut assensus est. Denique minùs potest esse verum, quod in illa ratione additur, confessionem externam, prout laudem meretur, habere idem motivum revelationis divinæ: quia confessio externa, prout laudabilis est, & honesta, participat solùm honestatem, & laudabilitatem extrinsecam à voluntate honesta & laudabili, à qua imperatur; voluntas autem imperans, quæcunque illa sit, non potest habere pro motivo revelationem, quæ solùm potest esse motivum intellectus, cui persuadet veritatem rei revelatæ; voluntas autem debet habere pro motivo honestatem, quæ apparet in confessione fidei internæ: non potest ergo habere revelationem pro motivo, sed aliquod bonum honestum, quod sit motivum voluntatis imperantis fidei confessionem.

Alii ergo dicunt, confessionem fidei esse fidei actum, non quidem fidei, prout pertinet ad intellectum, sed prout pertinet ad voluntatem; cùm enim fides ut virtus includat habitum intellectualem, à quo elicitur assensus, & habitum etiam piæ affectionis in voluntate, à quo elicitur voluntas credendi, ille poterit etiam dici propriè actus externus fidei, qui oritur ab habito voluntatis, qui pertinet ad eandem virtutem fidei: ita fatetur Hurtado *in præsenti, disp. 48. sect. 1. §. 8.* Porrò in confessione externa fidei reperiri honestatem, quæ ametur ab habitu piæ affectionis, explicat dupliciter idem Hurtado §. 9. & in primis dicit, illam non esse honestatem veritatis, ut voces conformemus menti, sed aliam honestatem, nempe ut cum aliis communicemus in unitate fidei, & propter conservationem ejusdem unitatis. Hoc tamen subsistere non potest, quia motivum proprium piæ affectionis, non est conservatio unitatis fidei cum aliis fidelibus: nam licèt maneret, vel fuisset unus solus homo in mondo, deberet credere fidei articulos sibi sufficienter à Deo immediatè, vel per Angelos propositos; & tunc motivum voluntatis non esset communicatio fidei cum aliis fidelibus, sed reddere divinæ auctoritati cultum debitum intellectualem. 6.

Ideo fortasse idem Auctor *ibidem* aliam rationem dederat §. 7. dicens, confessionem externam imperari à pia affectione propter eandem honestatem assensus interni, quia amatur ut signum articuli crediti: quare ratio, inquit, amandi actionem externam, non est sola convenientia ipsius, sed etiam amatur, quia creditus est articulus. Unde concludit, quod articulum esse creditum, non est sola conditio sine qua non amaretur externa confessio per affectionem piam, sed est ratio formalis amandi. Sed contrà urgere videtur, quod non apparet, quomodo bonitas assensus interni sit ratio formalis amandi confessionem externam: nam assensus internus non est finis confessionis externæ, sed potiùs est medium ad illam: medium autem non communicat honestatem fini, sed eam potiùs accipit à fine: quomodo ergo confessio externa accipit suam honestatem ab assensu interno? Sed neque potest eam accipere sicut actio externa, quia confessio externa non imperatur ab assensu interno fidei, sed à voluntate honesta manifestandi fidem internam. Quare adhuc indigere videtur explicatione modus, quo confessio externa possit participare ab assensu interno honestatem, & bonitatem, propter quam ametur, & imperetur ab eodem habitu piæ affectionis. Imò idem Hurtado eodem §. 10. in fine fatetur, 7.

fatetur, posse facillimè defendi, quod confessio externa pertineat ad aliam virtutem, cujus objectum formale sit ipsa honestas confessionis externæ, quæ distincta sit ab assensu interno.

8. Aliam denique rationem indicat Lorca *ubi suprà, n. 2. in fine*, dicens confessionem externam pertinere ad eandem virtutem fidei, quia confessio externa per se non habet alium finem magis intrinsecum, & proprium, quàm ut veritas fidei, cui credendo adhæremus, firmior sit, & omnibus conspicua. Sed contra hoc est, quia vel intenditur per fidei confessionem, quod assensus fidei sit firmior apud nos, vel solùm quoad alios, apud quos ex nostra confessione fides propagetur. Primum non est ad propositum, cùm testificatio externa rei non sit apta ad faciendam fidem ipsi asserenti, sed potiùs ejus assensum supponat. Secundum verò non pertinet ad objectum formale fidei, quia sicut temperans non est qui alios vult esse temperantes, sed qui in se ipso temperantiam servat, ita non est fidelis qui aliis fidem persuadet, sed qui ipse fideliter credit quod Deus revelat.

9. Ego libenter admitto, confessionem externam fidei esse verum, & proprium ejusdem fidei actum, quatenus per se, & propriè imperatur ab eodem habitu piæ affectionis, à quo imperatur assensus fidei internus. Ad quod asserendum, præter communem auctoritatem, adduci possunt duæ rationes, quas breviter indicavit S. Thomas *dicta q. 3. articulo 1. in corpore*, & easdem fortasse insinuare voluerunt plures ex citatis Auctoribus, & eas etiam reddere videtur Suarez *in præsenti, disp. 14. sect. 1. num. 7.* Primam indicavit S. Thomas dicens: *Confessio autem eorum, quæ sunt fidei, secundùm suam speciem ordinatur sicut ad finem ad id quod est fidei.* Quod ego ita explico: finis proprius, & honestus quem intendit, & respicit pia affectio imperans fidei assensum, est cultus, & reverentia debita veracitati divinæ aliquid testificanti, cui sine gravissima irreverentia non possumus dissentire, vel assensum non præbere; id enim cederet in contemptum gravem divinæ auctoritatis, cujus excellentiam ipso assensu firmissimo profitemur, ut vidimus suprà agentes de objecto piæ affectionis requisitæ ad credendum: hoc autem bonum, & hæc eadem honestas formaliter loquendo reperitur in confessione externa fidei. Nam excellentia veracitatis divinæ eadem est, cujus cultum intendit voluntas imperando assensum fidei, & captivando intellectum in ejus obsequium ad vitandam irreverentiam, quæ divinæ veracitati inferretur dissentiendo, vel non assentiendo ejus dictis, ut diximus loco citato. Cederet autem in gravissimam irreverentiam ejusdem divinæ veracitatis negare exteriùs fidem objectis à Deo revelatis: sicut è contra cedit in cultum, & reverentiam ejusdem eorum objectorum veritatem palam confiteri, & profiteri: ad eundem ergo habitum voluntatis pertinet utrumque actum imperare, & amare. Nam licèt cultus, qui Deo tribuitur per confessionem externam, distinctus sit à cultu, qui tribuitur per assensum internum, illa tamen differentia est materialis, & non impedit, quod possit uterque cultus imperari, & amari ab eodem habitu voluntatis. Sicut habitus, quo colimus Regem, non solùm potest imperare, & velle genuflexionem, & alia signa servitutis erga Regem, sed etiam ubi in usu esset, scripto publico fateri, se Regi genu flexisse, & alia signa servitutis exhibuisse, quod etiam scriptum esset signum submissionis erga Regem, & actus reverentiæ debitæ: posset idem habitus velle & imperare hoc testimonium, & hanc scripturam, cùm hæc etiam cedant in reverentiam Regis, propter ejus excellentiam, & dignitatem Regiam, quod est motivum illius habitus. Sic ergo idem habitus piæ affectionis, quo propter reverentiam debitam divinæ veracitati ob ejus auctoritatem, & excellentiam, volumus ei firmissimè credere, poterit ex eodem motivo deservire, ut velimus hanc firmam fidem manifestare, cùm hæc etiam manifestatio sit cultus, & reverentia debita Deo, ob eandem ejus veracitatem, & auctoritatem infinitam: quod multò magis locum habere potest in habitu infuso, cujus sphæra latiùs multò patet, quàm sphæra habitus acquisiti, ut sæpè diximus, & omnes concedunt: & hæc est prima & præcipua ratio conclusionis.

Secunda ratio, & minùs principalis ad hoc ipsum probandum esse potest, quam indicat idem S. Thomas eodem loco, quod scilicet *exterior loquutio ordinatur ad significandum id, quod in corde concipitur. Unde sicut conceptus interior eorum, quæ sunt fidei, est propriè fidei actus, ita etiam & exterior loquutio.* Quam rationem ego sic intelligo, & explico: quilibet habitus voluntatis extendi potest per redundantiam quandam ad ea omnia objecta, quæ aliquo modo participant etiam extrinsecè bonitatem & motivum principale illius habitus, propter quod primarium objectum amatur, vel attingitur. Sic charitas amat Deum, & homines etiam, quia imagines sunt Dei, & ad Deum attinent, & hoc propter bonitatem ipsius Dei, quæ licèt non sit in hominibus, sufficit tamen illa attinentia ad Deum, & ille titulus, ut amari possint propter bonitatem Dei. Sic amicus propter bonitatem amici, quem diligit, amat ejus etiam famulos, & alia quæ ad amicum pertinent. Sic habitus latriæ vel duliæ inclinat ad colendas imagines Christi, vel Sanctorum, quorum imagines sunt. Quid ergo mirum, quod habitus piæ affectionis, qui amat assensum fidei internum propter ejus bonitatem, amet etiam confessionem externam, quæ est imago, repræsentatio, & manifestatio assensus interni, & hoc propter bonitatem ejusdem assensus interni, cujus externa confessio, imago, & repræsentatio est. Quare non solus assensus internus, sed etiam confessio externa poterit per redundantiam ab eodem habitu piæ affectionis imperari, à quo amari potest propter bonitatem eandem fidei internæ. Hanc rationem videtur etiam indicare Hurtado *ubi suprà, §. 7. & 8.* dicens confessionem externam amari ut signum assensus interni. 10.

Objici potest primò contra primam rationem à nobis adductam, quia si in ipsa externa fidei confessione apparet honestas objectiva, & cultus veracitatis, & in ipsa negatione externa fidei prout condistincta à dissensu interno apparet turpitudo, & irreverentia gravissima contra eandem Dei veracitatem, consequens est, ut negatio externa etiam sine dissensu interno sit peccatum externum contra fidei virtutem, quare ad incurrendas pœnas Ecclesiasticas non erit necessarius dissensus internus, sed sufficiet negatio externa, quod tamen Theologi communiter non concedunt. Respondeo, loquendo de possibili, non dubito quin potuerit Ecclesia punire censuris, & aliis pœnis Ecclesiasticis negantem exteriùs fidem, etiamsi interiùs eam mente retineret, quia illa negatio est peccatum externum gravissimum contra præceptum divinum confitendi fidem: & certè olim in Ecclesia pœna non levis erat negantibus ex tormentorum metu fidem apud judices infideles, qui tamen sæpissimè solùm exteriùs fidem negabant, ut tormenta, vel mortem vitarent, quam tamen fidem interiùs non negabant. De facto tamen Ecclesia non punit excommunicatione propter solum actum externum sine defectu interno assensus debiti, quia has pœnas imponit hæreticis, vel apostatis, &c. quibus ominibus 11. *Objectio prima.*

bus non significatur, nisi qui à Catholica fide discedit; 000 dicitur autem discedere, qui eam mente retinet, licèt exteriùs ostendat, & fingat se discedere: ideo de facto ejusmodi pœnæ non incurruntur propter negationem fidei solùm externam sine defecto interno, quamvis potuisset iocotri propter negationem solùm externam culpabilem, si eam etiam voluisset eo casu Ecclesia punire.

12. *Objectio secunda.* Secundò objici potest contra eandem rationem, quia si in confessione ipsa externa fidei reperitur eadem honestas, & bonitas objectiva, quam habitus piæ affectionis intendit, & in negatione fidei externa reperitur irreverentia gravis contra Dei veracitatem, quam idem habitus piæ affectionis intendit vitare: ergo negatio fidei externa etiam sine dissensu interno erit verum peccatum directè contra fidei virtutem, atque adeo erit peccatum infidelitatis sufficiens, ut perdatur habitus fidei infusæ, qui solo infidelitatis peccato amittitur. Cur enim magis Deus auferet habitum fidei infusum propter dissensum internum sine actu externo, quàm propter negationem fidei externam sine dissensu interno, cùm utrumque peccatum opponatur secundùm propriam malitiam virtuti fidei? Respondeo, rationem petendam esse ex dicendis *infrà, disp.* 16. *sect.* 3. Potuit quidem Deus justissimè habitum fidei infusum tollere propter negationem externam fidei fictam, imò & propter quodlibet peccatum mortale: sicut aufert habitum gratiæ, & charitatis, & aliarum virtutum præter fidem, & spem; de facto tamen voluit remanere habitum fidei, ut peccator habeat principium permanens intrinsecum, ut se ad justificationem disponat, & eliciat fidei actus, sine quibus se disponere non potest. Non tamen manet hic habitus, posito dissensu interno graviter culpabili contra fidem, quia non manet homo in statu habituali credendi, quandiu dissensum illum per actum contrarium non retractat; & quia homo abjicit à se ipsum habitum, nolendo ejus usum, & Deus sicut non dat hæc dona habitualia adultis nisi volentibus, ita non conservat in nolentibus & invitis; ideò non oportebat conservari habitum ad actus, qui in eo statu fieri non possunt, quandiu illa voluntas habitualiter perseverat non retractata. Posita autem sola negatione externa fidei etiam culpabili, non aufertur habitus, quia adhuc manet homo in statu habituali credendi, & frequenter elicit actus fidei internos, ad quos habitus concurrat. Posito autem dissensu interno, non manet status habitualis eliciendi actus fidei, vel piæ affectionis; quia quamvis possit in eo statu confiteri fidem exteriùs, illa tamen confessio non imperabitur à virtute fidei, nec ab habitu piæ affectionis; est enim confessio ficta, & mendax, & ideo non potest habitus piæ affectionis imperare talem confessionem externam, & per consequens maneret otiosus in eo statu; cùm tamen post negationem fidei externam fictam non maneat otiosus, sed utilis ad actus fidei internos, qui adhuc in eo statu frequenter eliciuntur: de quo dixi etiam *disput.* 16. *de Pœnit. sect.* 4. *num.* 194. & sequentibus. Denique licèt hoc peccatum negationis fidei externæ opponatur virtuti fidei, ut diximus, non tamen ideo dicendum est simpliciter peccatum infidelitatis, quando mente retinetur vera fides: quia *infidelitas* nomen non tribuitur omni peccato gravi, quod fidei contrarium sit, ut cum aliis notavit Suarez *infrà, disput.* 16. *sect.* 1. *num.* 2. sed est nomen privativum significans illud peccatum, quod privat fide; quia nimirum tollit fidem ab intellectu, quod non habet negatio externa fidei ficta, cùm possit adhuc in intellectu manere vera fides. Quare dum in Tridentino *sess.* 6. *cap.* 15. dicitur, per infidelitatem fidem ipsam amitti, non verò per quodlibet aliud peccatum mortale, sermo est, non de peccato quocumque contra fidem, sed de illo solùm, quod simpliciter & propriè appellatur *infidelitas*, quale non est negatio sola externa fidei. Unde non est intelligendum, ut sonat, sed piè interpretandum, quod dixit Auctor imperfecti in Matthæum homil. 25. *Non habere in corde fidem illum, qui exterius eam negat.* Debet enim intelligi, vel per exaggerationem, ut voluit Granado *in præsenti, tract.* 11. *sect.* 1. *num.* 1. vel quod non habeat fidem perfectam, vel fortasse meliùs, quod non habeat fidem in corde, id est, non eam amet eo affectu, quo deberet; si enim eam pro dignitate amaret, non erubesceret illam profiteri, sicut nec servus erubescit profiteri dominum suum, quem ex corde diligit, & quem plurimi facit.

Tertiò objici potest contra secundam rationem; quia si habitus piæ affectionis amare potest confessionem externam fidei, quia est imago, & repræsentatio assensus interni, quem amat, poterit etiam habitus temperantiæ amare verba, quibus homo significat se jejunare; & justitia amare verba, quibus homo dicit, se restituere; & sic de aliis, quia hæc etiam verba externa sunt signum repræsentans jejunium, & restitutionem ut objecta, quæ eadem objecta amantur à temperantia, & justitia, & sic de aliis. Item eodem modo habitus piæ affectionis meus poterit amare verba, quibus alius homo dicit, me habere fidem, & credere ejus articulos; nam illa etiam verba sunt repræsentatio meæ fidei internæ, quam per habitum piæ affectionis amo. 13. *Objectio tertia.* Propter hæc dixi suprà, secundam rationem esse minùs principalem, & ostendere solùm quomodo habitus piæ affectionis possit quasi per quandam redundantiam extendi ad volendam confessionem externam: primam verò rationem esse præcipuam, quæ declarat, quomodo directè, & per se possit pia affectio velle confessionem externam, propter bonitatem quæ in ipsa externa fidei confessione reperitur. Potest tamen secunda ratio utilis esse ad ostendendum quomodo etiam per redundantiam, & aliquo modo possit pia affectio extendi ad volendam confessionem externam, ut imaginem fidei internæ, & propter bonitatem ipsius fidei internæ, quæ solùm extrinsecè afficit confessionem externam, sicut signum dicitur bonum à bonitate rei, quam significat. Ad exempla verò in contrarium adducta dici potest, alias etiam virtutes posse per similem redundantiam amare testificationes, & imagines suorum objectorum, quæ directè, & per se amant. Sic enim temperans, vel misericors gaudent de laudibus temperantiæ, vel eleemosynæ à se, vel aliis exhibitis, & de illis gaudent quantum est ex eo capite, licèt ex aliis capitibus non possint, eo quòd testificationes, & manifestationes ejusmodi periculum afferant vanæ gloriæ, & minùs puræ intentionis in operibus bonis. Quod tamen periculum regulariter cessat in manifestatione nostræ fidei à nobis, vel ab aliis facta, quia si fiat apud fideles, parum honoris ex hoc resultat; si verò apud infideles, vel hæreticos, timeri potiùs poterit dehonoratio, aut vexatio propter illam confessionem. Denique adverto, quando nostra fides, vel nostra temperantia, aut justitia ab aliis manifestatur, licèt manifestatio illa possit aliquo modo per redundantiam à pia affectione, aut aliis virtutibus, ex eo capite amari, ut diximus; non tamen dici actum fidei, temperantiæ, vel justitiæ nostræ, cùm illa manifestatio à nobis non procedat, sed ab aliis: confessio autem propria nostræ fidei dici potest fidei actus, quia procedit à nobis, & à virtute fidei, saltem quatenus includit habitum

habitus piæ affectionis, & prout fides pertinet ad voluntatem.

14. Ex dictis infertur poteſt primò deciſio illius dubii, an confeſſio fidei ſit actus elicitus, an ſolùm imperatus à virtute fidei. Aliqui ſupponunt, eſſe actum elicitum: ita loquitur Lorca in Commentario dicti articuli 1. *n*.1. & alii, quibus videtur favere S.Thomas *illo art*. 1. *ad* 3. ſed controverſia eſt de vocibus. Hi enim auctores nomine actus imperati intelligunt illum, qui imperatur ab aliqua virtute extranea, non propter honeſtatem objectivam, quæ per ſe, & directè ineſt tali actui imperato, ſed propter finem alium, ut quando pœnitentia imperat actus miſericordiæ, & eleemoſynæ ad ſatisfaciendum Deo, tunc motivum formale imperandi non eſt honeſtas eleemoſynæ, & miſericordiæ, ſed totum hoc aſſumitur materialiter, propter utilitatem quam habet ad ſatisfaciendum pro peccatis, & placandum Deum, quod eſt motivum pœnitentiæ: quare eleemoſynæ largitio erit actus imperatus pœnitentiæ, reſpectu autem miſericordiæ dicitur actus elicitus, quia fit à miſericordia propter honeſtatem ipſam miſericordiæ, quæ immediatè reſplendet in eleemoſyna, neque hæc eligitur ad finem alium alterius virtutis, in quo ſenſu actus aliarum virtutum dicuntur aliquo modo imperati reſpectu fidei, quæ ad eos concurrit, non immediatè, ſed mediis aliis virtutibus. Confeſſio verò fidei dicitur actus elicitus fidei, quia immediatè, & ſine interventu alterius virtutis ad eum concurrit propter ſuum proprium motivum, & honeſtatem propriam confeſſionis. Alii tamen appellant eam actum imperatum, quia nomine actus eliciti intelligunt eum ſolùm, qui fit immediatè ab habitu talis virtutis, quo pacto confeſſio fidei non fit immediatè ab habitu fidei intellectualis, nec etiam ab habitu piæ affectionis, ſed à potentia exequutiva externa, quæ ad imperium piæ affectionis producit voces, vel format characteres externos. Sed hæc, ut dixi, eſt quæſtio de nomine, & loquendum eſt cum multis, cùm de te ipſa nulla ſit diſſenſio.

An deciſio fidei ſit actus elicitus, an ſolùm imperatus à virtute fidei?

15. Infertur ſecundò, poſſe confeſſionem fidei imperari ab aliis virtutibus præter fidem, quatenus poteſt earum honeſtatem participare, ſaltem extrinſecè, verbi gratiâ à veracitate, ſi quis fidem internam fateatur, ut verba menti conformet: quo caſu poſſet confeſſio fidei appellari actus elicitus veracitatis in ſenſu ſuprà explicato. Nec video, cur Hurtado *ubi ſuprà*, § 9. renuat concedere, confeſſionem fidei pertinere per ſe ad veracitatem. Nam licèt poſſit etiam per ſe pertinere ad fidem, ſeu ad piam affectionem, poterit etiam per ſe pertinere ad veracitatem, quatenus eſt conformitas honeſta verborum cum mente. Sicut etiam jejunium debitum ex voto poteſt per ſe pertinere ad religionem, quia eſt res Deo promiſſa, vel etiam ad temperantiam. Ratio enim, & regula generalis hæc debet eſſe, quoties actio amatur propter unam honeſtatem, ad quam deſervit media alia honeſtate, quam in ſe habet, tunc dicitur eſſe actus imperatus ab aliena virtute, & transferri in aliam virtutem non ſibi propriam, ut quando eleemoſyna imperatur à pœnitentia; tunc enim priùs attenditur honeſtas propria eleemoſynæ, & hæc eligitur ut utilis ad ſatisfaciendum Deo, & eum placandum, quæ eſt honeſtas pœnitentiæ. Quando verò non amatur una honeſtas propter aliam, tunc dicitur eſſe actus elicitus, & proprius illius virtutis, ut cùm miſericordia vult eleemoſynam, non volt honeſtatem eleemoſynæ propter aliam honeſtatem. Cùm ergo veracitas poſſit velle confeſſionem fidei, non propter cultum divinæ auctoritatis, ſed ſolùm propter conformitatem verborum cum mente, quæ honeſtas reperitur per ſe, & immediatè in fidei confeſſione, conſequens eſt, ut poſſit pertinere per ſe ad virtutem veracitatis.

Confeſſio fidei poteſt imperari ab aliis virtutibus, præter fidem.

Poteſt tamen per accidens, & indirectè pertinere ad alias virtutes, ut fatentur Suarez *dict. ſect*.1. *num*.7. & cum aliis Granado *tract*. 11. *ſect*. 1. *numero* 1. & alii communiter. Poteſt enim imperari à religione, quia eſt cultus externus Dei: poteſt imperari à charitate, quia placet Deo, vel quia auget gloriam Dei extrinſecam. Poteſt etiam imperari à Pœnitentia, quia deſervire poteſt ad placandum Deum: poteſt imperari à miſericordia ſpirituali erga proximos, quia poteſt deſervire ad eos inſtruendos, & docendos, & ſic de aliis virtutibus excogitari poteſt. 16.

Infertur tertiò deciſio alterius etiam dubii, an idem ſit habitus in voluntate, qui imperat, & vult aſſenſum internum fidei, & qui imperat, & vult actum externum, ſeu fidei confeſſionem. Aliqui enim, quos refert Granado *ubi ſuprà*, *num*.3. dicunt piam affectionem complecti duas partes ſpecie incompleta diſtinctas ad illa duo munera, ex quibus conſtatur integra virtus piæ affectionis ad fidem: & Hurtado *ubi ſuprà*, §.10. *in fine*, fatetur, poſſe facillimè defendi, quod ſit virtus diverſa, quæ imperat confeſſionem externam, habens pro objecto formali honeſtatem peculiarem confeſſionis externæ, quæ diſtincta videtur eſſe ab honeſtate aſſenſus interni. 17.

An idem ſit habitus in voluntate, qui imperat & vult aſſenſum internum fidei, & qui imperat & vult actum externum.

Hanc ſententiam, cujuſcumque ſit, impugnat Granado *ubi ſuprà*, quia in reliquis virtutibus nemo dicet, eſſe duas partes, unam ad actum externum, alteram ad internum, v. g. unam partem habitus charitatis, quæ inclinat ad amandum Deum, alteram ad manifeſtandum exteriùs hunc amorem. Hoc tamen argumentum parum eſt efficax, imò retorqueri poteſt, quia ſi volumus manifeſtare amorem Dei exteriùs, & hoc propter gloriam, quæ inde reſultat Deo, certum eſt id fieri ex eodem habitu charitatis, quia motivum formale eſt idem, nempe bonitas Dei, quem amamus per actus internos, ratione cujus bonitatis ei volumus bonum extrinſecum, & gloriam, quæ ei reſultat ex manifeſtatione noſtri amoris. Hæc autem ratio non militat in confeſſione externa fidei, cùm poſſit eſſe diverſum motivum volendi credere Deo, & volendi manifeſtare exteriùs noſtram fidem internam, ſicut poteſt eſſe diverſa honeſtas utrinſque actus. Si verò manifeſtatio amoris Dei non fiat propter Dei gloriam, ſed propter alium finem, & propter honeſtatem propriam talis manifeſtationis, tunc negabunt adverſarii procedere ab habitu charitatis, prout expreſsè negat Hurtado *ubi ſuprà*, §.8. manifeſtationem externam voluntatis reſtituendi procedere ab habitu juſtitiæ, vel eſſe actum juſtitiæ. Exemplum etiam aliarum virtutum non eſt ad rem: certum enim eſt, voluntatem dandi eleemoſynam, & actionem externam, qua datur, procedere ab eodem habitu miſericordiæ, quia datio externa procedere debet à voluntate interna dandi, quare non poteſt habere aliud motivum, niſi quod eſt motivum illius voluntatis: at verò confeſſio fidei externa non procedit à voluntate ſola credendi, cùm ſint diverſa objecta, & poſſimus velle fidem internam non volita confeſſione externa: unde non poteſt ab eo ad aliud argumentum deſumi; imò retorquetur, ut dixi, argumentum adverſùs eum auctorem, quia ipſe fatetur, potuiſſe eſſe duos habitus, & duas virtutes, ſpecie ſaltem incompleta diſtinctas, quarum una verſetur circa honeſtatem ſolam actus interni fidei, & altera ſolùm circa honeſtatem confeſſionis externæ; quod tamen de aliis 18.

virtutibus

virtutibus concedi non potest, nec potest dari virtus misericordiæ, quæ inclinet solùm ad actus internos volendi dare eleemosynam, & non inclinet eo ipso ad eam dandam, & idem est de virtute justitiæ, & temperantiæ,&c. non potest ergo quoad hoc deservire exemplum cæterarum virtutum, in quibus idem habitus inclinat ad actus internos ejusdem virtutis.

19. Aliunde ergo ratio peti potest ad probandum, unum esse habitum voluntatis ad imperandum assensum internum, & confessionem externam fidei, loquendo saltem de habitu infuso: & in primis mihi satis verisimile est, has duas voluntates posse esse specie diversas, quia possunt tendere ad honestatem propriam assensus interni, vel propriam confessionis externæ, quas esse inter se specie diversas, videtur colligi ex diversitate peccati contra assensum internum, vel peccati solùm contra confessionem externam, quæ videntur esse specie diversa, & explicanda in confessione; nec enim videtur sufficere dicere, *peccavi contra fidem*, sed debet explicari, an habuerit dissensum internum; quare utraque obligatio videtur specie diversa, & per consequens actus versantes circa eas obligationes, ut tales sunt, potuerunt esse specie diversi: quo argumento in simili nititur Suarez *tom. 1. de relig. lib. 2. c. 4. n.* 8.

20. Addo tamen, posse etiam utramque voluntatem esse ejusdem speciei, quia potest voluntas imperare assensum fidei internum, non propter honestatem propriam illius, sed præcisè propter reverentiam debitam ut sic divinæ veracitati, & auctoritati, per cultum intellectualem exhibitum, vel manifestatum: quæ ratio præscindit ex se à reverentia per assensum internum, vel per confessionem externam fidei; propter quam eandem rationem reverentiæ potest voluntas velle confessionem externam: quo casu, cùm idem sit motivum utriusque voluntatis, non apparet unde specie distinguantur, quia objecta materialia volita diversa non sufficiunt, ut suppono, ad differentiam specificam inter ejusmodi actus. Hic autem est fortasse communis modus volendi eos actus, ut non intendat formaliter voluntas honestatem propriam, & infimam talis reverentiæ, ut talis est, sed honestatem reverentiæ debitæ erga divinam veracitatem, & auctoritatem. Sicut nec religio intendit formaliter, communiter loquendo, honestatem individualem, quæ est in genuflexione, vel in capitis inclinatione, sed honestatem præcisè adorationis; nec pia affectio intendit formaliter, communiter loquendo, honestatem credendi talem articulum propter talem revelationem, sed honestatem præcisè credendi revelata propter Dei revelationem, ad quam honestatem reliqua omnia materialiter se habent, & non intenduntur formaliter.

21. Denique addo, licèt possint, ut dixi, fieri voluntates specie diversæ circa assensum internum, & confessionem fidei externæ, non ideo ponendos esse habitus infusos distinctos ad eos actus; quia una, & eadem virtus infusa simplex potest extendi ad eos omnes actus, quando invenitur proportio, & convenientia sub eodem motivo principali. Sic enim loquendo de habitu religionis idem Suarez *d. c. 4. dict. n.* 8. fatetur differre specie voluntatem vovendi, & voluntatem solvendi votum, & voluntatem jurandi: & *n.* 11. exemplum ponit in voluntate offerendi sacrificium, quæ specie differt à voluntate jurandi: & tamen postea *lib. 3. c. 8. n. 9.* dicit, unicum esse habitum infusum virtutis religionis ad eos omnes actus: quia habitus infusus non acquiritur per actus, sed est quasi potentia quædam, quæ faciliùs admittit specificam distinctionem in suis actibus. Infunditur autem, inquit, hæc virtus religionis per se primò ad dignè, & cum debita reverentia tractandum omnia, quæ ad exhibendam Deo servitutem illi debitam ratione suæ excellentiæ & supremi dominii pertinent: in quo objecto, & fine videtur esse sufficiens unitas, ut virtus ipsa una sit, Maximè quia tota illa varietas, quæ est in actibus hujus virtutis, habet connexionem quandam ratione unitatis divinæ excellentiæ, quæ tota in quolibet illorum actuum semper attenditur. Hæc Suarez, quæ omnia eodem modo & faciliùs applicari possunt ad casum nostrum; nam habitus etiam piæ affectionis per se primò infunditur ad exhibendam reverentiam debitam divinæ veracitati, & auctoritati in dicendo, in quo objecto, & fine est sufficiens unitas, ut ipsa virtus una sit, cùm omnes ejus actus habeant connexionem quandam ratione unitatis veracitatis divinæ, quæ, & cujus excellentia in his omnibus actibus semper attenditur, præsertim cùm multò plures actuum differentiæ sub religionis virtute contineantur, quàm sub habitu piæ affectionis, sub qua solùm ponimus voluntatem assensus interni, & confessionis externæ. Confirmari autem potest ex iis etiam, quæ diximus suprà disp. 8. nempe ipsos assensus fidei omnes pertinere ad eundem habitum fidei infusum intellectualem, licèt revelationes actuales, quibus nituntur, videantur aliquando esse specie diversæ: quia nimirum manet adhuc unitas sufficiens ex parte unius, & ejusdem veracitatis divinæ, quæ est nobilius motivum, & attingitur idem per omnes fidei assensus. Sic ergo idem erit habitus in voluntate ad volendum cultum veracitatis divinæ, sive internum, & intellectualem, sive vocalem, & externum; quia licèt cultus ipsi videantur esse diversi, veracitas tamen divina, cujus excellentia attenditur, & cujus cultus, & reverentia intenditur, eadem est, & per omnes ejusmodi voluntates attingitur.

Hæc dicta sunt de unitate habitus infusi piæ affectionis, nam de habitu acquisito, qui per actus generatur, & ad similes solùm actus inclinat, aliter dicendum est, posse de facto unicum habitum ad utrumque cultum volendum deservire, si motivum non sit honestas propria assensus interni, vel confessionis externæ, sed honestas ut sic reverentiæ erga divinam veracitatem: posse etiam esse habitus distinctos, si non intendatur honestas illa ita abstracta, sed prout est propria hujus, & illius cultus erga divinam veracitatem. Vide quæ dixi in simili de habitu acquisito in ordine ad adorationem, & cultus diversos, *disp. 34. de Incarnatione, sect. 1. n.* 20. ne iterum eadem repetamus, 22.

Infertur quartò, non omnia verba, aut signa externa, quibus quomodocumque significatur fides interna, esse actum fidei, neque è contra verba omnia, aut signa, quibus quomodocumque manifestatur error, aut dissensus internus circa fidem, sunt propriè actus infidelitatis. Prima pars probari facilè potest ex dictis, quia confessio externa in tantum est actus fidei, in quantum ordinatur ad reverentiam divinæ veritatis, & auctoritatis, ut diximus: si ergo aliquis in suis verbis ejusmodi reverentiam divinæ veracitatis nullo modo intendat, sed solùm mentem suam manifestare amico interroganti, tunc verba illa non haberent honestatem fidei externæ, cùm non procederent ex voluntate, & intentione colendi divinam veracitatem, sed ex alio fine. 23.

Non omnia verba, aut signa externa, quibus significatur fides interna, sunt actus fidei.

Secunda pars explicari, & probari potest loco, qui consilii, & instructionis petendæ gratia manifestat confessario suam hæresim internam, & se non credere præsentiam Christi in Eucharistia, v. g. vel 24.

Neque omnia verba, aut signa, quibus ma-

quid

manifestatur error, aut dissensus internus circa fidem suam propriè actus infidelitatis.

quid simile, & hoc non dicit ad affirmandum exteriùs errorem illum, sed præcisè ad manifestandam suam mentem, & statum suum internum, ut instrui possit à Confessario; quam manifestationem interni erroris eo casu non esse peccatum externum infidelitatis, vel hæresis, nec ideo incurri hæresim, docent Simancas, Perez, & Victoria, quos affert, & sequitur Henriquez *lib. 3. de Pœnitentia, cap. 31. num. 4. littera S*, in margine: & idem dicunt Covarruvias, Guttierrez, Saurus, Azor, Aragonius, Sa, Azevedo, & Curduba, quos affert, & sequitur Sanchez *lib. 2. in decalogum, capite 8. numero 19. & 20.* qui cum aliis addit, id verum esse, etiamsi non solùm dicat, se antea in ea hæresi interna fuisse, sed etiam nunc esse; & licèt de peccato illo non doleat, nec dicat animo acquiescendi Ecclesiæ; si tamen animus ille non manifestetur, sed solùm animus petendi consilium, & instructionem, ac remedium. His denique accedit Hurtado *infra, disp. 83. sect. 3. §. 32. & sequentib.*

Ratio autem à posteriori esse potest, quia actio illa bona & honesta esse potest: nam supposito, quod habeas illum errorem in corde, bonum & honestum est quærere consilia, & remedia ad eum excutiendum; sicut & qui habet desiderium turpe contra castitatem, laudabiliter illud manifestat suo Patri spirituali, ut remedia quærat adversùs tentationem, sub qua turpiter jacet. Non ergo prohibetur pœnis & censuris ab Ecclesia id, quod ex suppositione peccati interni laudabile & desiderabile est; hoc enim esset præcludere viam remedii quærendi: nam vulnus quod ignorat medicina non sanat.

25. Ratio à priori difficiliùs redditur, cur ea confessio erroris interni non sit contra reverentiam debitam divinæ veracitati, & per consequens contra virtutem fidei. Omissis autem aliis, quæ apud dictos auctores videri possunt, petenda videtur ex iis quæ indicavi *disp. 33. de Pœnitentia, sect. 4.* & alibi, ubi adverti, omnem propositionem, & loquutionem vocalem, aut externam significare immediatè mentem loquentis, & mediatè, seu indirectè objectum quod affirmatur, vel negatur. Quando v. g. dico *Petrus est in foro*, directè, & immediatè significo, & manifesto judicium quod habeo, vel quod fingo me habere de existentia Petri in foro; mediatè verò, & indirectè significo Petrum esse in foro, quod tamen aliter significare non possum, nisi significando directè judicium, quod habeo de tali objecto. Quamvis autem directè, & immediatè significem solum meum judicium, & mediatè & indirectè ejus objectum, nempe Petrum esse in foro; hoc tamen ultimum solùm dicor simpliciter, & absolutè testificari, & affirmare; quia testificari & affirmare, est confirmare aliquid meo testimonio, seu me ipsum in testem adducere alicujus veritatis, cui quasi subscribo, & interpono meam auctoritatem: ego verò non adduco me in testem mei judicii de existentia Petri in foro, nec illud judicium testor, aut confirmo, quia ad hoc necesse esset significare judicium aliud quod habeam de illo judicio, quo judicio reflexo testificarer de illo judicio directo; solùm ergo significo, non testificor judicium directum, quo judicio confirmo veritatem existentiæ Petri in foro, & hoc est illam veritatem testificari interponendo meam auctoritatem, & scientiam ad illam confirmandam & roborandam, & hoc modo ei veritati subscribo, quod nihil aliud est, quàm me auctorem & testem scribere, & hoc denique est illam veritatem affirmare exteriùs, id est mea auctoritate, & testimonio firmare. Quod idem cum proportione de propositionibus negativis intelligi debat, ex quibus hoc ipsum magis declaratur: nam in propositione vocali negativa, qua nego Petrum esse in foro, significo etiam meum judicium internum negans Petrum esse in foro; non tamen nego ullo modo illud judicium, sed solùm Petrum esse in foro, cujus falsitatem meo testimonio, & judicio confirmo, & cujus me testem facio, & cui meam auctoritatem interpono. Significo ergo judicium meum, & nego solum ejus objectum. Sic etiam in propositione vocali affirmativa significo meum judicium, testificor tamen solum ejus objectum, quod etiam solum meo testimonio confirmo & affirmo. De hoc tamen dicemus latiùs *infra hac ead. disp. sect. 5.*

Hinc jam videtur explicari malitia propositionis externæ, qua directè res fidei aliquis negat, vel contrarium affirmat: affert enim se ipsum in testem falsitatis fidei, vel veritatis contrariæ, quam suo testimonio directè confirmare, & roborare intendit, suam ad hoc auctoritatem interponens: quæ sine gravissima divinæ auctoritatis irreverentia fieri non possunt, cùm etiam inter homines gravis offensa existimetur, si aliquid affirmanti contradicas, & objectum contrarium testificeris, & tuo testimonio confirmes. A fortiori ergo gravissima erit irreverentia Deo aliquid revelanti, & testificanti testimonium nostrum opponere, & nosmetipsos in testes falsitatis divini testimonii afferre, prout facit qui exteriùs fidem negat, vel contrarium affirmat. 26.

Quando verò aliquis non solùm significat, sed affirmat etiam, & testificatur suum solum dissensum internum circa res fidei, aliter se res habet; tunc enim objectum affirmatum & testificatum non est falsitas articuli fidei, sed dissensus internus: significatur autem immediatè, & directè aliud judicium reflexum, quod habemus circa ipsum dissensum rerum fidei. Unde quando dicis, *Ego interiùs non credo Trinitatem, vel credo esse falsam*, sensus est, ego scio me habere dissensum internum circa Trinitatem: atque adeo testificaris non falsitatem Trinitatis, sed existentiam tui dissensus interni, quam existentiam tuo testimonio confirmas; de Trinitate autem, vel ejus negatione nihil affirmas, aut testificaris, & per consequens non contradicis Deo, quia Deus affirmat Trinitatem, tu affirmas dissensum tuum internum circa Trinitatem; quæ duo non sibi contradicunt, nec adversantur. Unde peccas quidem habendo illum dissensum internum; ex suppositione tamen, quod illum habeas, laudabile aliquando erit, & honestum dissensum illum, & peccatum internum manifestare exteriùs ad petendum remedium, cùm per hoc non affirmes, vel testificeris nisi id, quod verum est, & quod Deus ipse scit esse verum, & quod non repugnat existentiæ Trinitatis, quam Deus affirmat, & testificatur. 27.

Potest autem hæc eadem differentiæ ratio aliter explicari, quia nimirum qui loquitur, intendit suam mentem audientibus communicare, ut quantum fieri possit, eandem mentem cum ipso habeant. Unde qui affirmat, Patrem esse incarnatum, intendit communicare hanc suam mentem, & hoc judicium de Incarnatione Patris, ut auditores idem judicent; cùm autem judicium illud erroneum sit, & in materia gravissima, non potest licitè intendi ejus communicatio. Qui verò solùm affirmat reflexè suum assensum, non intendit communicare mentem suam circa Incarnationem Patris, sed mentem suam, & judicium circa assensum suum de Incarnatione Patris; quod quidem judicium verum est, cùm verè judicet, se habere assensum de Patris Incarnatione, atque adeo per talem loquutionem mentem solùm veram intendit communicare.

Circa hoc tamen duo sunt advertenda. Primum 28.

est,

est, quando aliquis dicit: *Ego habeo dissensum Trinitatis, seu ego credo falsum esse articulum Trinitatis*, licèt his vocibus possit velle affirmare & testificari solùm suum dissensum internum, & nihil testificari, vel negare de Trinitate; frequenter tamen easdem voces usurpari solere ad loquendum de ipsa Trinitate: nam sicut confessio fidei externa fieri solet per voces, quæ videntur reflexæ, dicendo verbi gratia, *Ego credo Trinitatem personarum*: ita negatio fidei frequenter fieri solet per similes voces, quæ videntur reflexæ, dicendo v.g. *Ego non credo Trinitatem*, vel *ego apud me habeo, quod non sit Trinitas*. Nam licèt hæ, & similes voces videantur secundùm sonum reflexæ, & quod significent judicium reflexum de dissensu directo interno, quem solum dissensum videntur affirmare; sed tamen eædem voces ex communi hominum usu usurpari frequentissimè solent ad loquendum de ipsa Trinitate, v. gr. & ad illam affirmandam, vel negandam. Quare si hac intentione proferantur, non est dubium, quod erit peccatum externum infidelitatis, & hæresis, sufficiens ad incurrendas censuras, & al as pœnas. Quod etiam comprobat communis hominum sensus, qui æquè offenduntur, & æstimant sibi exteriùs etiam contradici, si illis aliquid testificantibus, alius dicat, *Ego apud me habeo, id falsum esse, vel ego contrarium credo verum*. Utimur enim hac formula verborum reflexa elegantiæ vel modestiæ causa, cùm tamen animus sit directè contradicendi: quo sensu verba illa communiter ab audientibus accipiuntur.

29. Secundum advertendum est, licèt ille, qui ejusmodi verbis solùm intendit affirmare, & testificari dissensum suum internum, non neget directè veritatem articuli, nec ejus falsitatem testificetur formaliter, adhuc hoc ipsum regulariter opponi virtuti fidei, & esse posse peccatum infidelitatis externum, nisi circumstantiæ sint tales quæ excusent ab ea indecentia, eo quòd loquutio illa magis procedat ex affectu erga fidem, quàm ex irreverentia contra ipsam. Porrò adhuc ejusmodi manifestationem meram dissensus reflexam continere malitiam gravem contra fidei debitum, probari potest, quia si eam non contineret, posset fidelis interrogatus à Tyranno de sua fide eam hac via occultare sine peccato gravi, nimirum nihil asserendo de veritate, vel falsitate fidei, sed solùm affirmando, se habere internum dissensum, vel se eam in corde non credere: quo responso proculdubio Tyrannus contentus esset, & fidelis vitaret imminentem sibi mortem. Nemo autem dicet, posse responsum illud eo casu dari sine gravissimo contra fidem peccato: fatendum ergo est, reperiri malitiam, & irreverentiam gravem contra fidem in manifestatione, & testificatione etiam reflexa dissensus, & infidelitatis internæ, saltem nisi aliunde ex reverentia erga eandem fidem excusetur. Ratio autem est, quia illa testificatio reflexa de dissensu, saltem indirectè, & arguitivè, præjudicat divinæ auctoritati; nam licèt non dicas, esse falsum id, quod fides docet, nec ejus veritatem neges, fateris tamen te eam interiùs negare. Quare haberes te sicut doctor, qui rogatus approbare opinionem aliquam, vel ei subscribere, diceret, Ego sanè apud me eam veram existimo, nolo tamen propter reverentiam auctoribus contrariæ sententiæ debitam hanc meo calculo approbare, vel docere, aut inter ejus auctores annumerari; ex quo respondendi modo is qui interrogavit, licèt non posset dicere, approbatam ab eo doctore fuisse illam sententiam, posset tamen dicere esse juxta ejus mentem, & sensum. Sic ergo possumus hoc saltem dicere, quod fidei articuli sint contra tuam mentem, & sensum, licèt eos reprobare non velis, nec contraria dogmata affirmare, quando de eorum veritate, vel falsitate nihil vis asserere, sed solùm de tuo interno sensu. Negari autem non potest, hunc ipsum respondendi modum esse contra reverentiam fidei debitam, & in re tanti momenti continere gravissimam irreverentiam.

Dixi tamen, nisi circumstantiæ sint tales, quæ excusent ab ejusmodi indecentia. Excusatur enim, ut dixi, quando ipse modus manifestandi, & testificandi reflexè solum dissensum internum, ostendit id non fieri ex aversione, sed potiùs ex affectu & reverentia erga fidem, nempe ad quærendum consilium, & remedium, ut tollatur dissensus qui manifestatur, & ponatur assensus qui quæritur: hujusmodi enim interrogatio, & manifestatio, licèt supponat irreverentiam internam, & dissensum illicitum, non tamen addit novam irreverentiam, sed potiùs minuit; cùm non fiat ad contradicendum Deo exteriùs, sed ex suppositione dissensus interni melius sit illum manifestare ad eum expellendum, quàm obstinato corde retinere: quare in iis circumstantiis magis Deo placet quàm displiceat talis manifestatio, quæ humilitatem aliquam & reverentiæ desiderium ostendit. Hinc autem à fortiori fit, manifestationem dissensus merè præteriti, & ut præteriti, non reddere aliquem hæreticum externum, cùm non significet hæresim præsentem internam, sed præteritam, quæ ut præterita, non potest integrare hæresim præsentem eum manifestatione præsenti, & multò minus quando id fit in confessione Sacramentali ad confitendum peccatum præteritum, alioquin semper hæresis interna esset reservata, cùm non possit confessarius eam audire, quin eo ipso facta sit externa, & afferat censuram Pontifici reservatam. Videatur Hurtado ubi suprà, §. 30. qui tamen addit, si neque hæresim præteritam revocavit, nec se eam revocasse significat, fieri hæreticum externum per illam manifestationem hæresis præteritæ: quod ego intelligo quando verba externa possent aliquo modo manifestare statum habitualem internum præsentem; alioquin non videntur manifestare exteriùs, hunc esse nunc hæreticum, sed fuisse olim hæreticum internum. 30.

SECTIO II.

Quale sit præceptum non negandi exterius fidem.

31. Duplex est præceptum, alterum negativum non negandi fidem; alterum affirmativum illam positivè confitendi; illud obligat semper, contra Helcesseitas, & alios hæreticos, quos refert Valentia *in præsenti, quæst.* 3. *puncto* 2. & Suarez *disp.* 14. *sect.* 1. & constat ex Matth. *cap.* 10. *Qui negaverit me coram hominibus, negabo eum coram Patre meo.* Ubi advertit ex Augustino *tract.* 113. *in Ioan.* non solùm negari Christum, quando aliquis dicit, Christum non esse Deum, sed etiam quando negat, se esse Christianum, vel ejus discipulum. Petrus enim non negavit Christi divinitatem, sed negavit se ejus discipulum, & tamen gravissimè peccavit, non solùm ob perjurium in tertia negatione adjunctum, sed etiam ob simplicem negationem duarum priorum. Loca Sanctorum Patrum in hujus dogmatis confirmationem vide apud Suarez *ubi suprà*, & *lib.* 6. *ad Regem Angliæ*, *c.* 9.

Præceptum alterum negativum, alterum affirmativum.

Christus duplicem negari potest.

Solet probari malitia hujus negationis, quia qui negat fidem, consequenter dicit Deum esse fallacem, qui eam revelavit. Hæc tamen ratio non videtur firma.

Unde probetur malitia hujus negationis.

Primò

test à simili ex blasphemia, in qua non excusabitur culpa ex eo, quod aliquis utatur verbis ambiguis, & quæ habere possunt bonum sensum, si tamen apud audientes non in eo, sed in sensu blasphemo accipienda sint, & ad hunc finem proferantur, ut proferens blasphemus reputetur; eadem enim est irreverentia externa contra Deum, cùm ille alius sensus maneat in occulto. Idémque ex communi hominum sensu constat, qui meritò de tali convicio, & injuria querelam habebunt, quandiu sensus ille alius non explicatur, præsertim si ad hunc finem verba æquivoca proferantur, ut in sensu contumelioso ab auditoribus accipiantur.

Quid dicendum sit de eo, qui interrogatus non negat fidem, sed tacet, vel dicit se nolle respondere.

37. Infertur tertiò, quid dicendum sit de eo, qui interrogatus non negat fidem, sed tacet, vel dicit nolle se respondere. Aliqui enim absolutè dicunt, id non licere, quod refert Suarez *d. sect. 3. num. 6.* Alii communiter distinguunt de interrogato à persona publica, & interrogato à persona privata: illum dicunt non posse tacere, hunc verò posse: quod alii etiam extendunt, quando persona publica non interrogat in publico, sed in privato. Auctores vide apud Suarez *d. sect. 3. num. 5.* & apud Sanchez *dicto c. 4. num. 6.* Alii tamen meliùs dicunt, has distinctiones materiales esse ad explicandam hanc obligationem, quæ formaliter, & universaliter loquendo, sumenda est ex circumstantiis omnibus, ex quibus debet judicari, an silentium, vel tergiversatio hîc & nunc sit signum negationis, vel erubescentiæ, quo casu non licebit tacere aut tergiversari; secus verò si solùm significet contemptum interrogantis, & non defectum fidei, vel constantiæ, quo casu id licebit. Ita Suarez *num. 6.* Sanchez *ubi suprà*, Granado *num. 9.* Hurtado *disput. 48. §. 20.* Coninch *disput. 15. dub. 5. num. 109. & sequentibus*, qui alios referunt, & tandem totum hoc reducunt ad circumstantias, ex quibus pendet, an hoc silentium tunc in ordine ad existimationem, vel scandalum, vel ad dedecus veræ religionis æquivaleat negationi, vel indiciis formidinis, aut inconstantiæ, vel erubescentiæ. Unde inferunt, quia id regulariter contingit in interrogatione facta ab homine habente potestatem publicam, ideo eam regulam, & distinctionem fuisse ab aliis traditam, licèt non sit universaliter, & formaliter vera, ut diximus.

38. Potest itaque aliquando contingere, ut licitè aliquis precibus, aut etiam pecunia apud magistratum impetret, ne de sua fide interrogetur, vel postquam interrogatus fuerit, ne cogatur respondere: quando scilicet hæc non arguerent defectum fidei, vel constantiæ in ipso, sed potiùs fidem, & constantiam; ideo enim hæc procurat, quia si interrogetur, vel respondere cogatur, fassurus sit omninò suam fidem, unde jam eo ipso implicitè ostendit, se esse fidelem, ut adducto Baronio anno 205. *num. 17.* & Loren, probat Coninch *ubi supra, num. 111. & 113.* Faciliùs tamen potest silentium excusari, quando interrogatis ab homine privato, cui potest respondere, *quid ad te?* aut *unde tibi hæc potestas examinandi meam fidem?* quibus verbis magis indicas contemptum personæ interrogantis, quàm fidei defectum. Hæc enim verba apud magistratum, communiter loquendo, plus nocerent irritando judicem, ut acerbiùs te puniat ob tuum contemptum, licèt defectum fidei non ostenderent: imò regulariter magis confirmarent judicem in suspicione de tua fide, quàm negando potuisses facilè ejus furorem vitare.

39. Regula ergo universalis est, ut quando tergiversatio, vel silentium æquivaleat negationi, vel erubescentiæ, aut formidinis indicio in ordine ad inconvenientia, ob quæ hæc sunt illicita, illa etiam non liceant, sive id fiat in publico, sive in occulto, sive apud Magistratum, sive apud hominem privatum; cùm enim formalis negatio fidei utrobique sit illicita, utrobique etiam illicita erit negatio virtualis, vel æquivalens: unde Libellatici olim gravissimi peccati rei habiti sunt, ut constat ex Baronio anno 205. & 253. & ex epist. Cleri ad Cyprianum, quæ est 31. inter epistolas Cypriani, & ex epist. 52. ejusdem Cypriani, & aliis locis. Dicti autem sunt Libellatici illi, qui secretò per se, vel per alios apud Magistratum agebant, ut contentus esset secreta fidei negatione, quam per se, vel alios offerebant, nec eos ad publicam cogeret, & libellum ab ipso magistratu accipiebant. Aliquando etiam impetrabant, ne eos ad fidem etiam in occulto negandam cogeret, sed daret eis libellum, quo testaretur ipsos sacrificasse, imò ipsis non petentibus judices hos libellos ultrò offerebant, ut pecuniam ab eis extorquerent. Quæ omnia irreverentiam gravissimam continebant contra fidei confessionem, quam saltem exteriùs simulare volebant se negasse, & judicis testificatione approbabant, & admittebant: de quibus videri potest Coninch *loco citato*.

Libellatici gravissimè peccant, & unde dicti.

Similiter silentium damnandum esset, quando multi simul de neganda fide rogati à judice, multisque eorum annuentibus aliqui tacerent, quod silentium jam tunc videretur esse consensus cum pluribus. Item si per errorem ii qui tacent, putarentur & ipsi respondisse, & fidem negasse, ideoque referentur in eorum catalogum, qui parati essent ad negandam fidem, ipsis interim videntibus, & non contradicentibus. Item si te tacente alius respondeat te fidem negare, cui tamen ob verecundiam non contradicas, quod quidem etiam apud privatos non liceret, multò minùs in publico judicio. Addit Coninch *num. 115.* idem esse, si multi interrogarentur, aliis eminus spectantibus, nec audientibus, quid diceretur, & dum constantes rejiciuntur ad carceres, tu impetres à judice, ne te ad respondendum cogat, & ideirco dimissus putaris ab aliis negasse fidem, & ideo dimitti. Hoc tamen limitatione etiam indigere videtur; quid enim si judex ex se, quia te cognatum vel amicum antiquum recognovit, nollet te ad carceres rejicere, sed liberum dimittere? non liceret tibi gratiam acceptare, ne alii putarent te fidem negasse? Si autem acceptare liceret, cur non & impetrare, reducendo ei in mentem veterem amicitiam, vel fortasse cognationem? Deberes quidem sinistram opinionem apud alios de te abolere, & palam protestari fidem; non tamen damnarem ut negantem fidem, qui impetraret non respondere, nisi in iis circumstantiis, in quibus talis impetratio scandalum generaret, vel opinionem inconstantiæ, aut defectus in fide tuenda. 40.

Infertur quartò, non esse contra hoc præceptum fugam, quando fideles, vel Catholici inquiruntur, & persecutio grassatur, vel imminet. Quod immeritò negavit Tertullianus *in libro de fuga in persequutione*: contra quem errorem scripserunt sancti Patres, præsertim Athanasius *in Apologia de fuga*, Cyprianus *in libro de lapsis*, aliquanto ab initio, & *epist. 56. & 86.* August. *epist. 180. ad Honoratum*, & *tract. 46. in Joan.* & alii, quos affert Suarez *disp. 14. sect. 3. num. 9.* & colligitur ex verbis Christi Matthæi 10. *Si vos persequentur in civitate ista, fugite in aliam*: & ex ejus exemplo, qui non solùm infans fugit Herodem, sed factus vir fugit etiam alterum Herodem, Matth. 4. & sæpiùs fugit, & abscondit se à Judæis eum volentibus interficere, *Joan. 8. 10. & 11.* Quod fecerunt etiam Apostoli, ut constat de Paulo per murum in sporta demisso, *2. ad Cor. 11.* & de Petro ex carcere fugiente, *Act. 12.* 41.

Fuga Fidelium in persequutione non est contra præceptum non negandi fidem.

Quod

Quod idem fecerant Prophetæ ante adventum Christi, ut Helias qui fugit furorem Jesabel, *3. Reg. 19.* & *cap. 18.* centum Prophetæ eundem furorem fugerunt: & hoc exemplum sequuti sunt quamplures Sancti Martyres, & Confessores in Ecclesia Christiana, ut Athanasius, Sylvester, Blasius, Cyprianus, Polycarpus, & alii innumeri. Ratio autem est clara, quia qui Tyrannum fugit, non negat fidem, imò eo ipso eam confitetur, cùm eligat sibi exilium, ne Tyranno consentiat, & ut dixit Cyprianus supra citatus, *qui interim cedit, non fidem negat, sed tempus expectat; nam forte qui non secedit, negaturus remansit.* Nec obstat, Apostolis ad culpam imputari, quod Christo relicto fugerunt; nam culpa, si quæ fuit, non fuit propter fugam secundùm se, sed vel propter scandalum, vel propter diffidentiam, & modum fugæ, cùm non debuissent timere experti toties Christi potentiam, sed petere ab eo vel auxilium, vel consilium; nimio autem timore correpti non satis prudenter deliberarunt, quare culpam venialem in eis videtur agnoscere Suarez *2 tom. in 3. p. disput. 34. sect. 3.* & latiùs Cornelius *in cap. 26. Matth. vers. 31. & 56.* Nec etiam obstat exemplum illius, qui ex consortio 40. Martyrum fugit ad balneum, ut mortem evaderet, quæ fuga gravissimum peccatum in illo æstimatur; nam fuga illa fuit virtualis negatio fidei, non solùm quia signum illud à Tyranno datum fuerat illis, ut significarent defectionem à fide, ut vult Suarez *in præsenti, disput. 14. sect. 3. in fine*; sed multò magis, quia custodes non sinerent eum ex tormentis exire, nisi tacitè saltem negantem fidem: quare illa actio in iis circumstantiis erat quasi petere à janitore licentiam egrediendi, eo quòd fidem cum tanto dispendio confiteri nollet.

42. *Fuga in quo casu sit illicita.* Cum his tamen stat, fugam aliquando illicitam esse, nempe si fiat cum damno spirituali aliorum fidelium, quibus debeas assistere, & quos fugiendo deseris in periculo manifesto negandi fidem: quam ob causam Prælatus aliquando fugere non potest cum damno suarum ovium, sed debet animam ponere pro ovibus suis, ne sit mercenarius, qui *videt lupum venientem, & dimittit oves, & fugit, quia mercenarius est*: in quibus verbis notavit bene S. Thomas *in illud cap. 10. Joan. lect. 3.* Christum culpam invenisse in eo, *qui fugit, & dimittit oves*: si enim non dimittat, sed fugiat potiùs & lateat, ut possit eis commodiùs assistere, vel sine ovium detrimento fugiat, licitum id erit, & aliquando sub obligatione, quando fuga, & vita Pastoris necessaria est ovibus alioquin perituris. Sicut licita etiam est quando persequutio non est contra oves, sed solùm contra Pastorem: è contra verò potest aliquando qui pastor non est, teneri ad non fugiendum, si ejus præsentia necessaria est aliis, qui eo fugiente in fide deficient, ut cum aliis concedunt Suarez *dicta sect. 3. num. 12.* & Coninch *d. dub. 5. num. 107.* qui *n. 106.* bene notat, in dubio de necessitate, aut facultate fugiendi, prudenter acturum Prælatum, si aliorum consilio se regi sinat, ne in causa propria amore suæ vitæ ductus existimetur. Quando verò non omnium sacerdotum præsentia necessaria est fidelibus, posse aliquos fugere, aliis remanentibus, qui si ad invicem non consentiant, debere id fortè definiri. Addit Suarez *num. 31.* aliquando licitam esse fugam, & tamen non sub obligatione, sed posse adhuc fidelem in publico expectare: de quo dixi *tom. 1. de justitia, disput. 10. sect. 1. num. 47. & sequentibus.* Quod præsertim videtur procedere quando aliquis jam ob fidem captos tenetur, quo casu aliqui dicunt esse obligationem non fugiendi ex carceribus: quod tamen ipse negat esse in universum verum, & probat exemplo S. Petri, qui ex ipsis vinculis jamjam occidendus effugit. Adverte denique, minùs cautè loquutum Pesantium *in præsenti, q. 3. art. 2. ad 1. conclus. 2. §. dixi initio*, dum ait, Pastorem tempore persequutionis non posse latere, sed teneri publicè profiteri fidem, etiam cum vitæ periculo, quia aliàs oriretur scandalum: quod idem dicit locum habere in homine privato, quando hic solus in ea Urbe esset doctus. Quod ex dictis constat esse falsum, ut notavit etiam Coninch *num. 94.* quia potiùs in eo casu Pastor, vel doctor deberet latere, ut in occulto posset alios instruere, & confirmare in fide, & ita de facto apud Japones, & in hæreticorum provinciis operarii, & Sacerdotes Catholici latent, quia si sese proderent, statim caperentur, & impediretur in universum fructus, quem intendunt.

43. *Non negat fidem qui non comparet quando publico edicto jubentur comparere omnes Christiani ad suam fidem profitendam.* Infertur quintò, non negare fidem eum, qui non comparet ad eam confitendam, quando publico edicto, vel aliter citantur, vel jubentur comparere omnes Christiani, vel Catholici ad suam fidem profitendam. Et quidem quando non citantur, nec jubentur se prodere, certum est, quod non tenentur id facere, & constat exemplo sanctorum, qui olim in aulis etiam Principum clam Christianam fidem profitebantur, donec aliunde deprehensi martyrii occasionem habuerunt: & ita cum communi notarunt Suarez *dict. disp. 14. sect. 3. num. 8.* & Coninch *dict. disp. 15. dub. 5. num. 87. & 92.* Ratio autem est, quia illa occultatio non est negatio fidei, sed mera negatio confessionis fidei: cùm autem præceptum confitendi fidem non sit negativum, sed affirmativum, non obligat semper, & pro semper, sed in certis casibus, quos infra afferemus. Aliunde verò non semper sub peccato tenetur captare occasiones, quibus divina gloria augeri potest, & contingit etiam frequenter ut major Dei gloria sequatur ex occultatione, quàm ex manifestatione fidei, imò aliquando erit obligatio eam occultandi, propter gravissima inconvenientia, quæ ex ea intempestivè manifestata oriri possunt, ut cum aliis docent Suarez *ubi suprà, sect. 3. n. 2.* & Coninch *n. 95. & sequentibus.*

Porrò nec etiam jubente Tyranno, ut omnes Christiani se prodant, esse obligationem se prodendi, docent Auctores, qui addunt non debere eum gravi periculo uti veste, vel signo à Principe instituto, ut Christiani eo signo ab aliis dignoscantur. Ita Suarez *dict. disput. 14. sect. 5. num. 10.* Coninch *dub. 3. num. 76.* Sanchez *dicto lib. 2. cap. 4. num. 19.* ubi alios refert. Nam silentium, vel omissio illius vestis aut signi, non est tunc negatio fidei, sed mera omissio manifestationis: quam manifestationem non potest mihi præcipere Tyrannus, neque ego teneor ad eam nisi quando censeretur negatio virtualis fidei, vel in aliis casibus infra adducendis cùm agemus de præcepto affirmativo confessionis fidei, ubi etiam alia dubia ad hoc punctum spectantia examinabimus.

44. *An sint pœnæ Ecclesiasticæ statutæ pro mera negatione fidei externa.* Quæri potest ultimò, an sint pœnæ Ecclesiasticæ statutæ pro mera negatione fidei externa: quando enim concurrit simul cum negatione interna, non est dubium, quod incurrantur pœnæ spirituales statutæ contra hæreticos, vel apostatas: quando verò in corde retinetur fides, sed propter metum, vel alias causas negatur exteriùs, aliqui dicunt incurri excommunicationem ipso facto, & alias apostatæ pœnas, ut docuit Caietanus *infrà, quæst. 12. art. 1. & quæst. 94. art. 2.* Communis tamen sententia fatetur, potuisse quidem ab Ecclesia extendi has pœnas ad negationem fidei merè externam, cùm sit actus externus, & peccatum gravissimum; de facto tamen pœnas spirituales ipso facto incurrendas non

extendisse

extendisse universaliter ad omnia ejusmodi peccata. Ita Sylvester, Angelus, Tabiena, Navarrus, Tolesus, & alii plures, quos affert, & sequitur Suarez *dicta disput.* 14. *sect.* 6. An verò, & quomodo propter præsumptionem actus interni ex actu externo procedatur contra ipsos ab Inquisitoribus, & quousque puniri possint, & quando torturæ subjaceant, & abjurare debeant de levi, vel etiam de vehementi, videri possunt Auctores plures, quos latè congerit de his in praxi tractans Diana *p.* 4. *tract.* 7. *de pœnis delictorum ad S. Officium pertinentium, resol.* 3. *&* 34. An verò ob negationem fidei ementè externam incurratur aliqua irregularitas, vel suspensio, dicemus *infrà*, *disput.* 25. *sect.* 5. *in fine*. Nunc tamen, antequam veniamus ad præceptum affirmativum confessionis fidei, & ad alia dubia circa utrumque præceptum, examinandum occurrit dubium unum morale, an in hoc præcepto negativo circa fidei negationem possit dari levitas materiæ excusans à peccato mortali externo, quando deest dissensus, & infidelitas interna.

SECTIO III.

An circa negationem externam fidei in re parvi momenti possit dari peccatum veniale.

45. CAsus est satis frequenter occurrens, & parum examinatus, v. g. aliquis concionator, vel in concione, vel privato sermone dicat, Adamum vixisse tot annos, cùm tamen constet ex Scriptura vixisse uno anno minùs: vel dicat, Davidem habuisse tot filios, cùm habuerit pauciores, an esset peccatum grave, an leve ob materiæ parvitatem.

Suppono primò, si esset circa aliquid pertinens ad dogmata Christianæ fidei, vel honorem Dei, vel motum integritatem, aut de quo esset controversia cum hæreticis, & oporteret sanam doctrinam explicare, fore grave peccatum, & mendacium perniciosum, sive id fieret ex industria, sive ex culpabili ignorantia. Suppono secundò, in casu quæstionis non dari assensum internum contra objectum revelatum: alioquin non est dubium, quin assensus contra objectum revelatum, quantumvis leve, scienter præstitus, esset peccatum hæresis, & destructivum fidei, ut docent Doctores omnes, quos latè congerit Diana 5 *part. de parvitate materiæ, resolutione* 28. Dubium ergo solùm procedit de narratione merè externa alicujus historiæ sacræ cum aliqua levi circumstantia, quæ sit contra veritatem historiæ: in quo etiam casu idem dicendum videtur, sive id dicatur scienter, sive ex ignorantia, vel negligentia culpabili; nam sicut auctoritas Dei postulat fidelitatem, ita etiam advertentiam in referendis fideliter rebus à Deo revelatis.

46. *Sententia negativa.* Pro parte negativa, quod scilicet non detur parvitas materiæ, videtur esse auctoritas communis Doctorum; nam licèt in terminis non disputent de hac quæstione, docent tamen generaliter, in materia fidei mendacium esse peccatum mortale. Navarr. *in Man. cap.* 25. *num.* 141. *& cap.* 18. *num.* 4. Caietanus in summa, verbo *Prædicatorum peccata*, Ledesma 2. *parte summæ, tract.* 18. *cap.* 2. *in fine*, Emmanuel Sà verbo *prædicare*, *num.* 4. & alii Summistæ communiter ex S. Thoma *quæst.* 110. *art.* 4. ubi etiam Caietanus.

Secundò probatur ratione, quia iste homo saltem exteriùs opponit se auctoritati divinæ negando aliquam veritatem revelatam; Deo autem non solùm fit gravis offensa, negando ejus veracitatem in gravi, sed etiam in re levi: utrumque enim pariter Deo repugnat.

Confirmatur, quia in materia perjurii non datur veniale ex parvitate materiæ, eo quòd tam repugnat Deo testificari mendacium levè, quàm grave; & ideo in utroque graviter offenditur Deus: ergo similiter graviter offenditur Deus, si affirmatur pro auctore rei falsæ etiam levis, quod fieri videtur quando dicis, Scripturam sacram asserere talem circumstantiam, quæ tamen est falsa.

Tertiò probatur, quia talis concionator proponit ut revelatum à Deo id, quod non est revelatum: ex quo fit, ut moveat auditores ad conandum; quantum est de se, credere illud objectum hde divina, quod videtur grave malum, sicut si scienter proponeres populo adorandam hostiam non consecratam; nam hujus malitia ea videtur esse, ut proponatur pro materia, & objecto religionis id, quod non est materia: ergo similiter esset lethale proponere pro materia fidei, quod revera non est materia. Hæc faciunt pro hac parte.

47. *Sententia affirmativa.* In contrarium tamen pro parte affirmativa in primis videtur etiam esse auctoritas communis Doctorum, qui agentes de mendacio communiter requirunt ad lethalem malitiam mendacii, quod sit graviter perniciosum; quare obiter videntur supponere, ubi non est gravis pernicies, mendacium esse solùm veniale. In nostro autem casu mendacium non est perniciosum; supponimus enim, ex eo nullum auditorum incommodum, vel scandalum procedere: ergo non erit mendacium perniciosum & grave, sed officiosum, & leve.

Secundò, malitia gravis hujus mendacii in eo esse posset, quod exteriùs te opponas contra divinum testimonium negando veritatem objecti revelati, & per consequens implicitè concedendo, Deum esse mendacem. Hoc autem non sequitur in nostro casu, nullatenus enim negas Deum esse summè veracem: non interiùs, ut supponi: neque etiam exteriùs; nam exteriùs non dicis aliquid esse verum, licèt oppositum sit revelatum; imò potiùs hoc esse verum, quia hoc est revelatum, & per consequens jam fateris, quod si oppositum esset revelatum, esset etiam verum: ergo tollis fundamentum injuriæ adversùs divinum testimonium. Sicut si scires aliquid à Rege dictum, & tamen contentionis causa describeres oppositum, addens hoc Regem dixisse, & ideo hoc potiùs credendum, certè non videreris graviter offendere Regiam auctoritatem, & honorem debitum Regio testimonio.

48. Tertiò ponamus hominem habentem privatam revelationem suæ mortis; si hic interrogetur an habuerit eam revelationem, quis dicat non posse eum negare sine peccato mortali? Ergo similiter poteris sine lethali negare Deum revelasse aliquam circumstantiam alicujus historiæ, negando simul eam esse in sacra Scriptura: probatur consequentia, quia hæc circumstantia non magis refert ad auditores, quos habes, quàm mors aliena, ut suppono: ergo sicut ille sine lethali potest negare mortem sibi esse revelatam, sic tu sine lethali poteris negare illam circumstantiam esse revelatam; nec illa deceptio erit gravis, sed levis.

Ultimò, quia nimis durum videtur, & præter morem etiam timoratorum hominum, obligare Concionatorem ad referendas historias sacras adeo semper exactè & scrupulosè, ut nullam circumstantiam, quantumvis levem, possit sine culpa lethali variare. Pro quo videtur facere id, quod docet Sà verbo *Mendacium*, num. 2. ubi sic ait: *Mentiri in concione in pertinentibus ad doctrinam, quidam aiunt semper*

esse mortale, alii *non semper*; *quod intellige si sit materia levis*. Imò Caietanus infrà, quæst. 110. art. 4. in fine, planè docet, quod allegare unum prophetam pro alio non est lethale: quod idem docet Navarrus dicto cap. 18. num. 4. *quia hoc est mentiri circa accidentalia doctrinæ*. Ex hoc autem possumus arguere ad nostrum casum, quia de fide rerum est, Isaiam, v. g. dixisse talem prophetiam: ergo qui verba Isaiæ tribuit Hieremiæ, eo ipso negat materialiter aliquid pertinens ad fidem, scilicet verba Isaiæ non esse Hieremiæ, & tamen excusatur à mortali ob parvitatem materiæ; ergo similiter in nostro casu, in quo etiam sensu accipiendum videtur quod cum communi docet Thomas Sanchez *lib. 2. in decalogum, cap. 37. num. 9.* peccare mortaliter eos, qui falsa miracula prædicant, aut scriptis mandant: & quod Caietanus in summis, verbo *Prædicatorum peccata*, Navarrus in summa, cap. 18. num. 5. cum aliis dicunt, fingentes gesta Sanctorum peccare mortaliter; nam hæc omnia ex levitate materiæ possent aliquando esse venialia, ut si sulùm esset mendacium circa aliquam circumstantiam levem. Denique in hoc sensu intelligendi videntur aliqui Auctores recentiores, nempe Sayrus in Clavi Regia statim citandus, & Alphonsus de Leone de Officio Confessoris, *parte 1. recollect. 7. num. 45.* concedens, esse posse veniale in verbo levissimo sapiente hæresim.

49. Ex quibus potest respondeti etiam ad fundamenta partis adversæ. Ad primum negando, illam esse sententiam communem; nam licèt Doctores loquantur aliquando generaliter, non tamen loquontur expressè in nostro casu, in quo eorum verba possunt admittere exceptionem; nam eodem modo dicunt generaliter doctrinam falsam, seu mendacium in materia spectante ad mores, aut fidem, esse lethale: & tamen nemo dicet, non posse dari mendacium leve in doctrina morum ob parvitatem materiæ. Adde, aliquos expressè insinuasse hanc exceptionem in materia fidei, ut de Sà, & Caietano visum est. Navarrus etiam *d. cap. 18.* postquam posuit regulam generalem, *quod peccat mortaliter, qui mentitur in materia fidei, sacra Scriptura, vel morum*; limitat statim, & addit, *hoc non procedere quando fit vel solùm propter multiloquium, vel aliàs sine animo, & periculo nocendi notabiliter, & persuadendi aliquod falsum alicui*. In quo videtur contineri exceptio nostræ quæstionis. Quare eandem exceptionem intendisse videtur Sayrus in clavi Regia, *lib. 12. cap. 2. num. 19.* dicens: *In materia fidei potest esse peccatum veniale; potest enim esse tam levissimum verbum, ut esset hæresis tantùm venialis*. Quod tamen ultimum explicatione indiget; nam si sit hæresis formalis, jam supponit dissensum internum, in quo non datur parvitas materiæ: quare debet intelligi de hæresi tantùm materiali, & merè externa.

Respondetur ad fundamenta partis adversæ.

Ad secundum, jam diximus, hunc non se opponere formaliter veracitati divinæ; non enim asserit, Deum falsum revelasse, conjungendo revelationem cum falsitate; sed asserit aliquid esse falsum, asserendo simul id non esse revelatum, & paratum se ostendens ad mutandam sententiam quando constiterit de contraria revelatione.

50. Ad confirmationem de exemplo perjurii, respondetur non esse simile adhibere Deum testem alicujus veritatis, sicut adhibetur in juramento, & dicere Deum aliquid dixisse: alioquin sicut non possumus licitè jurare rem, cui solùm probabiliter assentimur, nisi habeamus aliquam certitudinem: sic nec liceret dicere, Deum aliquid revelasse, sine lethali, nisi essemus certi de revelatione: consequens autem est falsum; nam sæpè dicimus absolutè, *hoc est de fide*: *Deus hoc revelavit*; cùm tamen sint opiniones probabiles inter Doctores, an illud sit de fide. Ratio autem discriminis videtur esse, quod quando juramus, significamus nos habere talem certitudinem de objecto, ut audeamus petere à Deo, ut sit testis illius; quod sanè esset gravis Dei injuria, & dedecus, si in re ipsa esset periculum falsitatis; nam esset velle, & petere, quod Deus etiam nobiscum deciperet auditores. At verò quando sine juramento per simplicem narrationem dicimus, Deum aliquid revelasse, non eo ipso volumus, quod Deus id testetur, & decipiat auditores; sed nos ipsi soli volumus mentiri narrando revelationem quæ non fuit, non adducentes Deum in consortium, ut nobiscum mentiatur. Ex quo fit, ut viri timorati cautiùs loquantur quando jurant, quàm cùm simpliciter aliquid narrant, etiamsi narrent historias scripturæ. Ad quod facit id, quod docent communiter Theologi in materia de juramento de hac loquendi formula, *Deus scit hoc ita esse sicut dico*: docent enim, si hæc verba proferantur cum animo invocandi Deum in testem, & exigendi quod affirmet id quod dicimus, tunc esse peccatum mortale, si sint cum mendacio: si autem proferantur enunciativè, asserendo Deum hoc scire, tunc non sunt peccatum mortale, sed mendacium leve, quia tunc ego solus volo loqui. Videatur Sanchez, qui alios refert *lib. 3. in decalogum, cap. 2. num. 2.*

Ad tertium respondetur, eum qui proponit adorandam hostiam non consecratam, peccare quidem graviter, quia est causa, quod cultus debitus Deo tribuatur pani. At verò in nostro casu assensus, quem auditores præstant errori, non est cultus qui tribuatur errori, sed veracitati Dei, quæ etiam per illum assensum colitur, licèt objectum materiale creditum falsum sit. Certum enim est, quod objecto ipsi credito nullus cultus defertur: alioquin coleremus Pilatum, quoties Symbolum recitantes ipsum etiam de fide credimus.

Hæc possunt afferri pro hac parte, ut ostendatur in hoc posse excusari culpam gravem, præsertim si non frequenter, & ordinariè contingat; nam adeo frequens posset esse hæc variatio in circumstantiis rerum fidei, ut non parum derogaret auctoritati doctrinæ, & pateret contemptum magnum apud Auditores. Atque ita senserunt his rationibus convicti plures, & graves magistri Salmanticenses, quos de hac quæstione consului, & pro ea videtur expressè stare etiam P. Salas *1. tom. in 1. 2. tract. 3. disput. 4. sect. 2. num. 15.* ubi asserit, non esse mortale aliquam falsam circumstantiam asserere in materia levi contra Scripturam ex negligentia etiam voluntaria. Quod verò neque illam asserere scienter sit mortale, docuit idem auctor obiter in manuscriptis hujus materiæ *in præsenti, art. 3. dub. 8.* ubi ex eo probat, malitiam negationis fidei non consistere in eo, quod Deum faciat fallacem, quia *alioquin*, inquit, *mortaliter peccaret, qui ex industria, vel notabili negligentia referret aliquam Scripturæ historiam cum aliqua falsa circumstantia nihil referente ad dogmata fidei, vel ad mores, ut dicendo aliquem obiisse uno anno, qui obiit alio: consequens autem videtur falsum, & durum*. Et postea addit: *Existimo, non esse mortale negare exterius tantùm veritatem fidei, quæ nihil referat ad honorem Christi, Dei, vel Sanctorum, vel ad mores, & quæ non sit dogma fidei, aut versetur in controversia, ac proinde nec ex ejus negatione Ecclesia possit dividi, vel turbari, aut aliud periculum sequatur, dummodo non appareat id dictum esse à Deo: sic enim id negando irrogaretur Deo gravis injuria, quia existimaretur fallibilis, vel fallax*. Hæc sunt verba prædicti authoris 51.

antboris, qui magis in terminis, licèt obiter, videtur casum nostræ quæstionis attigisse, & hanc sententiam expressè defendere, in qua tamen sufficiat argumenta proposuisse, ut doctiores possint de re ipsa judicium ferre.

SECTIO IV.

Quale sit preceptum affirmativum confessionis fidei.

52. Diximus, duplex esse præceptum circa actum externum fidei; alterum negativum non negandi exteriùs fidem, de quo egimus; alterum affirmativum confitendi exteriùs fidem, de quo nunc dicendum est. Et quidem cùm sit affirmativum, non obligat semper, & pro semper, sicut obligat negativum, sed in certis casibus. Certum est autem, dari tale præceptum affirmativum confitendi fidem, & non de solo jure humano, sed etiam divino, ut constat ex verbis Pauli ad Rom. 10. *Si confitearis in ore tuo Dominum Iesum, & in corde tuo credideris, salvus eris: corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Ubi confessio fidei non ponitur necessaria ad justitiam, sicut fides interna, quia non est medium necessarium ad justificationem; sed ponitur necessaria ad salutem, sicut observantia mandatorum, sicut quærenti media necessaria ad salutem Christus respondit, *Serva mandata:* quæ tota est necessitas præcepti. Quavis autem hæc necessitas sit per se, supposito hoc rerum ordine, in quo homo habet vitam socialem cum aliis; si tamen homo existeret solus in mundo, non videtur, quod tunc per se obligaretur ad manifestandam suam fidem per actus internos, nisi ad summum, quatenus obligaretur ad colendum Deum per aliquem cultum externum, qui consequenter esset indicium suæ fidei, de qua obligatione agitur in tractatu de religione, & non pertinet ad hunc locum, in quo de præcisa fidei obligatione agitur. Nunc tamen supposita vita sociali, & politica cum aliis, fides ipsa obligat ad sui manifestationem. Et quidem in ipsa petitione, & susceptione Baptismi debet quilibet adultus fidem suam profiteri, & de facto satis eam profitetur, cùm petat Baptismum, quo ingrediatur in Ecclesiam, & fidelium numero adjungatur. Qui autem in infantia baptizatus fuit, postea quando venit ad usum rationis, & fides ei sufficienter proponitur, debet non solùm eam corde suscipere, & amplecti, sed aliquo etiam externo signo hoc ipsum manifestare, ut appareat se eam fidem retinere, cujus professionem in Baptismo suscepit, ut notavit Suarez *dicta disput.* 14. *sect.* 2. *num.* 7. Ratio autem à priori esse potest duplex. Prima, quia Deus non voluit de facto Ecclesiam solùm invisibilem, & mentalem, sed visibilem per unionem, & conjunctionem visibilem, ut fieret unum corpus mysticum visibile animatum uno, & eodem spiritu invisibili interno. Hæc autem conjunctio visibilis fieri non potest, nisi membra ad invicem sensibiliter conjungantur inter se: quod fit dum singula sese manifestant sensibiliter esse membra hujus corporis mystici, profitendo eandem fidem & religionem communem aliis membris. Secunda ratio esse potest, quia hoc ipsum exigitur à suprema Dei auctoritate, & majestate. Cederet quippe in dedecus Principis, si nobilis in ejus famulatum adscriptus, & famuli stipendia, atque emolumenta accipiens, ita curaret ea occultò, & per interpositam personam accipere, ut nulli de suo famulatu quidquam constaret, nec ullum prorsus famuli, vel obsequii signum erga dominum exhiberet. Videretur enim dedignari dominum, & erubescere professionem suæ servitutis, quam etiam conservis suis, & toti familiæ absque justa causa occultam esse vellet. Quæ irreverentia eo est major adversus Deum, quo infinitè major Domini dignitas, & innumerabilia ejus erga famulos beneficia, & merita assiduam ab eis exigunt suæ professionem servitutis & fidei erga Dominum infinitè excellentem, & cui tot sese nominibus obstrictos vident.

53. Cæterùm observantia hujus præcepti nullum quoad praxim addit speciale onus; fit enim satis huic obligationi per opera aliorum præceptorum Christianæ legis, præsertim per receptionem Sacramentorum, auditionem Missæ, ingressum templi, recitationem precum, & alia opera christiana, quæ omnibus satis manifestant fidem internam: & licèt non fiant ex illo motivo speciali manifestandi, & confitendi fidem, non requiritur opus ex motivo præcepti ad satisfaciendum præcepto, ut suppono, sed sufficit, quod opus ipsum, quod ex alio fine observatur, sit de se manifestativum fidei. Sicut beneficiarius qui ex motivo misericordiæ, & compassionis alit pauperes, satisfacit abundè præcepto religionis de expendendis in usus pios superfluis redituum Ecclesiasticorum, & sic de aliis. *Observantia hujus præcepti nullum quoad praxim addit speciale onus.*

54. Unde infertur, aliquos casus, in quibus Doctores dicere solent, obligare specialiter præceptum hoc affirmativum confessionis fidei, non afferre obligationem hanc specialem ortam ex ipsa virtute fidei, sed ex præceptis aliarum virtutum, v. g. fidem debemus saltem implicitè profiteri, quando debemus Sacramentum aliquod suscipere, audire Missam, recitare officium, adire templa, Eucharistiam adorare, imagines Sanctorum, vel eorum reliquias colere, observare jejunia, vel dies festos, & similia: hæc autem obligatio in iis casibus non oritur ex virtute fidei, sed ex aliis præceptis, quæ servari non possunt sine explicita, vel implicita fidei confessione.

55. His ergo casibus omissis, duo sunt casus, in quibus obligatio confessionis videtur oriri ex ipsa virtute fidei: alii sunt, de quibus dubitari potest, an obligatio confessionis tunc oriatur solùm ex aliis virtutibus, an etiam ex ipsa virtute fidei. Primus casus est, quando petitur Baptismus, vel suscipitur fides: quo casu, ut diximus, ipsa reverentia erga divinam veracitatem, & auctoritatem obligat ad exhibendum signum fidei internæ, & profitendos nos ejusdem fidei cultores. Addit Suarez *dicto n. 7.* eandem fidem obligare ad idem postea profitendum aliquibus temporibus in decursu vitæ, ita ut unusquisque aliis fidelibus, inter quos vivit, catholicum, & fidelem se ostendat. Quod verum puto per se loquendo; nam per accidens excusatur ille, qui postea sejunctus ab omni humano commercio degeret, ut S. Paulus Eremita, cui satis fuerat professum fuisse fidem suam coram Ecclesia, cui se exteriùs visibiliter conjunxerat; quare idem dicendum esset de aliis, qui ei similes fuissent, saltem nisi per accidens ob alia præcepta observanda debeant aliquando ad Ecclesiam recurrere. Sicut etiam si quis apud infideles detineatur, quibus non potest suam fidem sine gravi damno manifestare, non est cui eo tempore debeat ejusdem fidei signum exhibere, & ideo fortasse Suarez in verbis citatis addit, se debere fidelem *ostendere aliis fidelibus, inter quos vivit*, significans, cessare aliquando eam obligationem, quando non vivit inter fideles. *Duo casus in quibus obligatio confessionis videtur oriri ex ipsa virtute fidei.* Primus.

56. Secundus casus, quo ipsa fides obligat ad sui confessionem, ex communi Doctorum sensu est quando aliquis interrogatus de sua fide debet eam confiteri, de quo casu diximus *sect.* 2. quando, & quomodo *Secundus casus.*

ejusmodi Interrogatio obliget ad respondendum, & confitendam fidem. Potest tamen esse circa hunc casum difficultas, quia tunc obligatio non tam videtur provenire ex præcepto affirmativo confitendi, quàm ex præcepto negativo non negandi, eo quòd in iis circumstantiis ipsum silentium, & non confiteri, esset virtualiter, & implicitè negare fidem: quare casus ille spectat quidem ad obligationem fidei. non tamen ad præceptum affirmativum eam confitendi, sed ad præceptum negativum eam non negandi, de quo dictum jam fuit sectionibus præcedentibus. Puto tamen, discrimen esse inter negationem fidei, & inter meram negationem confessionis debitæ; nam licèt sæpè contingat, omissionem confessionis debitæ in aliquibus circumstantiis involvere secum negationem fidei, saltem implicitam, & æquivalentem; potest tamen contingere, ut eam non involvat, sed sistat in mera omissione confessionis debitæ: quod videtur etiam notasse Suarez *dict. sect.* 2. *num.* 4. in principio, explicans verba illa Luc. 9. *Qui erubuerit me, & meos sermones*, &c. *Nam erubescere*, inquit, *aliquid minus esse videtur, quàm negare: est ergo non confiteri, quando Christi honor periclitatur.* Unde minùs certè loquutus est Hurtado *disp.*48. §. 15. & 20. fundans totum debitum confessionis in eo, quod non confitendo fidem, censemur illam negare; nam, ut dixi, hæc duo distinguuntur, & ipsa omissio confessionis debitæ est prohibita absque ulla negatione formali, vel implicita; in quo etiam sensu intelligi potest Augustinus *in Psalm.* 115. dum dixit: *Non perfectè credunt, qui quod credunt, nolunt loqui.* Et Auctor Imperfecti in Matth. homil. 25. apud Chrysost. *Non solùm ille*, inquit, *proditor est veritatis, qui transgrediens veritatem, palam mendacium loquitur; sed etiam, qui non liberè veritatem pronuntiat, quando oportet.* Ratio autem est, quia veracitas, & auctoritas divina non solùm obligat nos ad non negandam etiam exteriùs, & fictè fidem ejus dictis, sed etiam ad debitam reverentiam ei exhibendam, saltem quando omissio reverentiæ exhibitæ cedit in ejus positivam irreverentiam.

57. Pro cujus tamen majori explicatione advertendum est, malitiam hujus omissionis, prout nunc loquimur, & prout condistinguitur à negatione fidei formali, vel virtuali, non consistere in eo, quod cesset, vel impediatur honor Dei, qui ex confessione nostra positiva in illis circumstantiis resultaret; in quo minùs propriè, vel certè minùs clarè loquutus est Sanchez *dict. cap.*4. *num.* 2. & 4. Nam illo *num.* 2. universaliter dicit: *Quoties ergo Dei honor, aut proximi utilitas subtrahitur non confitendo fidem, obligabit confessionis fidei præceptum.* Postea verò *num.*4. explicat obligare hoc præceptum, non solùm quando sequitur ex ejus omissione subtractio honoris divini contraria, quatenus Deus afficitur ignominia, sed etiam quando sequitur subtractio honoris divini privativa, quatenus cessat magnus aliquis Dei honor ex fidei confessione in ipsum redundans. Quod quidem cum ex universalitate est absolutè falsum; non enim obligat fides, aut charitas sub peccato gravi ad procurandam Dei gloriam omnibus modis, & in omnibus casibus: & quidem quando ex mea omissione non diminuitur positivè honor Dei apud alios, sed solùm non crescit quantum posset crescere, & augeri, si ego fidem profiterer, ratò potest esse obligatio gravis ad hoc augmentum procurandum, ut fatetur Suarez *dict. num.*4. *in fine.*

58. Tunc ergo omissio confessionis fidei continet culpam gravem contra fidem, quando continet dehonorationem gravem contra divinam veracitatem, & auctoritatem; quæ dehonoratio gravis potest dupliciter contingere, ut in simili explicui disput.8. de Sacramentis in genere, sect. 10. num.177. & sequentibus, nempe positivè & privativè. Quod explicari potest in irreverentia, quæ in politico cultu fieri solet contra alios homines, qui aliquando dehonorantur positivè, v. g. per contumeliam, alapam, fustem, &c. aliquando solùm privativè, quatenus non exhibetur eis debitus honor in talibus circumstantiis, ut si superiori intranti non assurgas, si non aperias caput, si titulum proprium honorificum non tribuas, &c. Nam in iis circumstantiis debetur ei talis honor, quo non exhibito fit injuria negando honorem positivum ei debitum. Potest autem hæc negatio honoris debiti fieri ad ignominiam, & tunc est dehonoratio positiva; & potest etiam fieri ex alio fine, & tunc erit dehonoratio privativa. Si enim fiat in iis circumstantiis, in quibus significetur animus dehonorandi, & afficiendi ignominia, erit dehonoratio positiva: si verò is animus non significetur, erit solùm negativa, quia sicut cultus est nota submissionis internæ, sic dehonoratio positiva debet esse nota contemptus interni, & debet eum animum significare. Similiter ergo contra fidei præceptum potest per actus externos dupliciter peccari. Primò per irreverentiam positivam externam, negando fidem, vel de ea dubitando, quod est dedecus positivum, & quasi ignominia contra divinam veracitatem. Secundò, per irreverentiam privativam, non exhibendo honorem, & reverentiam tunc debitam divinæ veracitati, quod fit non confitendo fidem, quando deberet esse confessio: quæ negatio, si fiat ex animo negandi fidem, vel de ea dubitandi, & id significet, erit negatio, vel dubitatio positiva externa, & dehonoratio positiva; si verò non fiat eo animo, nec cum significat, erit dehonoratio solùm privativa. Utraque tamen erit contra præceptum fidei, quod obligat non solùm ad non dehonorandam positivè divinam veracitatem, sed etiam ad exhibendum ei honorem positivum in iis circumstantiis, in quibus talis honor positivus debetur.

59. In his itaque duobus casibus omissio confessionis fidei est per se contra ipsam virtutem fidei directè, & contra ejus præceptum. Alii verò sunt casus, in quibus dubitari potest, an qui non confitetur fidem, peccet contra virtutem fidei, an solùm contra alias virtutes, ex quibus debebatur tunc fidei confessio. Primus casus est quando debes alios instruere, & docere, qui res fidei ignorant, ad quod aliquando ex charitate erga proximos teneris, aliquando etiam ex justitia, quando id tibi ex officio incumbit: non potes autem eos docere, & instruere, quin simul fidem tuam confitearis. Quo casu obligationem etiam oriri ex ipsa virtute fidei, docet Coninch *dicta disput.*15. *dub.*4. *num.*79. quia fidei honor exigit, ut eam non solùm in nobis, sed etiam in aliis quantum possumus promoveamus. Sicut virtus castitatis non modò obligat me, ut castè vivam, sed etiam ut quantum possum, peccata contra castitatem in aliis impediam. Ex quo infert, etsi alii teneantur ex præcepto negativo non negare fidem, me tamen tunc teneri ex præcepto affirmativo ad fidei confessionem, cujus omissio erit peccatum, quia est omissio actus affirmativi præcepti. Hæc Coninch, cui consentit Palao *tom.* 1. *tract.* 11. *disp.* 1. *puncto* 13. *num.*8.

60. Alii tamen in eo casu non agnoscunt obligationes ex fidei virtute, sed ex charitate, vel misericordia erga proximos, vel etiam aliquando ex justitia. Ita Hurtado *dicta disp.*48. §.20. *in fine*, & videtur id satis significare Suarez *dicta sect.* 2. *num.*6. & 7. ubi

ubi tandem concludit, tunc confessionem fidei pertinere posse ad fidei præceptum, *vel ex parte Dei, quando honor Dei, quatenus est fidei auctor, & assertor, periclitatur, ut si propter defectum confessionis fidei religio Christiana falsa existimari possit, vel auctorem ejus falsum dixisse; vel etiam ex parte ipsius hominis, si propter non confitendam fidem nimio timori locum daret, & se exponeret periculo, vel deficiendi à fide, vel ostendendi inconstantiam in illa.* Unde non videtur agnoscere obligationem ex ipso præcepto fidei secundùm se propter solam utilitatem audientium, quando nec periclitatur honor Dei modo prædicto, nec ipsemet homo non confitens exponit se periculo negandi, vel ostendendi formidinem, sed tunc videtur agnoscere obligationem solam ex charitate, vel aliis virtutibus. Addit verò Hurtado rationem, quia fides tantùm obligat ad assensum internum, & externum, non tamen ad propagationem sui, ut justitiæ lex obligat ad actus internos, & externos unicuique jus suum servantes, non tamen obligat ad faciendos alios justos: illis autem dare occasionem ad injustitiam pertinet ad vitium scandali.

61. Ego admitto, aliquando obligationem hanc, esse provenire ex sola charitate, vel misericordia erga proximos; neque enim credo, virtutes omnes obligare nos ad eas apud proximos promovendas; nam licèt obedientia, vel temperantia obliget me indirectè, ut non concurram positivè inducendo ad inobedientiam, vel intemperantiam, eo modo quo id latiùs explicui *disp. 16. de pœnit. sect. 4. n. 151. & sequentibus*; non tamen obligat me, ut procurem, alios esse obedientes, vel temperantes: & licèt fortasse affectus, quem aliquis habet ad honestatem harum virtutum, possit eum movere ad procurandas, & promovendas eas virtutes in aliis; non tamen obligare ad hoc, præsertim sub mortali: quare ea hac generali ratione non facilè concipitur, quomodo ipsamet fidei virtus obligare possit ad fidei confessionem, ut fides in aliis propagetur, & promoveatur.

62. Cùm hoc tamen stat, quod aliquando virtus ipsa fidei possit me obligare ad fidem confitendam ob præjudicium ejusdem fidei apud alios impediendum, in quo videtur fidei virtus convenire cum aliquibus virtutibus, licèt non cum omnibus in universum; nam licèt temperantia, v. g. non me obliget ut alios ad jejunandum moveam, vel ut eorum intemperantiam impediam; justitia tamen aliquando me obligat, ut impediam aliorum injustitiam; unde magistratus, esset injustus, quando licèt ipse non furaretur, non tamen aliorum furta impediret, cùm posset. Item famuli facerent contra reverentiam suo domino debitam, non solùm quando eum contumeliis afficerent, sed etiam quando viderent dominum ab aliis fustibus, aut colaphis percussi, nec id impedirent, cùm possent, sed quieti adstarent videntes domini ignominiam. Ratio autem differentiæ est, quia impediendo crapulam alterius non ideo sobrius, vel temperans sum, ideo temperantia non me obligat ad illam impediendam, sed charitas erga proximum. At verò famulus impediens irreverentiam, & ignominiam domino ab aliis inferri, eo ipso exercet reverentiam domino debitam: & è contra, si quietus maneret considerans quid cum domino ageretur, nec impediens eùm posset, censeretur irreverentiam magnam erga dominum committere. Nam sicut advenienti domino debetur reverentia positiva assurgendi, aperiendi caput, &c. & omissio eorum actuum esset contra debitum reverentiæ positivæ debitæ in iis circumstantiis: ita domino ignominiosè ab aliis habito debetur à famulo præsenti actus positivus reverentiæ, qualis est impedire positivè ejusmodi contumelias, & ignominias domini, cujus actus positivi omissio est contra debitam reverentiam in iis circumstantiis. Similiter ergo dicendum videtur de fide, quæ respicit reverentiam debitam divinæ veracitati per cultum intellectualem exhibitum, vel manifestatum; obligat enim semper ad non faciendum actum positivum irreverentiæ internum, vel externum; aliquando verò ad exhibendum cultum positivum internum, aliquando etiam ad externum: & sicut ad hunc obligat, quando interrogamur de fide in certis circumstantiis, ut suprà vidimus; ita etiam obligat ad talem cultum externum, & confessionem positivam, quando eadem fides, & veracitas divina contumeliosè tractatur ab aliis, quos possumus impedire. Itaque motivum obligandi non est tunc, ne ab aliis fides negetur, quod potiùs videretur reduci ad præceptum negativum non negandi fidem; sed potiùs motivum obligandi tunc est, ut debita reverentia à nobis tunc exhibeatur, quæ in talibus circumstantiis positivè debetur.

Dices, hinc sequi, quod ex virtute ipsa fidei tenemur proximos docere, & instruere, ut credant, quia nobis non docentibus, illi non credent, & negabunt fidei doctrinam, quæ negatio continet contumeliam, & dedecus positivum fidei. Si ergo ex virtute fidei tenemur impedire irreverentias contra divinam fidem, & ad hoc eandem fidem profiteri, tenebimur ad ejus confessionem, quoties necessaria fuerit ad proximorum instructionem, ne & ipsi ob ignorantiam eam negent. Respondetur, in primis quoties proximi laborant solùm infidelitate negativa, nec peccant positivè contra fidem, cessare in nobis hanc obligationem ex virtute fidei, licèt sæpè remaneat illa alis obligatio ex charitate. Deinde quando non est spes proficiendi & impediendi eorum infidelitatem, & irreverentias, non erit obligatio ex virtute fidei ad id conandum. Nec etiam fides videtur obligare nos ad alios quærendos, & adeundos, ut eorum infidelitatem impediamus, licèt sæpe charitas ad id obliget. Neque enim famulus videtur peccare contra reverentiam domino debitam ex eo quod non adeat, & quærat alios, quos scit irreverentes domino suo esse, ut eos reverentes reddat, licèt aliquando imputetur ei ad irreverentiam, si aliorum contra dominum irreverentiam præsens, & potens non impediat, sed dissimulet. Denique quando nobis præsentibus, & potentibus impedire, alii fidem contemnunt, considerandæ sunt circumstantiæ omnes, & videndum an sint tales, & talis tantúsque fidei contemptus, ut ipsum silentium, & dissimulatio nostra sit contra reverentiam, quam fidei, & veracitati divinæ debemus, sicut erubescentia ipsa absque fidei negatione æstimatur omissio gravis reverentiæ debitæ; neque enim omnis actus infidelitatis nobis præsentibus ab aliis factus talis est, ut fides ipsa obliget nos ad non dissimulandum, vel tacendum, neque id ad erubescentiam nobis semper imputatur, sed ex rei gravitate, & aliis circumstantiis pensandum hoc est. 63. *An ex virtute ipsa fidei teneamur proximos docere, & instruere ut credant.*

64. *Secundus casus, in quo omissio confessionis fidei videtur esse contra fidei præceptum.* Secundus casus, in quo omissio meta confessionis fidei videtur esse contra fidei præceptum, esse potest, quando præcepto ecclesiastico tenemur fidem profiteri; extat enim præceptum positivum humanum de professione nostræ fidei præscripta formula facienda à certis personis, & in certis casibus, ex Bulla Pii IV. & Pii V. & quidem omissio professionis fidei in iis casibus meo judicio est non solùm contra obedientiam Ecclesiæ debitam, sed etiam contra virtutem fidei; quia præcepta Ecclesiæ de

de actibus alicujus virtutis, eo ipso faciunt ut actus præceptus sit intra eandem virtutem, & ejus violatio sit etiam contra illam specialem virtutem. Sic enim jejunium præceptum ita pertinet ad virtutem temperantiæ, ut violatio jejunii sit etiam contra virtutem temperantiæ, & debeat in confessione explicari hæc specialis malitia contra temperantiam; & simonia prohibita solùm jure humano est etiam contra religionem, & sic de aliis. Cùm ergo confessio fidei de se sit actus virtutis fidei, consequens est, ut accedente præcepto Ecclesiæ, omissio hujus confessionis sit non solùm contra obedientiam, sed etiam contra virtutem fidei, ad quam confessio illa de se pertinet; & ideo hæc specialis malitia explicari debet in confessione, & sufficienter explicatur, dum pœnitens dicit, se omisisse fidei professionem, quam ex præcepto Ecclesiæ debebat facere. Quando autem, & quas personas obliget præceptum illud Ecclesiasticum, pertinet magis ad materiam de beneficiis, & ideo de hoc puncto videri possunt Thomas Sanchez *lib. 2. in decalog. cap. 5.* Castro Palao 1. *tom. tract. 4. puncto* 19. & alii, quos congerit Diana *p. 3. tract. 2. de dubiis regularium, resolut.* 78.

65. Tertius casus, quo ex ipsa virtute fidei obligatur homo ad illam confitendam, esse potest, quando putatur in his circumstantiis fidei confessio necessaria, ut homo ipse vitet periculum morale, quod habet deficiendi à fide, nisi per actum illum contrarium, & protestationem externam, timorem & erubescentiam simul excutiat, & se fidelem profiteatur. Quo casu monet bene Suarez *dicta disp. 14. sect. 2 n. 7.* obligationem hanc confitendi fidem provenire ab ipsa fidei virtute, quia licèt confessio non sit necessaria tunc propter se, sed propter aliud, & per accidens, ad vitandum aliud peccatum; & licèt quando actus fidei non est necessarius propter se, sed propter aliud præceptum, ut propter Sacramentum recipiendum, vel propter opus misericordiæ debitum, obligatio illa non sit ex fide, sed ex illa alia virtute, ut suprà diximus; in hoc tamen casu, cùm peccatum illud, ad quod vitandum necessaria judicatur confessio fidei, sit etiam contra fidem, nempe negatio fidei interna, vel externa, consequens est ut omissio confessionis fidei in illo casu non sit contra aliam virtutem, nisi contra ipsam fidem. Quæ tamen non obligat per se, & primariò ad confessionem tunc faciendam, sed secundariò, & per accidens ad vitandum illud aliud peccatum negationis, vel defectus à fide; & ideo magis videtur esse contra præceptum negativum non negandi fidem, quàm contra affirmativum illam confitendi.

Tertius casus, quo ex ipsa virtute fidei obligatur homo ad illam confitendam.

66. Dubitant aliqui, an hoc præceptum confitendi fidem externùs obligaverit etiam Angelos in via. Quod dubium movet Turrianus *in præsenti, disp. 35. dub. 3. ante finem*, & ipse breviter respondet, manifestationem externam, & materialem non fuisse Angelis necessariam, quia hæc ab illis fieri non poterat, nisi in corpore assumpto, quæ corporis assumptio illis necessaria non erat in brevi illa mora viæ, & sine corpore non poterant bene suos conceptus aliis Angelis manifestare. An verò per loquutionem spiritualem debuerint suam fidem aliis Angelis patefacere, dicit dependere ab eo, an intervenerint circumstantiæ, quæ necessariæ sunt, ut obligetur fidelis ad confessionem fidei externam.

An hoc præceptum confitendi fidē obligaverit etiam Angelos in via.

67. Ego in primis fateor, non debuisse Angelum in via manifestare, & profiteri suam fidem per actionem aliquam sensibilem exercitam per corpus assumptum; id enim non erat necessarium ad fidem manifestandam aliis Angelis, cum quibus sufficientem communicationem habere poterat absque ullo signo corporeo, prout de facto eam habuisset, licèt Angeli soli absque ullo prorsus ente materiali & corporeo conditi fuissent. Et quidem ipsa loquutio spiritualis, qua unus Angelus alteri loquitur, dicitur verè actus externus fidei, cùm producat, vel generet notitiam in audiente. Loquendo itaque de hoc genere confessionis, & manifestationis fidei, consequenter ad supradicta dicendum videtur, debuisse Angelum viatorem suam fidem manifestare; nam rationes, quibus supra eam obligationem in homine probavimus, procedunt etiam in Angelis, cùm ipsos etiam Deus creaverit, non ut singuli seorsim, sed ut omnes simul vitam socialem ducerent, & rempublicam intellectualem, ac corpus politicum constituerent, & ut ita dicam, Ecclesiam Angelicam, cujus membra singula debebant aliis suam professionem, & servitutem erga Deum manifestare, atque adeo notam submissionis internæ exhibere per actus religionis externos, qui aliis Angelis noti esse possint, ne viderentur velle suam servitutem clam occultare, nullo prorsus signo se Dei famulos, & asseclas, ac discipulos manifestando, sicut suprà de hominibus dictum est.

SECTIO V.

De usu vestium, actionum, rituum, ciborum, & aliorum quæ propria sunt infidelibus, an, & quomodo sit contra virtutem fidei.

Plura sub hoc titulo complectimur, quæ singillatim examinanda breviter sunt, ut explicetur meliùs obligatio virtutis fidei in ordine ad actiones externas. Quia verò diximus, duplex esse præceptum fidei in ordine ad hos actus externos, alterum negativum non negandi fidem, & alterum affirmativum fidem confitendi: ideo post utriusque præcepti differentiam explicatam, quærimus de usu vestium, rituum, &c. quia hic usus aliquando est contra præceptum negativum, aliquando verò solùm est contra præceptum affirmativum confitendi fidem, & ideò quæstio hæc utrique præcepto communis est, quam majoris claritatis gratia in plures §§. seu dubia dividemus. Pro quibus tamen omnibus communiter advertunt Doctores in præsenti, sermonem hìc esse de usu serio, non de usu ludicro, qualis in comœdia esse solet, in qua repræsentationis gratia absque peccato usurpantur & vestes, & ritus, & verba infidelium, & hæreticorum; nam in iis circumstantiis actiones illæ non significant ullo modo infidelitatem internam, vel erubescentiam, cùm constet omnibus animus usurpantis omninò contrarius. 68.

Quisnam usus vestium, actionū, rituum, &c. hìc intelligatur.

De occultatione negativa, qua aliquis fidem suam aliquandiu non manifestat, diximus suprà, *sect. 3.* non esse peccatum, quando non occurrit obligatio positiva confitendi fidem: nunc autem sermo est, non de occultatione merè negativa, sed affirmativa, quatenus aliquis usurpat signa aliqua, vestes, cibos, &c. ad hunc finem occultandi suam fidem: de qua etiam occultatione in genere supponendum est, eam esse etiam illicitam, quando adest obligatio confitendi fidem: si enim tunc occultatio negativa illicita est, à fortiori erit illicita occultatio positiva. Nunc ergo dicamus in particulari de iis, quæ ad hunc finem assumi solent, & in primis de vestibus Infidelium. 69.

Occultatio fidei alia negativa, alia affirmativa.

Quando utraque illicita.

§. I.

De usu vestium infidelium, an liceat.

70. *Vestium quatuor genera. Primum genus.* VEstes claritatis gratia possunt ad quatuor classes reduci. In prima sunt vestes, quibus infideles distingui solent materialiter à fidelibus, non quidem formaliter prout infideles sunt, sed prout ad talem negationem pertinent, quales sunt vestes Turcarum, quæ magis pertinent ad nationem, aut provinciam, quàm ad religionis sectam: unde licèt omnes Christianam fidem reciperent, vestes tamen antiquas retinerent. His autem vestibus consentiunt Doctores posse fidelem uti, quando transiens per infidelium regionem occultari vult, ad periculum vitandum: vestis enim illa nec explicitè, nec implicitè continet negationem fidei, aut professionem alterius sectæ, & licèt alii putantes esse ex natione illa, decipiantur putantes esse ex eadem nationis secta; id tamen est per accidens, & ex ignorantia. Advertunt tamen, requiri ad hoc aliquam justam causam Sanchez *lib. 2. in decalog. c. 4. n. 17* & Suarez *in præsenti, disp. 14. sect. 5. n. 5.* quia licèt hæc actio per se non sit mala, habet tamen speciem mali, & ideo vitanda est, juxta illud Pauli 1. Thess. 5. *Ab omni specie mali abstinete vos*; nec enim sine causa sufficienti possumus proximi deceptionem intendere, præsertim in re tanti momenti, ut nos falsæ sectæ cultores judicet; quam licèt nos non profiteamur, damus tamen fundamentum aliquod, ut alii sic existiment: quod in rigore plus est, quàm occultare veram fidem per meram negationem professionis illius; tunc enim non damus fundamentum positivum, ut judicemur infideles, sicut damus in casu præsenti, & ideo major causa requiritur ad hoc justificandum, sine qua videtur esse contra reverentiam debitam veræ fidei, & religioni: sicut magis videtur esse contra reverentiam domino debitam, si ejus famulus aliqua positivè faciat, ut æstimetur alienus ab ejus famulatu, quàm si solùm negativè se habeat non profitendo se ejus famulum.

71. *Secundum genus.* Secundum genus est earum vestium, quæ usurpantur ad dignoscendos infideles formaliter, ut infideles sunt, ut Romæ Judæi uti debent galero flavi coloris, ut cognoscantur, & fœminæ flavo etiam velo in capite. De his autem est magna controversia, an Christianus possit uti eodem signo absque peccato contra fidem. Negant plures, Caiet. Navarrus, Tabiena, Toletus, & alii plures, quos affert Sanchez *ubi suprà, n. 18.* quia utens illo signo implicitè profitetur, se esse illius falsæ sectæ cultorem, & parum refert, quod id verbis, aut rebus ipsis dicatur, cùm eadem sit malitiæ ratio in utroque usu.

Alii tamen plures, & graves auctores putant id ex gravi causa licitum esse. Azor, Bañes, Aragon, Eman. & Ludov. Lopez, & alii, quos affert, & sequitur Sanchez *ubi supra, num. 19.* Suarez *dicta sect. 5. n. 7.* Coninch *in præsenti, disp. 15. dub. 3. num. 66.* Castro Palao *dicto 1. tom. tract. 4. disp. 1. puncto 17. num. 3.* & alii, quos afferunt, & probabilem putant hanc sententiam Becanus *de fide, cap. 9. quæst. 5. n. 28. & 29.* & alii, quos affert, & sequitur Hurtado *in præsenti, disp. 48. sect. 3. §. 27.* quibus alios addit Diana *5. parte, tract. 7. de scandalo, resolut. 33.* ubi eidem sententiæ subscribit.

72. Probant aliqui, quia licitum est ex causa usurpare verba ambigua ad occultandam veritatem, & decipiendum auditorem, qui de re secreta instanter interrogat: ergo à fortiori licebit usus talis vestis in necessitate; est enim quasi ambiguum, & æquivocum signum, quod potest ad hunc, vel illum finem usurpari. Ita arguit Suarez *dict. n. 7.* Hæc tamen ratio per se sumpta nimium probaret, quare retorqueri posset ab adversariis, quia etiam in necessitate non possumus licitè usurpare verba æquivoca, quibus audientes intelligant nos veram fidem negare, etiamsi ex nostra intentione alium sensum habere possint, ut suprà vidimus, & omnes fatentur: ergo nec possumus usurpare alia signa ambigua ad decipiendos alios in hac materia.

Secundò probari solet eadem sententia, quia usus talis vestis de se non est malus, nec continet professionem falsæ religionis, alioquin Judæi peccarent Romæ galerum flavum gestantes, unde nec posset illis præcipi usus talis signi, hoc enim esset præcipere eis aliquid illicitum: si ergo licitè id Pontifex præcipit, & ipsi licitè obediunt, consequens est, ut usus ille non sit malus, nec professio falsæ religionis, atque ideo Christianus idem signum usurpans non profitetur explicitè falsam religionem. Ita arguit Sanchez *ubi suprà*, & alii.

Sed tamen hoc etiam argumentum nimis probat, & æquè retorqueri potest ab adversariis, quia Judæi etiam interrogari licitè possunt à magistratu, an sint Judæi, vel Christiani, & illis licitè præcipi potest, ut respondeant, imò ut ex se manifestent se ipsos singulis mensibus, & dicant quam sectam profitentur; & quidem ipsi Judæi respondere, & obedire debent, & per consequens non peccant manifestando se, & dicendo se esse Judæos; & tamen si aliquis ex Christianis diceret Magistratui, vel aliis, se non esse Christianum, sed Judæum, peccaret gravissimè contra fidem: non ergo sequitur, quod usus pilei flavi licitus sit Christianis ex eo, quod Judæi licitè illum usurpent, omnes enim differentiam aliquam inter illos invenire debemus.

Meliùs ergo iidem, & alii ostendunt probabilitatem hujus sententiæ ex differentia, quæ est inter 73.
voces, & alia signa: nam voces ex sua natura institutæ sunt ad significandam mentem; & licèt ad placitum applicentur ad hoc, vel illud in particulari significandum; datæ tamen sunt homini à natura ipsa, ut suos conceptus manifestet & ut iis non utatur, nisi juxta significationem semel impositam. Vestes autem, & alia similia habent alios fines diversos, neque est obligatio iis non utendi, nisi ad significandum. Hinc ergo est, ut licèt non possimus dicere, *Ego non sum Christianus*, absque fidei negatione, possimus tamen uti veste, qua Judæi dignosci solent, absque fidei negatione, quia possumus veste illa uti, non ut signo, sed ut veste solùm, & ad finem tegendi caput, ad quem potissimùm finem vestes introductæ sunt.

Hæc ratio non videtur mihi contemnenda, sed 74.
indiget fortasse majori explicatione: possumus autem illam declarare, & confirmare ex alia obligatione, quæ ex eadem vocum natura oritur. Nam, ut diximus in superioribus, *disp. 4. sect. 1.* non est in potestate libera voces proferentis, ut eas proferat materialiter, & non ex intentione significandi, nec hoc sufficiet ad vitandam culpam mendacii, & perjurii, quando aliunde ex circumstantiis non possunt audientes intelligere, quod voces non proferantur ad significandum. Rationem autem diximus esse, quia sicut necessitas commercii, & convictus humani exigit veracitatem in vocibus, & conformitatem cum mente: ita exigit etiam animum significandi; si enim liceret voces contra mentem proferre materialiter, & absque animo significandi, sequerentur eadem prorsus incommoda, sicut si mendacium esset licitum: neque sibi invicem homines crederent, cùm possemus semper prudenter formidare, quod voces proferrentur materialiter, in sensu

tamen externo falso. Quare lex naturæ, quæ obligat ad non mentiendum, eadem propter easdem rationes obligat ad non proferendas voces, nisi ad usum significandi juxta significationem illis impositam, vel nisi hic ipse animus proferendi solùm materialiter, possit audituribus ex circumstantiis constare: quæ obligatio in usu rerum aliarum non reperitur, quæ ad alios fines introductæ sunt, & propter quos usurpari possunt independenter ab animo significandi. Qui profert itaque voces habet obligationem semper loquendi: qui autem utitur vestibus, vel aliis ejusmodi rebus, non habet obligationem loquendi, aut testificandi, sed potest alios fines intendere, quia natura ejusmodi res ad loquendi usum non alligavit.

75. Contra hanc tamen rationem sic explicitam restat adhuc duplex difficultas. Prima est, quia licèt voces à natura ipsæ sint alligatæ ad usum loquendi, & significandi mentem, & ideo non possint absque eo usu usurpari: cum hoc tamen stat, ut quando vox est æquivoca, & habet duplicem significationem, possimus aliquando ex causa eam usurpare in uno sensu, etiamsi ab audientibus accipienda sit in alio: imò ad hoc ipsum, & ut audientes decipiantur, possumus ex justa causa aliquando æquivocationibus uti: ergo sicut ex causa gravi possumus usurpare vestem propriam, & distinctivam infidelium, quia non est alligata vestis ex se ad significandam infidelitatem, sed indifferens ad alios usus: sic etiam ex causa gravi poterimus usurpare voces ambiguas, quia licèt ab audientibus accipiantur in sensu, ut significent nos esse infideles; possunt tamen habere alium sensum, nec ex se alligatæ sunt ad illum, in quo ab audientibus accipiuntur.

Proponitur duplex difficultas. Prima.

76. Huic difficultati, quæ non levis est, responderi adhuc probabiliter potest negando consequentiam, & assignando differentiam inter voces, & vestes: nam vocibus, ut diximus, uti non possumus, nisi ad loquendum, & ad manifestandam nostram mentem juxta earum significationem. Quamvis autem vocem æquivocam usurpare possimus in una ejus significatione, & non in alia, & id quidem etiam ab audientibus in alia significatione accipiatur, quando tamen causa subest sufficiens id faciendi: cæterùm non possumus his æquivocationibus uti quando adest obligatio respondendi, & loquendi juxta mentem interrogantis, vel audientis; sed debemus vocem in ea significatione usurpare, in qua ab audientibus accipitur. Sic testis juridicè interrogatus non potest amphibologia uti, sed debet usurpare voces ad mentem judicis interrogantis: alioquin licèt voces in alio sensu possent esse veræ, si tamen ad mentem judicis non sint veræ, non vitabitur culpa mendacii, & perjurii. Sic etiam qui seriò auditoribus persuaderet, Petrum virum religiosum, & modestum esse parricidam, & hominem honoris cupidum, non vitaret culpam detractionis, & calumniæ gravis, licèt ipse alium sensum intenderet, nimirum, Petrum suis peccatis occasionem dedisse neci Christi Domini, qui noster Pater est, & cupidum esse honoris æterni, qui à Beatis possidetur, & sic de aliis. Ratio autem universalis & à priori est, quia sicut non possumus voces proferre materialiter, & sine animo significandi, ut diximus: ita nec possumus uti voce æquivoca in alio sensu, quando sensum illum, & significationem habere non potest, tunc enim perinde est, ac si non esset æquivoca, sed univoca. Quoties autem est obligatio usurpandi voces ad mentem auditorum, sive id sit ob præceptum judicis juridicè interrogantis, sive ob præjudicium proximi, sive ob quamlibet aliam causam, voces in his circumstantiis amittunt æquivocationem, & unum solùm sensum significare possunt, cùm non possint usurpari, nisi ad sensum audientium: ergò qui quamlibet aliam significationem intenderet, non usurparet voces in sua significatione, quæ in his circumstantiis unica esse poterat, sed haberet se sicut qui voces materialiter proferret absque intentione significandi. Similiter ergo peccat gravissimè, qui usurpat verba ambigua, quæ ab audientibus pro fidei negatione accipiuntur, quanvis ipse alium verum sensum intendat: v. g. dum de consubstantialitate Filii agitur, dicas: *Arius bene sensit de persona Verbi*, intelligens id de Ario antequam in hæresim laberetur; cùm tamen auditores ea verba intelligant de Ario post discessionem ab Ecclesia. Ratio autem est eadem, quia in his circumstantiis, & in materia tanti ponderis voces usurpari debent ad sensum auditorum, ac per consequens tunc non sunt voces ambiguæ, sed habent se sicut si unicam tantùm significationem sortirentur: quare cùm voces debeant usurpari in sua significatione, & hæc non sit duplex, sed unica earum vocum in his circumstantiis, in quibus est obligatio loquendi ad sensum audientium, consequens est, ut non possint in alio sensu usurpari, etiamsi in aliis circumstantiis possent eædem voces aliam significationem habere.

Hæc autem ratio non procedit in vestibus, & aliis ejusmodi rebus; nulla enim est obligatio non utendi vestibus, nisi ad manifestandam mentem, sicut est obligatio non usurpandi voces, nisi ad loquendum, & ad exprimendum sensum internum, eo quòd si possemus ad alios fines voces usurpare, tolleretur fides humana, & commercium necessarium; vestes autem habent alios fines: & licèt possint homines eas etiam usurpare ad significandam mentem, & affectum suum, possunt tamen non hunc, sed alios fines intendere: sic vestes lugubres usurpantur ad significandam mœstitiam internam ob parentis, vel domini mortem: aliqui tamen his vestibus utuntur, non ad significandam mœstitiam, sed ad commodum, vel quia pretiosiores vestes non habent: consuetudo enim usurpandi eas vestes in signum animi mœsti non abstulit facultatem usurpandi eas ad alios fines sibi proprios: differunt quippe à vocibus quæ solùm ad mentem significandam datæ sunt, propter gravissima damna, quæ sequerentur, si absque eo fine proferri licitè possent. 77.

Secunda difficultas.

Restat tamen contra eandem doctrinam secunda difficultas, quia quanvis voces proferri non possint sine animo significandi mentem internam, & in hoc differant à vestibus; Judæus tamen, & infidelis sicut vestibus, sic etiam & vocibus potest licitè significare suam mentem circa religionem falsam, quam profitetur. Sicut enim potest Judæus uti galero flavo, ut cognoscatur cujus sectæ sit, sic etiam interrogatus de sua religione, potest licitè respondere, se profiteri legem Judæorum: & sicut Princeps Christianus potest Judæis præcipere usum pilei flavi, ut agnoscantur, sic posset præcipere eis, ut singulis mensibus, vel annis ad eundem finem coram Notario testarentur religionem suam, ut constaret, an in Judaïsmo adhuc permanerent. Quam professionem, seu confessionem diximus *suprà, sect.* non esse in illis peccatum (alioquin non posset licitè ab eis peti) quia nimirum illa sunt verba reflexa, quibus non tam asserunt veritatem sectæ falsæ, quàm mentem suam internam, in quo nihil falsum dicunt, sed verum, nempe se interiùs habere talem mentem circa ejusmodi religionem; sicut qui ad petendum consilium, vel remedium, fatetur amico, vel Confessario errorem internum, quem habet circa fidem: quod diximus fieri posse absque peccato contra fidem, 78.

fidem, nec per ejusmodi confessionem externam, si debito modo fiat, incurri pœnas hæresis externæ. Hinc ergo oritur difficultas, cur sicut potest fidelis aliquando ex causa gravi licitè usurpare galerum flavum, v. g. quia potest non habere animum significandi falsam religionem, non possit etiam ex causa gravi dicere aliquando, se esse professione Judæum, usurpando quidem voces illas, non ad profitendam sectam Judaicam, vel illam asserendam, sed solùm in sensu reflexo affirmando errorem suum internum, sicut Judæus eum licitè per easdem voces affirmat. Quo casu cùm nihil affirmet de veritate illius sectæ, ad summum erit mendacium contra seipsum, quatenus sibi imputat errorem internum, quem non habet; non tamen erit peccatum contra fidem, cùm verba illa non contineant irreverentiam gravem contra fidem: alioqnin nec verus Judæus posset voces illas proferre absque gravi peccato, & per consequens non possemus eum cogere ad respondendum, & manifestandam suam religionem.

79. Ad hanc etiam difficultatem responderi potest negando, verba illa posse etiam ex causa gravi licitè proferri ab homine fideli, vel absque peccato gravi usurpari; licèt à vero Judæo, vel infideli licitè usurpentur: ratio verò esse potest, quia in homine fideli non solùm mendacium continerent, sed mendacium perniciosum, & grave, sine quo non potest homo Catholicus sibi imponere hæresim, vel infidelitatem internam, licèt possit absque gravi peccato aliquando alia gravia peccata sibi falsò imponere; sic enim legimus in vitis Patrum de sancto Abbate Agathone, homine patientissimo, cujus humilitatem, & patientiam ut probarent aliqui fratres, dixerunt ei, quod à multis existimaretur superbus, & qui alios omnes contemneret, eisque passim detraheret, idque ex invidia, eo quòd cùm lascivus esset, nollet alios puros & sanctos æstimari. Quibus omnibus vitiis sanctus senior quia per silentium concessis deprecabatur solùm, ut pro ipso orarent, & tantorum criminum ei veniam impetrarent à Deo; tunc illi addiderunt, à multis etiam ipsum hæreticum esse credi: quo audito Abbas excanduit, & zelo magno negavit se talis criminis reum esse: rogatus autem de causa tantæ indignationis, respondit, reliquorum vitiorum humilitatis causa posse Christianum notam in se permittere, hæresis non posse; unde à fortiori minùs licebit eam de se absolutè affirmare, & fateri. Ratio autem ex dictis esse potest, quia voces illæ à fideli prolatæ continerent mendacium gravissimum, & perniciosum; nam licèt non negarent directè veritatem fidei, nec affirmarent veritatem Judaïsmi, quando solùm reflexè affirmaretur ipse consensus internus ad Judaïsmum; hic tamen ipse consensus internus falsò affirmatur, & contra mentem proferentis, & per consequens cum magna injuria divinæ auctoritatis, & veræ religionis. Nec enim ille solus peccat graviter contra divinam auctoritatem, qui mentitur directè contra aliam, affirmando esse falsum objectum à Deo revelatum, vel negando id esse verum; sed etiam qui cum mendacio negat se id credere, nam eo ipso affert, & exhibet se in testem contra id, quod Deus revelavit. Dicere enim, Ego interiùs assentior Judaïsmo, est dicere, Ego interiùs credo, quod falsa sit fides Christiana, quod est afferre se in testem contra Christianam. Certum est autem, irrogari gravem injuriam alicui contra quem falsò affertur aliquis testis, prout falsò affert se in testem contra fidem Christianam ille, qui in corde credit eam esse veram. Ille verò, qui utitur ex causa galero flavo, non affert se in testem contra fidem, sed eam solùm occultat, & dat occasionem, quod alii ex errore putent ipsum contra fidem sentire, quod tamen ipse non dicit, nec testatur. Adde, quando Catholicus id de se falsò affirmaret, etiamsi solùm reflexè loqueretur de suo assensu interno, & non de veritate, aut falsitate doctrinæ, regulariter tamen intervenire erubescentiam vitiosam; neque enim solùm peccat contra fidem, qui eam negat, sed etiam qui eam erubescit, prout verè erubescit, qui ob aliquem metum negat se eam interiùs credere, cùm tamen eam verè credat. In Judæo autem vero, qui fatetur, se esse Judæum, nulla intervenit erubescentia, non enim erubescit qui manifestat verè sensum, quem de facto habet. Nec etiam falsò adducit se testem contra fidem nostram, sed verissimè, cùm de facto in corde suo contra eam sentiat: & quamvis hoc ipsum, si sine causa fiat, habeat aliquam irreverentiam contra fidem, quatenus contra eam affertur, & proditur testis aliquis; non tamen est tanta hæc irreverentia, ut non possit compensari aliqua utilitate, vel causa, ut si id fiat ad remedium, vel consilium petendum, vel saltem si fiat ad manifestandam veritatem, & statum internum, ut alii possint ab hoc homine cavere, ob quem finem Judæis præcipitur signum peculiare in veste, & ob quem etiam finem possunt interrogari de sua fide, & ipsi possunt licitè respondere, ut dictum est.

Tertium genus vestium est earum, quibus utuntur infideles, non solùm ut dignoscantur, sed etiam ad profitendam suam falsam religionem. De quibus multi absolutè negant ullo casu licitum esse earum usum. Ita Arag. & Lodov. Lopez apud Sanch. *ubi suprà*, *n.*20. Ant. Tabien. Tolet. Navarr. & alii plures, quos refert & sequitur Castro Palao *d. punct.* 17. *n.* 7. qui pro eadem sententia affert Patrem Suarez *dicta sect.* 5. *num.* 13. sed immeritò, nam Suarez *n.* 2. distinxerat plura genera vestium, & ultimo loco vestes non habentes communem usum, vel utilitatem corporis, sed præcisè institutas ad aliquem usum sacrum, vel quasi sacrum, quales sunt vestes Sacerdotales, & de iis solis loquitur *illo num.* 13. Nos autem non loquimur de vestibus institutis ad utilitatem corporis, sed quæ simul significare solent professionem alicujus religionis, quales sunt vestes clericales, vel monachales, de quibus idem Suarez loquutus videtur *num.* 7. & concedere illarum usum ex gravi causa, & cum aliquibus limitationibus. 80. *Tertium genus vestiū.*

Alii ergo mitiùs loquuntur, & non audent in universum damnare harum vestium usum: ita loquitur Coninch *disp.* 15. *dub.* 3. *num.* 66. ubi earum usum concedit licitum ad vitandum grave periculum: imò *num.* 72. addit non esse improbabile, quod ex gravissima causa liceat aliquando usus vestis deputatæ ad solum usum, & cultum falsæ religionis. Suarez etiam loco supra citato eidem sententiæ videtur apertè favere, pro qua ab omnibus affertur Sanchez *dicto c.* 4. *n.* 20. sed ut verum fatear, satis obscurè loquitur; nam statim *num.* 21. dicit, id non intelligi quando vestes destinatæ sunt ad cultum auctoris falsæ sectæ, eo modo quo *num.* 16. explicuerat: ibi autem in eadem classe constituerat vestes omnes primariò institutas ad falsæ sectæ professionem, quas omnes distinxerat ab aliis vestibus, quæ non sunt institutæ ad professionem sectæ, sed ad discernendos homines talis sectæ ab aliis ob finem politicum, qualis est usus galeri flavi Romæ pro Judæis; quare non satis apparet de quibus vestibus loquatur postea *num.* 20. Sed tamen videtur ibi distinguere rursus illam classem vestium, quam unicam fecerat *num.* 16. in alias duas, in quarum una sint vestes significantes solùm professionem falsæ sectæ, 81.

sectæ, & has dicit aliquando licere ; in altera verò sint vestes destinatæ ad cultum solum auctoris falsæ sectæ, & has dicit nunquam licere. In quo tamen parum consequenter eum loqui, dicunt Palao *ubi suprà, num.* 6 & Hurtado *disp.* 48 §. 57. qui utrarumque vestium usum videtur aliquando licitum agnoscere, quod latè probat §. 54. *& sequentibus.*

82. Quando usus supradictarū vestium licitus, & quando illicitus. Ego ex suprà dictis unam regulam generalem credo statui posse, in qua, si bene explicetur, Auctores prædictos convenire fortasse, vel parum dissentire putarim. Itaque quoties usus vestium talis fuerit, ut qui personam utentem noverint, eum omnino judicent fidem negare, & falsam religionem amplecti, usus ille nullo casu licitus erit ; quando verò qui personam norunt, poterunt dubitare, an ob aliunt finem diversum vestis usurpetur, poterit aliquando usus licitus esse ex gravi causa, quæ eo gravior debet esse, quo ex circumstantiis vestis illa magis accedat ad significandam negationem veræ fidei, quanvis non omnino determinatè eam significet. Sensus, & veritas hujus regulæ probari, & explicari potest per analogiam, vel comparationem ad voces quas diximus nullo casu fideli licere, quia ex natura sua habent, quod proferri debeant ad significandam mentem, & non ob alios fines. Si ergo esset vestis, quæ propter circumstantias, vel institutionem ita esset determinata ad significandam negationem fidei, sicut sunt verba, vel voces ex natura sua ad significandam mentem ; idem omnino dicendum esset de veste illa, quod de vocibus dicitur, atque ideo sicut nullo casu fideli licet proferre voces, quibus significetur ipsum esse alterius sectæ, ita nunquam licebit ei usus talis vestis habentis æquè determinatam significationem, ac habent voces. Non repugnat autem, quod circumstantiæ tales sint, in quibus vestis possit habere significationem æquè determinatam ac habent voces, & à qua non possit abstrahi, v. g. si Princeps infidelis præcipiat subdito Christiano negare fidem, & in signum negatæ fidei assumere, & gestare imaginem idoli in veste, vel coronam, aut rosarium proprium illius idoli, non est dubium, quod in iis circumstantiis gestatio illius signi, vel vestis non posset præscindi à significatione negatæ fidei, atque ideo quod esset omnino illicita. Si ergo consuetudo recepta tribueret eandem vim determinatam significandi negatam fidem, quam tribuit imperium Principis infidelis præcipientis gestare tale signum, eodem modo dicendum esset de veste, vel signo illo, non esse licitum, stante tali consuetudine. Quare totum judicium de hoc puncto reducendum est ad determinationem significationis, quæ optimè colligitur à posteriori, si videntes signum illud, & cognoscentes personam, quæ antea fidelis & Christiana erat, inducuntur tamen omninò, & determinatè ad judicandum, quod priorem fidem reliquerit ; tunc enim vestis illa in talibus circumstantiis habebit se sicut voces, cùm non possit à tali significatione determinata separari.

83. E contra verò contingit frequenter, ut vestis aliqua, consuetudine, vel etiam ex institutione Principis destinata sit ad significandam professionem falsæ sectæ ; & tamen quando Christianus eam usurparet ad se occultandum, & vitandum vitæ periculum, si qui hominem antea agnoscerent, & viderent in ea veste, non ideo judicarent, eum negasse fidem, sed vel dubitarent, vel fortasse putarent, non ad id significandum, sed potiùs ad se occultandum, & vitandum vitæ periculum assumptam fuisse vestem illam ; quo casu ex gravi, vel saltem gravissima causa licitè assumeretur, cùm vestis illa non esset sicut voces, sed posset ab ea significatione separari, & assumi ad alios fines, vel tegendi corpus, vel ad ornatum, & elegantiam, vel ad aliquid aliud ; quate procederet tunc ratio, propter quam diximus cum communi sententia, licitè usurpari posse ex gravi causa à Christiano galerum flavum, quia potest separari à significatione, quam ex publica institutione habet, ut dignoscantur Judæi à Christianis. Nam licèt vestes de quibus nunc loquimur, non solùm sint signa politica ad dignoscendos infideles, sed etiam ad significandam professionem falsæ sectæ, vel ad eam tacitè profitendam, & ideo gravior causa requiratur ad harum vestium, quàm ad illarum usum licitum ; adhuc tamen utraque vestis convenit in hoc, quod ex natura sua non sit ita alligata etiam in his circumstantiis ad talem significationem, ut non possit ab ea præscindere, & usurpari sine animo talis significationis.

Doctrina verò hæc potest in primis applicari cum proportione debita ad quartum genus vestium, nempe illarum, quæ non solùm utcumque continent, & significant professionem falsæ sectæ, sed etiam continent cultum sexualem auctoris falsæ sectæ, vel idoli, &c. de quibus Auctores etiam variè loquuntur. Sanchez enim *dicto n.* 21. de iis vestibus negare videtur esse licitas ullo casu, sicut & Bañes, Arag. Petrus de Ledesma, Eman. Rodriquez, & Rutilius Benzonius, quos affert idem Sanchez ibidem. Idem docet Castro Palao *ubi suprà*, Suarez verò *dicta sect.* 5. *n.* 8. dicit non licere usum vestis, qua peculiaris honor idolo, aut falso Prophetæ defertur, ut si idolum, vel character Mahumetis in veste feratur, nam id videtur Institutum in ejus honorem, & ideo vel occultandum erit talis signum, vel alio modo cavendum, ne talia demonstratio cultus, & honoris deferatur ; nam hoc semper superstitiosum est. Postea verò *num.* 13. in universum docet, ut probabilius, & securius, non licere usum vestis per se primò deputatæ ad superstitiosum cultum alicujus sectæ falsæ, quæ non habet communem, & corporalem usum, sed sacrum, vel quasi sacrum in tali secta, nisi fortè aliquis uteretur tali veste modo profano, & vulgari, ita ut magis videtur contemnere superstitiosum usum, ejúsque institutionem. 84. Quartum genus vestium.

Alii tamen non videntur harum etiam vestium usum in universum damnare : nam Coninch *dict. dub.* 3. *n.* 72. agens de vestibus quæ directè sunt institutæ ad profitendam fidem falsam, absque ulla distinctione dicit, non esse improbabile, quod in aliquo casu ex causa gravissima licitus sit earum usus. Clarius Hurtado *dicta disp.* 48. §. 54. de veste instituta ad cultum, & ceremoniam falsæ sectæ dicit probabile esse, quod liceat instante necessitate mortis fugiendæ, dum non formaliter usurpetur ut tale signum est, sed solùm materialiter. Postea verò §. 56. de veste sacerdotali idem probat, quia vestis illa in rigore non est cultus, sed habitus quo exerceantur ceremoniæ, & cultus in Deum : & § 58. probat licere vestes, in quibus depictæ sunt imagines hominum sceleratorum, aut idolorum, quia usus illarum imaginum non significat determinatè cultum, sed potest habere alias significationes, nam multæ familiæ nobiles gestant in suis gentilitiis imagines solis, lunæ, stellarum, ursorum, & leonum, quas quasi deorum imagines ethnici colebant : sic ergo posset imago Mahometis gestari non in cultum, sed ad significandum triumphum reportatum de Mahometismo. Concludit denique contrariam sententiam veram esse, quando usus signorum determinatus est ad significandam falsam religionem. 85.

Juxta regulam à nobis suprà positam conciliari posse 86.

posse videntur horum Auctorum placita: nam de his etiam vestibus verum est, quod earum usus ex causa gravissima liceat, quando non sunt ita determinatæ ad cultum falsum significandum, ut qui hominem antea Christianum cum ea veste videt, eo ipso determinatè judicet fidem reliquisse, sed possit dubitare, vel putare, quod ad alium diversum finem tali veste utatur: secus verò quando ex institutione, vel circumstantiis determinata est ad eam significationem. Et quidem, si quæ vestes apud infideles sunt, quæ correspondeant vestibus non sacris, sed communibus nostrorum clericorum, vel monachorum, faciliùs intelligi potest in illis indeterminatio ad significationem: nam hæ vestes non videntur continere cultum actualem, aut professionem fidei, sed sunt habitus decens, & aptus ad naturalem usum corporalem vestium pro iis, qui statum modestum, & religiosum profitentur. Unde religiosus ethnicus, qui ad fidem Christianam converteretur, posset absque scandalo habitum suum ex causa aliquandiu retinere, absque eo quod falsum cultum profiteretur, quia habitus non facit Monachum, sed posset ad usum solùm naturalem hab ius retineri.

87. Difficiliùs excusari potest vestis cum imagine idoli, vel Mahometis, quæ in ejus cultum gestari solet: nam licèt imago illa ex se indifferens sit, ut ad alium finem, vel usum deferatur; sed tamen in his circumstantiis, & tali modo gestata, videtur satis determinata ad significandum cultum, sicut Equites Christiani nobiles, qui Crucem S. Jacobi, vel alterius Militiæ in pectore gestant, significant omnino cultum erga crucem, & religionem Christianam; unde si ad Mahometismum transirent, crucem statim abjicerent. Sic imago idoli, vel Mahometis ex se indifferens est, ut ad cultum, vel ad alium finem deferatur; sed tamen in his circumstantiis, & tali modo gestata in pectore, v.g. non videtur esse indifferens, sed determinata omnino ad cultum significandum. Sicut etiam thurificatio ex se indifferens est, ut fiat in cultum, vel etiam ad finem naturalem expellendi odorem noxium; sed tamen in his circumstantiis accendere thus coram idolo determinatè omnino significat cultum.

Vestis cum imagine idoli, an excusari possit.

88. Unde obiter notandum est, non excusari hanc malitiam ex eo quod talia vestia signum etiam sint nobilitatis apud illam gentem, atque ideo retineri possit non ad cultum, sed in signum nobilitatis. Hoc, inquam, non excusat; quia etiam apud nos Crux S. Jacobi, vel alterius Militiæ signum est nobilitatis, non tamen potest retinere hanc significationem sine significatione cultus, cùm ab hac significatione cultus illa alia significatio nobilitatis omninò dependeat. Ideo enim significat nobilitatem, quia soli nobiles admittuntur ad cultum illum crucis, qui exhibetur eam cum tali figura in pectore gestandu: quare qui vult se illo signo nobilem manifestare, eo ipso vult talem cultum publicum exhibere, ad quem publicè tali signo exhibendum soli nobiles admittuntur. Similiter ergo inveniri possunt apud infideles signa aliqua nobilitatis in vestibus, quæ tamen non aliter nobilitatem significent, nisi quatenus continent cultum aliquem idolo exhibitum, ad quem publicum cultum taliter exhibendum soli nobiles admittuntur; & hoc genus signorum non poterit licitè retineri ad nobilitatem significandam, nisi fortè vel communi consensu, vel per oblivionem una significatio ab alia separetur. Potest enim contingere, ut licèt initio signum illud cultum idoli contineret, & solis nobilibus concederetur, postea tamen origo illa ex cultu in oblivionem abierit, & sola significatio nobilitatis remanserit: vel certè significetur nobilitas independenter à significatione falsi cultus, & sint duæ significationes separatæ, & non subordinatæ: quo casu æstimari aliquando poterit signum illud inter signa non omnino determinata ad significandum falsum cultum, sed indifferens ad alias significationes disparatas, & non subordinatas.

Et an si retineatur in signum nobilitatis.

Denique de vestibus sacris non continentibus ejusmodi imagines, sed deservientibus ad locum, & tempus rituum sacrorum, vel sacrificiorum, dicendum erit juxta suprà positam regulam, eas non licere fidelibus, si ita determinatè significent, ut videntes ex ipso judicent Christianum illum fidem deseruisse; quod maximè locum habere poterit, si vestes illæ non solùm dispositivè deserviant ad cultum, quatenus decentiùs, & magnificentiùs ornant ministrum, ut cum majori dignitate, & splendore accedat ad ritum celebrandum, sed etiam formaliter in se contineant ipsum cultum, prout videtur formaliter cultum continere crux illa, quam Episcopus celebraturus imponit sibi pendentem ex collo, in quo cultus, & veneratio ipsius crucis videtur intervenire; & simile aliquid apud infideles posset inveniri, de quibus omnibus non potest regula generalis alia tradi, sed in singulis considerandа prudenter est & qualitas signi, & determinatio ad significandum, ut dictum est. 89.

Quid dicendum de vestibus sacris.

Sunt autem circa hoc duo advertenda. Primum est, quando dicimus, vestes illas non esse in universum, & in omni casu damnandas, quæ non sunt omninò determinatæ ad significandum, id est quibus visis, ii qui hominem antea fidelem noverunt, non statim judicabunt, ipsum fidem reliquisse; hoc, inquam, non ita esse intelligendum, ut sufficiat si aliqui sciant, eum non ex animo, sed ob alium finem ea signa usurpare, sicut nec sufficeret, si aliqui scirent eum fictè proferre verba significantia negationem fidei, sed requiri quod vel omnes id sciant, vel certè signa ipsa talia sint, ut in iis circumstantiis, qui aliunde fictionem non noverunt, & sciunt ipsum antea fuisse fidelem, non possint ex vestibus, vel signis illis determinatè judicare, quod fidem reliquerit, ita ut nec ipsi infideles, si nossent hominem antea fuisse Christianum, possent ejusmodi fidei mutationem judicare. Per hoc enim à posteriori colligitur debilitas, & indeterminatio illius signi ad manifestandam fidei negationem, & differentiam illius signi à vocibus, quæ ex natura sua determinatæ sunt ad negationem manifestandam, quæ sicut nonquam licitè usurpantur ab homine fideli, ita neque alia signa, quæ vel ex institutione, vel ex consuetudine æqualem determinationem habuerint, ut suprà explicuimus. 90.

Duo advertenda.

Secundum quod advertendum est, & quod præ prædicti Auctores communiter observant, est, tam prædictas vestes, quàm alia omnia signa, etiamsi ex se determinata non sint ad talem significationem, posse tamen esse illicita ratione scandali; quare quando dicuntur aliquando licere, semper intelligi debet, secluso scandalo, quo stante jam ratione illius redditur usus illicitus, ut notavit Suarez *ubi suprà, dicto n.* 13. Coninch *dict. dub.* 3. *n.* 75. Castro Palao *dicto dub.* 17. *n.* 10. & alii. Quantum verò, & quale debeat esse scandalum illud, ut etiam ex gravissima causa contemni non possit, pertinet ad tractatum de charitate, ubi Deo dante de hoc agemus. Interim videri potest P. Hurtado *disp.* 173. *de charitate, sect.* 23. ubi latè de hoc disserit. 91.

Vestes, & alia omnia signa possunt esse illicita ratione scandali.

Quæ de vocibus & vestibus dicta sunt, applicari possunt cum debita proportione ad nutus, vel alios manuum, & digitorum motus, quibus aliqui solent loqui, & suos conceptus exprimere. De quibus 92.

Quid dicendum sit de nutibus.

vel aliis manuû, & digitorum motibus. quibus dubitari magis posset, quia non videntur omnino assimilari vocibus, quæ à natura datæ sunt solùm ad manifestandam mentem, & significandos internos conceptus, & ideo non possunt ab eo fine, & significatione separari; at verò nutus non videntur ita determinati, & alligati ad hunc finem; nam quando aliquis annuit inclinando caput, inclinatio illa de se indifferens erat ad significandum assensum, vel ad vitandam defatigationem in capite erecto habendo, vel ad convertendos oculos ad terram, ut aliquid ibi quæras, vel ad quid simile: quare videtur nutus ille accedere magis ad vestes, quæ quia de se non sunt alligatæ ad significandum, possunt à significatione separari.

93. *Nutus qui negationem fidei, vel professionem falsæ sectæ significant, nunquam liciti.* Cæterùm fatendum omnino est, nutus illos, qui negationem fidei, vel professionem falsæ sectæ significent, nunquam ex quacunque causa licere, sed habere se sicut voces. Ratio autem est, quia licèt ex se possent ordinari ad alios fines diversos, in his tamen circunstantiis non possunt separari à tali significatione vitiosa. Sicut etiam actio adolendi thus ex se fieri posset propter alios fines, recreandi odoratum, purgandi, &c. in his tamen circumstantiis coram idolo, & cum externo gestu venerationis non potest separari à significatione cultus. Nutus autem, quo interroganti, an negare velis fidem Christianam, to respondere videris annuendo, & caput inclinando, magis determinatus esse videtur ad significandam voluntatem negandi fidem, quàm sit combustio thuris coram idolo ad significandum cultum: nam combustio thuris non est verbum, sed actio; nutus autem est verbum, licèt non sit vox, & ideo sufficit ad valorem matrimonii, quod perficitur rebus, & verbis. Quod idem est de motibus digitorum significantibus ad placitum, & ex conventione privata. Sunt enim quasi litteræ scriptæ, quæ quidem sunt propria verba: nec magis licet scriptura significans fidei negationem quàm voces, cùm sit loquutio scripta: sic etiam motus illi digitorum sunt vera loquutio, & ideo non magis licerent cum excommunicato vitando, quàm loquutio per voces, nec magis possunt motus illi præscindere in his circumstantiis à tali significatione, quàm voces, & per consequens eadem regula debet in illis servari, quæ in vocibus, propter eandem rationem.

94. *Licitum est Christiano transeunti per loca Turcarum uti habitu communi Turcarum, ut sese occultet.* Ex dictis infertur primò, licitum esse Christiano transeunti per loca Turcarum, v.g. uti habitu communi Turcarum, ut sese occultet. Ita cum aliis Sanchez *dicto cap. 4. num.* 25. quia habitus ille de se non concernit religionem. Quando verò vestes concernunt religionem, ut si sit habitus communis Sacerdotis Mahometani, vel religiosi Ethnici, gravior quidem causa requiritur, sed aliquando licebit, ut suprà diximus, & fatetur Coninch *dicto dub. 3. n.* 73. & 74. Si denique contineant cultum actualem falsæ sectæ, servanda erit regula suprà posita, & videndum, an ita sint determinatæ ad eum cultum significandum, ut qui vident, & sciunt, hunc fuisse antea Christianum, inducantur omnino ad judicandum, quod reliquerit fidem; an verò id determinatè non significent, atque ideo ex gravissima causa licitus esse possit earum usus.

95. *Licitum est Christianis vexilla hostium in navibus suis fingere.* Infertur secundò, licitum esse stratagema, quo Christiani vexilla hostium in navibus suis fingunt, ut hostes infideles visis vexillis non fugiant, ut docet idem Sanchez cum aliis *num.* 23. qui notat, id non licere quando vexilla haberent depictas imagines Mahometis, vel falsi Dei, quia hoc esset cultum falsum exercere. De quo tamen dubitat Hurtado *disp.* 48 §. 58. quia possunt illæ imagines depingi, non ad cultum, sed ad significandum triumphum de Mahomete, vel de falsis Diis: sicut familiæ nobiles gestant in suis gentilitiis imaginem Regis, quem olim ejus progenitores in bello ceperunt. Consulit autem, ut prædictæ imagines depingantur cum catena, in signum captivitatis, vel compedibus subtilibus, qui ab hostibus à longè non percipiantur, quo pacto cessat superstitionis periculum, & tandem concludit, id tunc solùm licere, quando signa sunt omnino determinata ad falsum cultum: quod ultimum verissimè dicitur, & consonat regulæ nostræ suppositæ. Considerandum tamen est, an hæ imagines sine catenis, aut vinculis depictæ, significent determinatè cultum. Certum est enim, quod si deferrentur in altari collocatæ, significarent omnino cultum, nec id licitè fieret: parum autem videtur referre, quod non in altari, sed in vexillo deferantur, cùm id etiam honoris causa fieri soleat, prout Christiani in vexillo crucem depingunt, & B. Virginis, aut alterius sancti imaginem: quare non videtur facilè à communi sententia recedendum, & multò minus si imagines illæ cum splendore, vel aliis signis venerationis, & honoris depingerentur.

96. *Quid dicendum de vestibus, quas Princeps infidelis præcipit deferri ab omnibus Christianis sibi subditis, vel ab omnibus infidelibus.* Infertur tertiò, quid dicendum de vestibus, quas Princeps infidelis præcipit deferri ab omnibus Christianis sibi subditis, vel ab omnibus infidelibus. Si enim præcipiat, ut Christiani omnes tali veste utantur, ut dignoscantur, consentiunt Doctores, quod possit adhuc Christianus, ut sese occultet, vel non prodat, omittere talem vestem ex causa gravi salvandi vitam, sive id præcipiat ob finem politicum, sive ob finem religionis, ut contra Caietanum docent plures, quos affert, & sequitur Sanchez *ubi suprà, num.* 29. Suarez *dicta sect. 5. n.* 10. Coninch *dicto dub. 3. n.* 76. & alii. Ratio autem est, quia lex illa vel est merè politica, vel in odium fidei. Si sit politica, non obligat ex virtute fidei ad fidem tali signo confitendam, cujus positiva confessio obligat, quando interrogaris in odium fidei. Aliunde verò ex obedientia legislatori debita non obligat cum tanto periculo. Si verò sit in odium fidei, eo ipso est injusta, & non obligat in vim legis, nec aliunde etiam obligat virtus fidei ad fidem confitendam, & signo illo manifestandam: quia interrogatio illa generalis non tam est interrogatio, quàm præceptum, ut Christiani se positivè prodant, ut cognoscantur, & puniantur: quo casu fides non obligat, ut quilibet se prodat; esset enim in detrimentum ipsius fidei, si quilibet tyrannus obligare posset fideles, ut se proderent, & ita omnes simul extingueret.

97. Quando verò è contra à Principe infideli jubetur, ut omnes infideles tali veste utantur, rursus distinguendum est. Potest enim lex illa esse non universalis pro omnibus subditis etiam Christianis, sed solùm pro infidelibus, quibus præcipitur talis vestis in signum suæ religionis: & tunc de veste illa, an ex causa aliquando liceat, quando ex lege instituta est ad dignoscendos infideles ob finem politicum, vel etiam ob finem religiosum, dictum est in superioribus. Secundò tamen potest lex illa fieri universalis pro omnibus subditis, quos omnes Princeps obligare volt ad professionem falsæ religionis, & ad signum externum, quo in vestis determinatæ usu id profiteantur. In quo casu dicendum videtur, fidelibus non licere usum talis vestis, ut supponere videtur Hurtado *ubi suprà*, §. 77. *in fine*, & clariùs Coninch *ubi suprà*, *num.* 73. & Castro Palao *dicto puncto* 17. *num.* 8. quia in illis circumstantiis, & instante illo Principis præcepto, vestis illa, & signum usurpatum significaret determinatè omnibus, id fieri ad obediendum Principi, qui certè

tunc

tunc non præcipit actum civilem, & politicum, ut constat, sed superstitiosum, nempe profitei falsam sectam signo, & veste illa. Sicut ergo si Princeps tibi in particulari præciperet portare signum aliquod in veste ad protestandam negationem fidei Christianæ, non liceret ulla ex causa ei obedire, quia quantumvis signum illud ex se esset indifferens; in illis tamen circumstantiis, & instante Principis præcepto, determinatè significaret obedientiam Principi exhibitam, & conformitatem cum ejus voluntate: ita lata, & urgente lege universali, omnes qui te viderent signo illo utentem, statim judicarent, te obedire Principi præcipienti: quare sicut in primo casu non liceret usus talis vestis præceptæ, sic nec in secundo licebit.

98. Aliter fortasse dicendum esset, si Princeps ille non præciperet subditis usum vestis novæ, vel alicujus novi signi ad illum finem; sed solùm præciperet, ut certum vestis genus, quam ipsi jam subditi liberè, & sponraneè solebant indifferenter gestare, deinceps ex debito gestarent in signum falsæ religionis. Tunc enim non videtur, quod subditi fideles deberent communem, & sibi jam familiarem vestem relinquere, ne viderentur Principi in falsa religione consentire: quia continuatio in veste sua priori non esset determinatè signum obedientiæ, vel mutatæ religionis, cùm satis constare posset de alio fine, & usu perseverandi in ea veste: imò lex illa magis videretur tendere ad cognoscendos fideles per novum signum, nempe per dimissionem prioris vestis, quam legem vidimus jam non obligare ad novum signum Christianitatis à Principe infideli præceptum usurpandum, quod esset positivè seipsos prodere, & manifestare. Quid enim si Princeps ille præciperet suis subditis surgere media nocte, & dare signum ad preces falsi ritus canendas? Numquid ideo monachi deberent abstinere à ritu religioso surgendi media nocte ad preces matutinas Deo offerendas? Quid si præciperet gestare circulos in cultu idoli similes iis, quos nunc gestamus in honorem B. Virginis? numquid ab his deberemus abstinere? Quid denique si præciperet abstinere à carnibus feria sexta in cultum hominis scelerati? numquid deberemus vesci carnibus ea die, ne videremur Principi obedire? Hæc ergo, & similia si præciperentur, non essent signa determinata obedientiæ, aut vitiosi cultus, quia in iis circumstantiis nemo prudenter ex solo illo signo judicaret determinatè, quod retinerentur ea signa ob legem denuò latam, & non potiùs ob easdem rationes, ob quas antea ab eisdem usurpantur.

§. II.

An liceat carnibus vesci ad occultandam fidem.

99. *An Catholicus transiens per loca hæreticorum possit, ne ab illis deprehendatur, vesci carnibus iis diebus, quibus Ecclesiastico præcepto prohibentur? Necessitas duplex, altera ab intrinseco, altera ab extrinseco.*

NOn loquimur nunc de esu ciborum, in quo videtur esse positivus cultus falsæ religionis, qualia sunt idolothyta, de quibus postea specialiter dicendum erit, sed de cibis communibus, & qui aliàs nec naturali, nec divino jure positivo prohibiti sunt, sed solùm jure humano Ecclesiastico: de quibus est communis quæstio, an Catholicus transiens per loca hæreticorum, qui præcepta Ecclesiæ non curant, possit, ne ab illis deprehendatur, vesci carnibus, & conformare se cum illis, qui iis vescuntur, etiam in diebus, quibus Ecclesiastico præcepto prohibentur.

Certum est, sine causa, & necessitate id non licere, cùm negeat Ecclesiæ præceptum. Necessitas autem hæc potest esse duplex, altera ab intrinseco, altera

ab extrinseco. Ab intrinseco esset, quando alii cibi non suppeterent, & esset fame pereundum, nisi carnes ederentur. Item si alii cibi ob ægritudinem noxii sint, & ideo infirmus carnium esu indigeat. Ab extrinseco est quando aliis, quia hæretici sunt, carnes comedentibus, si tu ob religionem ab iis abstineas, deprehenderis, & apud illos periclitaberis.

100. *De necessitate ab intrinseco.*

Loquendo de necessitate ab intrinseco, certum est, posse Catholicum etiam in locis hæreticorum, quando alii cibi non suppetunt, carnes comedere, ne fame pereat, quod etiam procedit quando ob ægritudinem esu carnium indiget: nam lex Ecclesiastica non obligat in ea necessitate, qua stante, perinde est, ac si non esset dies prohibitionis, sed alia dies, cùm necessitas impediat, ne lex pro eo articulo lata sit. Difficultas esse posset, an necessaria sit tunc protestatio, qua dicat hæreticis præsentibus, se vesci carnibus ob necessitatem, & non quia Catholicus non sit. Et quidem, si adstantibus nota sit necessitas, eam protestationem necessariam non esse, docet Hurtado *in præsenti, disp.* 48. §. 81. & 97. quia in iis circumstantiis esus carnium nullo modo significat defectum à fide, cùm in locis etiam catholicis omnes in ægritudine carnibus vescantur, nec prohibitio pro eo casu lata sit. Quod si hæretici id tribuant defectui fidei, erit scandalum passivum, & pharisaïcum, ex ignorantia, vel malitia ortum eorum qui scandalizantur absque sufficienti fundamento; si tamen ob ignorantiam scandalizandi essent in suam spiritualem ruinam, & posses absque magno detrimento scandalum illud vitare facta protestatione necessitatis excusantis, & integritatis tuæ fidei, non videtur dubium, quod saltem ex charitate tenereris id facere, neque hoc credo ab illo auctore, vel ab alio negari. Si verò illis necessitas tua nota non sit, idem auctor cum aliis concedit, posse te protestationem omittere, & carnes edere, si ex protestatione timeas tibi vitæ periculum; quia comestio ipsa de se licita est, & scandalum non est activum, sed passivum, ortum ex eorum ignorantia, qui æstimare deberent plures esse posse causas vescendi carnibus præter hæresim, nec semper morbos occultos in facie apparere, nec tu debes cum tanto detrimento proprio ejusmodi scandalum præcavere: quod verissimum est, sed immeritò doctrinam restrinxit auctor hic ad casum, quo ex protestatione facta vitæ periculum sequeretur; minus enim detrimentum sufficit, ut non sit obligatio impediendi scandalum passivum, quale illud esset in casu posito, ut videbimus.

101. *An si ægrotus, qui aliàs posset licitè carnibus vesci, præcipiat tyrannus, ut in signum infidelitatis carnibus vescatur, possit adhuc in iis circumstantiis eas comedere?*

Dubitari circa hoc potest, an si ægroto, qui aliàs posset licitè carnibus vesci, præcipiat tyrannus, ut in signum infidelitatis carnibus vescatur, possit adhuc in iis circumstantiis eas comedere. Ad hoc Hurtado *ubi suprà*, §. 105. respondit, egregiè facturum ægrotum, si etiam cum vitæ discrimine evidenti à carnibus tunc abstineat, quia vitam exponit periculo ob Catholicæ Religionis cultum, & obedientiam legis Ecclesiasticæ. Posse tamen licitè carnibus vesci, præmissa protestatione, quod id faciat ob ægritudinem, & non propter Principis imperium. Hæc secunda pars verissima est; de primæ autem partis veritate dubito: cùm enim ita facilè possit, protestatione præmissa, tollere omnem apparentiam falsi cultus, & superstitiosæ obedientiæ, non video quo jure possit remedium naturale ad propriam vitam sine ulla necessitate relinquere. Nec exponit tunc se periculo ob custodiam Ecclesiasticæ legis, cùm lex Ecclesiastica ejusmodi ægrotum non comprehendat, ut constat, & per consequens illa abstinentia tunc non est cultus Catholicæ religionis, imò Catholica religio præcipit esum carnium in tali necessitate.

Quam obligationem naturalem non tollit præceptum illud tyranni, alioquin si præciperet tibi, ut aliquid in genere comederes in honorem idoli, & assiduè ad hoc urgeret, posses licitè per hebdomadam, aut amplius ab omni cibo abstinere, ne tyranni præcepto obedire videaris; quod certè nemo admittet, ridicula enim postea præcepta tyranni cum risu potiùs & contemptu rejici debent faciendo ea quæ secluso tali præcepto facienda essent. Quo autem sensu S. Augustinus epist. 154. dixerit, abstinendum esse ab idolothyto, etiam in articulo mortis, & christiana virtute moriendum, explicabimus paulò post agendo de Idolotbytis. Videatur Vasquez *in* 1.2. *disp.*162. *num.*31. qui eo casu dicit, non posse licitè ab idolothyto abstineri.

102. *Et quid si tyrannus in odium fidei auferat homini robusto omnem alium cibum præter carnes.* Petes, quid si tyrannus in odium fidei præcipiat homini robusto, & benè valenti comedere carnea in contemptum fidei, & ad hunc finem auferat ei omnem alium cibum præter carnes, an tunc posset illas comedere? Videtur consequenter dicendum quando inedia, & abstinentia reduceret eum ad periculum grave vitæ, vel sanitatis, posse utique præmissa prædicta protestatione: quia licèt necessitas illa proveniret ab extrinseco ab ioitio, postea tamen fit necessitas intrinseca naturæ deficientis, & periclitantis ob defectum alimenti: quare habetet se sicut ille, qui ob carentiam alterius alimenti comedit carnes, ne pereat; jam enim in eo statu caret omni alio alimento, & parum videtur referre, quod hæc ipsa carentia proveniat à tyranno, vel alio casu fortuito, cùm eodem modo transeat in necessitatem intrinsecam ipsius naturæ, quæ alimento aliquo indiget ad vitam, & eo deficiente lex Ecclesiastica non obligat, nec comestio illa censetur obedientia tyranno exhibita, sed usus licitus cibi, cessante legis obligatione. Cæterùm in hoc casu puto esse specialem difficultatem, ut videbimus §. *sequenti, num.* 111.

103. *Necessitas ab extrinseco duplex.* Hoc ergo supposito de necessitate proveniente ab intrinseco, dicendum restat nunc de necessitate ab extrinseco proveniente. Hæc autem rursus duplex esse potest. Prima est quando tyrannus in contemptum legis Ecclesiasticæ præcipit carnium prohibitarum esum, & nisi comedas, mortem minatur. Quo casu ex omnium sententia illicita est talis comestio. Ita supponit Sanchez *dicta c.*4.*n.*25. Coninch *ubi suprà, n.*53. *&* 54. & alii, quos affert & sequitur Hurtado *dicta disp.*48.§.100. nec excusatis protestans, te non comedere carnes in contemptum Ecclesiæ, sed propter necessitatem ad vitandam mortem. Ratio autem est, quia licèt lex humana non obliget cum tanto detrimento ad sui observantiam materialem, semper tamen obligat ne contemnatur, sive hæc obligatio sit ab ipsamet lege, sive (quod verius puto) proveniat à lege divina, & naturali, eo quòd contemptus ille sit intrinsecè malus, & nunquam admittendus. In casu autem posito comestio in talibus circumstantiis continet legis Ecclesiasticæ contemptum, cùm non deserviat ad conservandam vitam, quatenus præstat alimentum (suppono enim alimenta alia non deesse) sed præcisè quatenus est obedientia exhibita præcepto impio, & cooperatio Principi religionem contemnenti, cui consentis ad vitandam mortem. Sicut ergo suprà diximus, non licere usum alicujus signi urgente tyranno, qui illud præcipit in signum fidei negatæ, licèt non urgente illo præcepto posses licitè vestem illam, vel signum usurpare, quod de se non est determinatum ad significandam fidei negationem: ita de carnium esu dicendum est, quia licèt extra eum casum licitus esset ad te occultandum, ut postea dicemus, vel ob alias causas; in eo tamen casu licitus non est, quia continet obedientiam expressam tyranno præcipienti religionis contemptum. Unde fortissimi Machabæi hujus obligationis conscii maluerunt atrocissima pati tormenta, & mortem crudelissimam, quàm carnibus lege sibi prohibitis vesci, tyranno id præcipiente, licèt aliàs si nulli alii cibi suppeterent, potuissent licitè iis vesci ad conservandam vitam, sicut & alii potuerunt sabbato præliari ad sese ab injustis aggressoribus defendendos, & David potuit panes propositionis sibi aliàs prohibitos licitè in necessitate comedere.

Secunda ergo necessitas ab extrinseco esse potest, quando nullum urget tyranni præceptum cogentis carnes comedere, sed tamen transiens per loca hæreticorum, ubi omnes eas comedunt, tu etiam eas comedis, ne si abstineas, prodas te ipsum Catholicum, & ea de causa periclitaris. Quo casu P. Valentia 2. *tom. disput.*7. *quæst.* 15. *puncto* 6. §.4. *casu* 4. dicit, id non licere in iis locis, in quibus ejusmodi abstinentia est veluti signum & tessera fidei Catholicæ. Alii tamen communiter, & veriùs id concedunt licere. Azor, Becanus, & alii, quos affert, & sequitur Hurtado *ubi suprà*, §.99. Sanchez *dicto num.* 25. Coninch. *dicto dub.* 3. *num.*50. & alii communiter. Ratio autem est, quia præceptum Ecclesiæ non obligat cum tanto detrimento. Præceptum autem divinum fidei, vel religionis tunc non intercedit, quia comestio illa nec secundùm se, nec in iis circumstantiis est signum determinatè significans fidei negationem, vel formalem contemptum præcepti; cùm multi etiam Catholici carnes ex gula sine necessitate comedant, & cùm possis morbo occulto laborare, quo à præcepto excuseris: quare licèt alii suspicentur, te esse hæreticum, id sine sufficienti fundamento judicabunt: Catholici verò, vel etiam hæretici, qui te Catholicum esse sciunt, judicabunt potiùs te id facere, ne te periculose prodas: quare sicut ob similem causam poteris breviarium non deferre, & officium divinum omittere, quando id sine periculo deferre non posses, ita poteris abstinentiam ecclesiasticam ob simile periculum omittere, cùm neutra lex cum tanto periculo obliget. 104.

Circa hoc notandum est primò, Hurtadum *loco citato*, videri hanc licentiam limitare ad casum quo, nisi carnes comedat, *addacatur in extremum vitæ periculum.* Alii tamen non videntur ita strictè loqui; nam Sanchez loquitur quando si abstineant, *gravis damni periculum subeunt, ut carceris, tormentorum, aut spoliis bonorum, vitæ.* Coninch generaliùs loquitur dicens, id licere *ad vitandum grave periculum.* Ego quidem concedam, majus damnum requiri, quàm sit illud, ob quod Ecclesiæ præcepta communiter non obligant: minus enim damnum sufficeret ad omittendum sacrum in die festo, quàm ad esum illum carnium, qui in his circumstantiis est signum aliquod, licèt non omnino determinatum, falsæ religionis, ad quod licitè usurpandum graviot causa requiritur propter fidei, & religionis observantiam, quæ ab omni specie mali nos abstinere cogit, & eo graviorem causam requiri diximus, quo signum illud minùs habet indifferentiæ: non tamen puto requiri semper vitæ periculum, citra quod possunt alia timeri mala, quæ excusent, qualia sunt ea quæ Sanchez attulit in exemplum. 105. *Quando à Catholico transeunti per loca infidelium sit licitus carnium usus.*

Unde secundò notandum est, in aliquibus casibus illum carnium esum non esse licitum, quos prudenter proposuit Coninch *loco citato.* Primus est quando quis ab omnibus præsentibus scitur esse Catholicus; tunc enim parum refert, quod videant ejus abstinentiam: secus esset, si aliqui soli id scitent 106. *Quibus in casibus sit illicitus.*

scirent, alii verò nescirent, à quibus meritò timendum esset, ad quod sufficeret, si unus id nesciret, si ille æquè posset nocere. Secundus casus est, quando solùm timetur periculum irrisionis, quod levissimum malum est, & à viro Catholico potiùs reputanda sibi esset in honorem, quàm in ignominiam. Tertius est quando aliquo prætextu posset eam necessitatem vitare, prætexendo debilitatem stomachi, vel appetitum piscium, vel ovorum; quo casu prætextus ille non esset contra fidem, etiamsi esset fictus, ut cum aliis notant Sanchez num. 14. & Hurtado ubi suprà, posset tamen esse mendacium veniale, nisi aliqua justa æquivocatione uteris. Quartus casus est, quando etiam sine superioris coactione sodales hæretici sese mutuò invitant, & hortantur ad esum carnium in contemptum Ecclesiæ, vel ut probent an sit ibi aliquis Catholicus, qui non audeat eas comedere, quia circumstantia illa videtur determinare esum carnium ad significandam defectionem vel à fide, vel ab obedientia Ecclesiæ, ut probat Coninch ubi suprà, num. 53. in fine, in quo minùs cautè loquitur Sanchez num. 25. dicens, eos non peccare, nisi vel aliorum fit magna offensio, aut n si ex loretur, & sentitur eorum religio auctoritate publica: nam ut vidimus, non excusatur etiam quando tentatur auctoritate privata. Dixi tamen, cum minùs cautè loquutum, addens line causa ly publica. Nam in re fortassè non dissentit, cùm statim subjungat, vel indè religionis nostræ despectus oriatur. Qui certè despectus oritur etiam in casu posito, quando à sodalibus experimento illo religio exploratur, & tentatur. Unde meliùs Castro Palao d. punct. 17. n. 10. addidit auctoritate publica, vel privata provocatum non posse licitè carnes comedere.

§. III.

De idolothytis, quando ea comedere sit licitum.

107\. Difficultas peculiaris est de idolothytis, seu cibis, qui idolis immolatur, sive carnes sint, sive panis, sive fructus, sive alii cibi, sive etiam potus, de quibus comedere grande piaculum apud priscos Christianos æstimabatur, & peccatum contra religionem, & fidem, eo quòd comestio illa videretur continere cultum falsi Dei, cui cibus ille consecratus, & immolatus erat. Loca Patrum videri possunt apud Justinianum in ep. 1. ad Corinth. c. 8. & cap. 10. Maximè autem urgere videntur verba Augustini ep. 154. & lib. de bono conjug. c. 16. & lib. 32. contra Faustum, c. 13. qui in universum videtur docere, fame potiùs pereundum esse homini Christiano, quàm eos cibos comedere, si constet esse ex immolatis idolo. Cui doctrinæ consentire videtur S. Leo ep. 77. ad Nicetam, c. 5. ubi interrogatus de captivis, qui apud Gentiles de iis cibis comederant, respondet, ut pœnitentia satisfactione purgentur, & addit, Sive hoc terror extorserit, sive fames suaserit, non dubitet abolendum, idest remittendum per cordis pœnitentiam, cum hujusmodi cibus pro metu, aut indigentia, non pro religionis veneratione sit sumptus. Ubi videtur supponere peccatum intervenisse, alioquin non esset necessaria pœnitentia ad remissionem impetrandam.

108\. P. Vasquez in 1. 2. disp. 161. num. 52. putat illam Augustini sententiam rigidam esse in casu illo necessitatis, sicut & alii etiam censuerunt, ideoque ab illa discedendum, sicuti etiam videtur discedere S. Thomas in 4. dist. 38. quæst. 1. art. 4. quæst. 3. ad 3. his verbis: Non tamen aliquis debet se dimittere fame mori, antequam cum scandalo idolatitium comedat, quia injiceret sibi manus, & sic cum malo pœna adjungeretur malum culpæ. Ubi non solùm in ea necessitate licitum esse putat, sed etiam necessarium ex præcepto naturali comedere talem cibum. Ad verba verò S. Leonis respondet Vasquez n. 53. non loqui de extrema necessitate, sed de communi fame, & indigentia, qua laborare solent mendici. Quam expositionem approbant P. Salas tract. 14. de legib. disp. 11. num. 26. & P. Hurtado disp. 48. §. 83. qui tamen §. 82. sententiam Augustini amplectitur, quia non dixit esse obligationem in extrema necessitate abstinendi ab iis cibis immolatis, sed per modum consilii laudavit talem abstinentiam in ea etiam necessitatis articulo.

Ego loquendo de re ipsa licitum existimo esum eorum ciborum, non solùm quando alii cibi non suppetunt ad vitam conservandam, quo casu præmissa protestatione, ut suprà de esu carnium diximus, licitus est; sed etiam quoties non est species cooperationis ethnicæ, vel cultus falsi Dei, aut scandalum adstantium, cùm cibi ipsi de se indifferentes sint, nec extrinseca immolatio ens pravus effecerit. Quod non obscurè colligitur ex verbis Pauli 1. ad Cor. c. 8. & c. 10. ubi optimè explicuit, quando, & cur comestio hæc sit illicita, his verbis: Si quis vocat vos infidelium, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate, nihil interrogantes, propter conscientiam. Si quis autem dixerit hoc immolatum est idolis, nolite manducare propter illum, qui indicavit, & propter conscientiam dico, non tuam, sed alterius. Ex quibus verbis colligitur clarè, ipsam comestionem immolati de se non esse malam, alioqin in dubio non posset fieri, sed deberet examinari, & expelli dubium: posse tamen vitiari ex circumstantiis, hoc est, vel ratione scandali, propter quod dixit idem Apostolus cap. 8. abstinendum esse ab iis cibis, quando infirmi scandalizantur. Videte, inquit, ne fortè hæc licentia vestra offendiculum fit infirmis. Si enim quis viderit eum, qui habet scientiam in idolio recumbentem, nonne conscientia ejus, cùm sit infirma, ædificabitur ad manducandum idolothyta? & peribit infirmus in tua scientia frater, propter quem Christus mortuus est? Et in dicto cap. 10. ante verba suprà relata dixerat: Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt; omnia mihi licent, sed non omnia ædificant. Nemo quod suum est, quærat, sed quod alterius. Rursus vitiari potest comestio ex loco, tempore, & aliis, quæ ostendant, illam fieri in cultum idoli; ideo enim Apostolus judicat abstinendum quando infidelis, qui te invitavit, dicit, cibum illum esse immolatum idolo, quia eo ipso videtur te invitare ad comedendum in cultum idoli; & tu videris invitanti consentire, quod in iis circumstantiis esset contra religionem. Unde celebratur meritò die 28. Aprilis fortitudo Sanctæ Valeriæ martyris, & conjugis S. Vitalis, quæ cùm Ethnicis eam ad convescendum ex idolothytis invitantibus constanter dissentiret, crudeliter ab eisdem fustibus ibi cæsa gloriosissimè obiit; nam in iis circumstantiis convivii acceptatio non poterat præscindere à cultu saltem apparenti falsi Dei. Videatur Coninch disp. 15. dub. 3. n. 54. qui benè, & breviter id explicat. 109. *Auctoris. sententia.*

Quod verò attinet ad Augustinum suprà adductum, qui videtur dicere, satius esse fame perire, quàm edere cibos immolatos idolis, ego non credo, ipsum loquutum de cibis illis materialiter, sed formaliter ut idolothytis, id est, vel in cultum idoli, vel certè in iis circumstantiis loci, temporis, &c. in quibus apparere possit, quod fiat in cultum idoli; neque enim in illis locis ex professo de hoc agit, sed solùm obiter, atque ideo videtur loqui de iis cibis, quatenus, & prout prohibiti erant: constat autem ex dictis, nunquam fuisse à fidelibus creditam 110.

creditam prohibitionem universalem, sed in certis circumstantiis, prout à Paulo edocti fuerunt. Quam explicationem approbat etiam Hurtado *in præsenti, disp.* 48. §. 60. & 82. licèt postea *disp.* 173. *de charitate*, §. 283. dicat, timere se, ne alicui subdura videatur ea interpretatio; mihi tamen videtur verissima, quia licèt Augustinus id non explicuerit per verba formalia, id fecit, quia supponebat ut certum id, quod apud fideles certum semper fuerat, prohibitionem illorum ciborum non esse universalem: quare afferens in exemplum illos cibos, loquutus est de iis ut prohibitis, nempe in eo casu, quo eorum esus erat prohibitus: sicut qui nunc diceret, resistendum esse hæretico cogenti te ad esum carnium, intelligi deberet non de quolibet, sed de esu carnium prohibito in certis diebus: sic ergo de esu idolothyti loquitur Augustinus, non universaliter, sed pro eo casu in quo ob circumstantias prohibitus erat. Quo etiam sensu loquitur S. Leo suprà adductus supponens, captivos illos peccasse comedendo cibos immolatos, quia nimirum in iis circumstantiis comederant, in quibus redundabat in cultum idolorum externum, licèt id ob terrorem, vel etiam ob famem, non tamen extremam, id fecerint, & idcirco peccatum minùs grave fuerit.

111. *Sententia D. August. In ipso idolio pereundũ potiùs fame, quàm edãtur carnes immolatæ, ut intelligenda.* Restat tamen adhuc difficilis Augustini sententia: cur enim etiam in ipso idolio pereundum est potiùs fame, quàm edantur carnes immolatæ, cùm prohibitio non sit pro illo necessitatis articulo? Adhuc tamen sententia Augustini videtur posse defendi, intelligendo nimirum eam in casu, quo comestio talibus sit vestita circumstantiis, ut non possit à cultu idoli, saltem secundùm apparentiam separari: qui casus contingere potest quando, ut dicebamus §. *præcedenti*, tyrannus omnem alium cibum fideli prohiberet, ut eum cogeret ad idolothytum edendum, vel fame moriendum: quo casu laudabile, imò & necessarium videtur eo cibo abstinere; neque enim tunc fidelis se occidit, sed occiditur à tyranno alios cibos prohibente. Tunc enim cibus ille immolatus fideli oblatus non sufficeret solus secundùm se ad vitandam mortem, si alii sibi postea non darentur, sed ad protrahendam brevi spatio vitam: quare si deservit ad vitandam mortem, non est propter suam efficaciam intrinsecam, sed quia comestio illa movet tyrannum ad concedendos postea alios cibos. Ad hoc autem non movet, nisi quatenus continet obedientiam sui imperii, & per consequens cultum aliquem externum idoli. Non est ergo obligatio naturalis comedendi illum cibum, cùm ille non sit medium necessarium ad vitam, nisi quatenus movet tyrannum per obedientiam exhibitam, sub qua ratione eligi non potest licitè illa comestio. Sed neque etiam est obligatio comedendi ad protrahendam vitam brevi illo tempore, cùm non teneamur cavere ab iis, quæ brevem aliquam accelerationem mortis afferre possunt, ut suppono, & dixi latè *tom.* 1. *de justitia & jure*, *disp.* 10. *sect.* 1. nec etiam procurare ea media, quæ brevem prorogationem vitæ afferre possunt. Præsertim quando medium est tale, & in iis circumstantiis, in quibus tantam mali speciem, & religionis nostræ contemptum afferre videtur, prout in iis circumstantiis affertet comestio illa, quam omnes interpretarentur oriri ex desiderio non solùm protrahendi vitam brevi illo tempore, sed conservandi illam acceptis à tyranno aliis cibis. Unde legimus cum laude in Romano Martyrologio, die 5. Julii factum gloriosum Beatæ martyris Cyrillæ, quæ ardentes carbones cum thure super manum positos diu tenuit, ne prunas excutiendo thura obtulisse videretur, qua de causa sævissimè laniata gloriosè occubuit: quia nimirum licèt projectio carbonum secundùm se non esset cultus falsi Dei; in illis tamen circumstantiis, quibus ad eum finem manui impositi fuerant, poterant à gentilibus pro signo accipi, & non erat obligatio vitandi breve illud tormentum cum dispendio ludibrii, quod religioni oriri poterat, præsertim corpore toto statim ad mortem usque laniando: imò apud Eusebium *lib.* 9. *cap.* 13. refertur tanquam memoria æterna dignum facinus nobilium duorum juvenum, qui cùm comprehensi simulacris immolare cogerentur, dixerunt: Ducite nos ad aras. Et cùm adducti fuissent, manus suas ardenti igni superponentes, si subtraxerimus (inquiunt) sacrificasse nos credite, & quoadusque caro omnis in igne deflueret, immobiliter perdurarunt. Certè ii ad experimentum ejusmodi non tenebantur; postquam tamen illud pro signo fidei retentæ, & non abjectæ statuerunt, facilè persuadere sibi potuerunt, non posse se ab illo signo recedere, etiam cum manus jacturas sicut & alius linguam sibi dentibus abscidit, ut meretricem à se expelleret lascivè provocantem, & amplexantem, quam ligatis manibus aliter fugare non poterat: quanquam & ii omnes peculiari Dei instinctu moti credi possunt ad id faciendum. Nobis satis est, Augustinum posse intelligi suppositis terminis habilibus, quando scilicet esus immolatorum in his circumstantiis separari non potest à contemptu veræ religionis, nec conducere potest ad mortem vitandam, nisi prout talem contemptum significat, & ideo movet tyrannum ad alimenta alia non neganda, ut dictum est.

§. IV.

De ritibus, & ceremoniis falsi cultus, quomodo illicitè usurpentur.

Restat agere de aliis actionibus, quales sunt ritus, & ceremoniæ alicujus falsæ sectæ, an, & quomodo illicitum sit eis uti? de quibus in primis certum est, in genere loquendo, hunc usum esse illicitum, & intrinsecè malum, quoties continent negationem explicitam veræ religionis, & fidei. Cùm enim negatio hæc semper sit intrinsecè mala, idem dicendum erit de actionibus, quæcunque sint, in quibus talis negatio continetur. Unde idem dicendum est quoties occurrit obligatio confitendi fidem; tunc enim usurpare prædictos ritus, quibus saltem occultatur confessio debita fidei, erit etiam illicitum ad minus propter omissionem confessionis tunc debitæ. 112.

Rursus habenda est præ oculis distinctio suprà explicata de actionibus, aut signis habentibus, vel non habentibus determinatam significationem falsæ fidei, sive ex se, sive in his circumstantiis. Si enim actio sit talis, ut etiam hîc & nunc non sit determinata ad talem significationem, jam diximus *suprà*, quomodo aliquando ex gravi causa, vel gravissima possit licitè usurpari. Nunc ergo solùm agimus de ritibus, & ceremoniis determinatè significantibus cultum falsæ religionis: in quo etiam sensu hanc quæstionem intelligendam dixit P. Suarez *in præsenti*, *disp.* 14. *sect.* 4. *n.* 2. De hujusmodi itaque ritibus certum videtur apud omnes, quod non liceat eos usurpare formaliter, hoc est, ea animo exercendi falsum cultum: hoc enim vel supponeret defectum internum veræ fidei, quem defectum vellet aliquis manifestare exteriùs per illum ritum, qui esset propriissimus actus infidelitatis: vel certè, licèt interiùs non negaret fidem, vellet tamen exteriùs talem negationem significare, & per consequens affert

esset negatio fidei externa, quæ in nullo casu potest esse licita, ut constat ex superioribus.

113. Tota ergo difficultas est de his ritibus, & ceremoniis materialiter acceptis, ita ut aliquis, quando non urget præceptum fidei confitendæ, utatur illo ritu externo materiali ad occultandam fidem suam ex causa gravissima, non tamen cum animo exercendi ritum illum, ut talis ritus est, sed solùm illam actionem materialem, v.g. suscipere circumcisionem, non quidem quatenus est ritus Judaïsmi, vel Mahometismi, sed quatenus est mortificatio carnis, licèt in his circumstantiis appareat exteriùs suscipi in gratiam Judæorum, vel Mahometanorum.

Et quidem quæstio hæc videtur ex doctrina superiùs tradita sufficienter definita, sed tamen propter aliquorum sententiam, & eorum argumenta, quorum aliqua peculiarem difficultatem habent, ut videbimus, oportet eam in particulari examinare. Est ergo sententia Adriani *in 4. tract. de baptismo, q. 1. art. 1. ad 5.* affirmans id aliquando licere, si fiat ex gravi causa, & sine scandalo, & retenta fide interna, & sine animo exercendi cultum, sed solùm ex simulatione, & quando non est necessaria ex præcepto fidei confessio: in quo sensu Adriani sententiam intellexerunt alii scholastici, & eam non esse improbabilem significat Valentia *in præsenti, disp. 1. quæst. 3. punct. 2.* Quare minùs benè P. Hurtado *in præsenti, dicta disp. 49. §. 61.* putat non esse discrimen de re ipsa inter Adrianum, & alios Theologos, eo quòd Adrianus loquatur de usu harum rerum licito tunc solùm, quando in his circumstantiis potest ejus significatio à simulatione præscindi. Sed revera Adrianus non loquitur solùm in eo casu, sed quando circumstantiæ tales sunt, ut eam significationem talem determinent, prout gestus, & actiones David coram Rege Achis determinatè significabant furorem, & amentiam, & constat ex exemplis, quæ affert in toto illo articulo: & in eodem sensu videtur eam sententiam approbare Lorca *in præsenti, disp. 24. n. 7.*

Sententia Adriani affirmans id aliquando licere.

114. Cæterùm hæc sententia sic intellecta meritò ab omnibus rejicitur, quos referunt, & sequuntur Suarez *loco citato, & lib. 6. defensionis fidei, cap. 9. & lib. 9. de legibus, cap. 17.* Vasquez *in 1. 2. disp. 182. cap. 5.* Sanchez *lib. 2. in decalog. cap. 4. n. 14.* Coninch *in præsenti, disp. 15. dub. 3. num. 39.* & alii communiter, quorum aliqui gravi nota contrariam sententiam afficiunt, Suarez enim *in præsenti, loco citato* dixit, eam singularem esse, & in re morali posse esse perniciosam. Turrianus *in præsenti, disp. 35. dub. 5. §. Sed contrariam*, dicit hanc conclusionem habendam esse ut certam absque ulla dubitatione. Castro Palao *tract. 4. disp. 1. punct. 16. numero 3.* dicit contrariam non esse probabilem, & hanc esse omninò certam. Aliqui eam reducunt ad errorem damnatum illorum qui dicebant licitè negari fidem fictè in tormentis ad ea vitanda. Sed verè differt longè ab ea sententia, fatetur enim, non posse eo casu negari fidem exteriùs; imò nec quoties interrogat tyrannus, quia tunc debemus positivè fidem confiteri.

In quo sensu rejicitur ab omnibus.

115. Probatur primò ex Patribus, qui simulationem illam in cultu externo falsæ religionis semper, & universaliter reprobant, & execrantur. Origenes *hom. 8. in exod.* posita distinctione veræ & simulatæ adorationis, subdit: *Utrumque resecat sermo divinus, ut neque affectu colas, neque specie adores.* Cyprianus *epist. 31.* sive Clerici Romæ existentes, quorum est illa epistola. *Non est*, inquiunt, *immunis in scelere qui vult videri propositis adversus Evangelium vel edictis, vel legibus satisfecisse: nam hoc ipso jam paruit, quod videri paruisse se voluit.* Chrysostom. *hom. 25. in Matth. in imperfect. Si tibi*, inquit, *tantùm Deus cor creasset, sufficeret tibi fides cordis; nunc autem os tibi creavit Deus, ut corde credas, & ore confitearis:* & videtur non loqui de eo solùm, qui à magistratu interrogatur, quo casu præceptum confessionis fidei urget, sed etiam de eo, qui invitatur à sodali, quo casu minimam etiam actionem externam, quantumcunque aliàs licitam, & indifferentem, condemnat: *Si quis*, inquit, *tibi dicat, non manduces idolothytum, sed adspice tantùm ad idola, quomodo speciosa sunt: si adspexeris provocatus, oculis tuis negasti Christum. Non quia adspicere idola aliquid sit, sed quia invitatus adspicis, peccas.* Et idem postea explicat in auditu, odoratu, gustu, tactu, & de sola fictione comedendi de immolato. Verba Chrysostomi videri possunt apud Suarez, quia ad longum ea refert *dicto lib. 6. defensionis fidei, c. 9. n. 24.* ubi alia Patrum loca congerit.

Simulationem in cultu externo falsæ religionis semper, & universaliter reprobant, & execrantur Patres.

Probant aliqui ratione ex eo, quod actio illa externa haberet malitiam mendacii perniciosi, quod non minùs rebus ipsis, quàm verbis committi potest. Hæc tamen ratio difficilis est, quia mendacium in rigore, & propriè non fit, nisi loquutione. Possumus autem rebus quibuslibet uti, sine eo quod loquamur: nam licèt significemus sensum nostrum, non tamen semper per modum loquutionis, quæ est ordinatio mentis nostræ ad alium, quæ ordinatio separari potest à quibuslibet aliis signis, licèt non possit separari significatio determinata in aliquibus circumstantiis. 116.

Meliùs ergo probatur primò ex absurdis, quia sequeretur, posse fidelem licitè exercere actus omnes, & ritus externos sacrilegos adorationis, thurificationis, & reverentiæ coram idolis, ritus item hæreticos, & Mahometicos, saltem quando non est obligatio fidem confitendi, sed potest ea licitè occultari, ad quam meliùs occultandam utile certè esset exercitium illorum rituum: quæ omnia ex se satis absurda apparent, & contra sensum omnium fidelium. Unde probatur secundò ex doctrina Pauli suprà adducta, quod non liceat vesci idolothytis quando fidelis invitatur ad ea comedenda in honorem idoli, aut quando ex circumstantiis apparet ad eum finem comedi. Imò idem diximus de esu carnium in Quadragesima, quando ab amico hæretico ad probandam suam religionem ad esum invitatis, quia tunc significat determinatè contemptum religionis Catholicæ, & sic de aliis. Tertiò probatur hoc ipsum ex doctrina generali Patrum, & Theologorum, quod ritus Judaïci nunc prohibiti sint, nec possint licitè exerceri, quando apparet fieri in cultum legis Mosaicæ, quale esset offerre sacrificia legis antiquæ, comedere agnum paschalem ritu illo in lege præscripto, & alia similia, nec etiam ad occultandam fidem, vel ad conciliandum neophytum, ut tanquam ex fide certum tradit cum Augustino Suar. *lib. 9. de legibus, c. 14. n. 9.* & alii communiter. Quartò probari potest ex Brevi Pauli V. misso ad Catholicos Angliæ, de quo inferiùs dicemus, quod declarat, illicitum omnino illis esse in iis circumstantiis templa hæreticorum adire, eorum conciones frequentare, & precibus, ac ritibus interesse; quia nimirum hæc omnia in his circumstantiis significant cultum hæreticæ religionis. Denique ratio à priori est, quia licèt hæc non sit loquutio & negatio fidei per loqutionem, sunt tamen signa determinatè significantia fidei negationem. Malitia autem vocum, quibus fides negatur, consistit in ea significatione determinata, ut suprà vidimus, ex qua sequitur dedecus veræ religionis, & irreverentia contra divinam veracitatem, & auctoritatem, quæ tota malitia in his etiam signis, & ritibus invenitur, & ideo 117.

nun potest ullo alio pietatis, aut commodi motivo honestari.

118. *Adriani argumenta solvuntur.* Pro sententia Adriani suprà relata sunt aliqua argumenta, in quorum solutione difficultas tota hujus controversiæ posita est. Primò arguitur ex quarto Reg. *c.* 5. ubi Naaman ad fidem veri Dei conversus petiit ab Elisæo licentiam, ut quando necesse esset Regem suum ad templum idolorum comitari, posset genuflectere, & adorationis gestum fictè exhibere: cui Elisæus respondit, *Vade in pace*, quasi simulationem illam ut licitam approbans. Ad hoc breviter respondetur, aliquos velle, verba illa Elisæi non continere approbationem, sed meram permissionem illius mali ad vitandum aliud majus malum, eo quòd Naaman propter debilitatem suam facilè à fide suscepta retraheretur, si Elisæus nollet ei permittere quod petebat: ita Valentia, & Lorca locis suprà citatis. Quam solutionem confirmat idem Valentia ex verbis, quæ dixit Naaman ad Elisæum: *Hoc solum est, de quo depreceris Dominum pro servo tuo, quando ingreditur Dominus meus templum Remmon, ut adoret, & illo innitente super manum meam, si adoravero in templo Remmon, adorante eo in eodem loco, ut ignoscat mihi Dominus, servo tuo pro hac re. Qui dixit ei: Vade in pace.* Unde colligitur, Naaman putasse illud esse peccatum; alioquin non deprecaretur veniam illius: si autem non erat peccatum, debuisset Elisæus docere illum, & auferre conscientiam erroneam: verba ergo illa non fuerunt approbatio, sed mera permissio, vel potiùs promissio orandi Deum, ut ignosceret ei hoc peccatum, quod solum Naaman ab eo petierat.

119. Aliis tamen hæc solutio displicet, Abulensi, Caietano, & aliis, quos refert, & sequitur Suarez *in præsenti, dicta sect.* 4. *n.* 8. quod probari potest retorquendo argumentum pro ea adductum: quia si genuflexio illa æstimabatur ab Elisæo intrinsecè mala, & illicita, non poterat dicere, *Vade in pace*, nec veram pacem promittere peccatori obstinatè volenti perseverare in suo crimine; sed debuisset malitiam ostendere, & exhortari ad eam fugiendam; jam enim Naaman erat in mala fide, cùm veniam peteret illius peccati, quare magis ei necessaria erat exhortatio, quàm permissio, & condescendentia, qua magis in peccato confirmaretur. Verius ergo est, quod Naaman licitè potuerit genuflectere cum Rege genuflectente, eo quòd genuflexio illa non esset signum adorationis, sed cultus Regi exhibitus, cujus manum sustinere de more non poterat, si Rege genuflectente, Naaman rectus staret, sed debebat se inclinare, ut manum Regiam sustineret, qui erat cultus solùm civilis erga Regem, non religiosus erga idolum. Quam interpretationem ultra suprà adductam, sequuntur etiam Sanchez *lib.* 2. *in decalog. cap.* 4. *num.* 14. & *lib.* 1. *cap.* 7. *num.* 21. Castro Palao *dicto punct.* 16. *num.* 4. Coninch *dicta disp.* 15. *num.* 46. qui bene advertit, verbum *adorandi* in Hebræo explicari verbo non significante cultum, sed solùm incurvare se corporaliter. Quam expositionem alii communiter amplectuntur, & possumus confirmare solvendo difficultatem contra eam propositam ex eo quod Naaman deprecaretur veniam hujus peccati; supponebat ergo id fore illicitum, quam conscientiam erroneam Elisæus ei non abstulit, prout debuisset auferre, si actio licita fuisset. Ad hoc, inquam, respondere possumus, retorquendo argumentum, quia si Naaman putabat illud fore peccatum, quomodo petebat veniam illius peccati, cùm sit impossibilis remissio peccati, cujus iterum & denuò committendi propositum perseverat, prout in Naaman perseverabat? Illa ergo venia, quam petebat, non erat propriè remissio, sed licentia, ut impunè fieret, & ut sibi non imputaretur ad culpam. Elisæus autem videns, id non esse illicitum in iis circumstantiis, in quibus omnibus jam constare debebat Naaman non esse cultorem idolorum, sed veri Dei, meritò respondit, *Vade in pace*, hoc est, noli hac de causa turbari, quia hoc tibi Deus non imputabit ad culpam. Nec necesse fuit explicare, quod actio de se non erat mala, & ad quam nulla requirebatur specialis Dei licentia: satis erat pacare ejus conscientiam in eo actu, ut jam sine peccati scrupulo operaretur: sicut si aliquis valetudinarius dubitans de obligatione recitandi officium, peteret à summo Pontifice, ut sibi ignosceret, si in eo statu non recitaret, posset Pontifex eum pacare dicendo, *Vade in pace*, licèt ei non explicaret pacis causam, nempe vel ex eo quod præceptum ex se non obligaret, vel ex dispensatione nova ei concessa. Sic Naaman dubitabat, nec sine aliquo fundamento, an genuflexio illa foret licita, & desiderabat licentiam genuflectendi: Elisæus autem prudenter respondit verbis sufficientibus ad ejus conscientiam pacandam, nec necesse erat explicare onde proveniret ea permissio, hoc enim parum ad quietem, & pacem interrogantis referebat.

Secundò ergo arguitur ex facto Iehu 4. *Reg.* 10. qui ut posset omnes prophetas Baal occidere, finxit se velle cum illis sacrificium offerre, dicens: *Achab coluit Baal parum, ego autem colam eum ampliùs.* Et iterum congregatis ministris dixit: *Sanctificate diem solemnem Baal.* Quod factum videtur Deum laudasse, & approbasse dicens: *Quia studiosè egisti quod rectum erat, & placebat in oculis meis,* &c. Hoc tamen argumentum, si aliquid probat, probaret etiam negari posse licitè fidem verbis, & non solùm usurpando ritus externos: nam Iehu verbis etiam videtur professus cultum falsæ religionis, dicens: *Ego autem colam eum amplius*, quibus verbis videtur se cultorem profiteri Dei falsi. 120. *Objectio secunda.*

Communis responsio est, non opus esse excusare Iehu à peccato gravi in verbis illis, hominem iniquum, qui alia postea graviora scelera in Deum commisit, quæ in ipso textu referuntur. Quanvis autem Deus temporali præmio remuneraverit quod benè gessit occidendo ministros Baal, & extinguendo domum Achab, juxta voluntatem Dei: non tamen approbavit verba illa, quæ dixerat, unde non dixit Deus: *Quia benè locutus es*; sed, *quia studiosè egisti quod rectum erat*, &c. facta ejus commendans, non verba falsum cultum significantia. Ita cum S. Thoma *infra, quæst.* 111. *artic.* 1. *ad* 2. Caietano, & aliis respondent Suarez *in præsenti, dicta sect.* 4. *num.* 9. Castro Palao *dicto numero* 4. Hurtado *disp.* 48. §. 51. & alii communiter: & habet pro se Augustinum *tom* 4. *libro contra mendacium, cap.* 2.

Hæc tamen responsio, ut verum fatear, mihi difficilis apparet: & contrarium supponit omnino Abulensis in eum locum Regum, *quæst.* 25. probans illud ad summum fuisse peccatum veniale mendacii officiosi, nec S. Thom. loco citato dixit, fuisse peccatum grave, sed peccatum, vel mendacium, à quo mendacio non est necesse excusare hominem vitiosum. Et quidem id, quod cum Caietano ponderant hi auctores, Deum non dixisse, *Quia bene locutus es*; sed, *quia studiosè egisti*, &c. parum juvat: quia Iehu non solùm protulit illa verba, sed fecit adornari sacrificium, & ad illi offerendum convocavit Sacerdotes Baal, & alios, prout re ipsa obtulerunt, quæ non erant mera verba, sed facta. Aliunde verò, si Iehu damnemus peccati mortalis in verbis illis, non facile erit defendere verba ferè similia, quæ ad bonum etiam finem confundendi postea gentiles dixerunt sæpe plures Sancti Martyres, 121.

quorum

quorum fidem commendat, & celebrat universa Ecclesia, ut constat ex eorum gestis, in quibus non tamen ejusmodi exempla occurrunt: sic enim legimus in Breviario Romano de S. Apullonia, quod comprehensa jam, ut combureretur pro fide, *paulisper quasi deliberans stetit*, ut ex gentilium manibus elapsa ipsamet sponte sua sese in rogum injiceret: quæ dissimulatio deliberationis significare quidem poterat formidinem, & dubium internum circa fidem, & cultum veri Dei retinendum. Præsertim cùm, referente Dionysio Alexio, apud Surium in vita S. Apolloniæ die 9. Februarii, verbis etiam suam perplexitatem significaverit; dicit enim, *quod paululum temporis ad deliberandum parata stetit*. Clariùs autem loquutus fuit S. Julianus martyr illustrissimus, qui ut ex antiquis gestis refert idem Surius die 9. Januarii, cùm à Præside invitaretur, ut cum sociis suis veniret ad templum prater solitum apertum, & solemni pompa ornatum, ut sacrificium diis offerret, respondit: *Quandoquidem hortaris, ut omnibus in unum convenientibus, diis vestris immolemus, id quidem facere non piget. Nam ideo semper distulimus, ut in hoc templo mirabili magnum sacrificium cunctis cernentibus immolaremus*. Quod quidem dixit, ut eventus probavit, ut Sacerdotes, & gentiles innumeros illuc ea occasione convenientes, templum ejus oratione corruens cum magna gentilismi pectora comprimeret. Eodem modo loquutæ sunt Sanctæ illæ septem mulieres Martyres, de quibus in actis S. Blasii apud eundem Surium ex Metaphraste, tertia Februarii narratur, quod invitatæ à Præside ad sacrificandum dixerunt: *Si vis, ut diis tuis sacrificemus, tamen propè lacum; nos autem, cùm abluerimus vultus nostros in lacis, accedemus, & eis sacrificabimus*. Quò cum venissent, idola omnia eo fine illuc allata in lacum projecerunt. Denique quod plus est, similia ferè verba cum laude, & commendatione referuntur *lib. 2. Machab. cap. 7.* prolata à fortissima, & sanctissima illa fœmina martyre, & sanctorum septem fratrum Machabæorum matre, quam Rex ante adolescentioris mortem *vocavit, & suadebat ei, ut adolescenti fieret in salutem*, nempe suadendo filio, ut patriam legem desereret. *Cum autem multis eam verbis esset hortatus, promisit suasuram se filio suo*. Cui tamen patria lingua contrarium suasit, & perseverantiam in fide. Et quamvis non promiserit fortassè explicitè consilium mutandi religionem, sed solùm consilium in genere utile ad salutem: negari non potest, quod verba illa juxta mentem Regis petentis intelligerentur de consilio infidelitatis: diximus autem suprà, non posse tyranno urgente, voces à fidelibus usurpari, nisi juxta sensum interrogantis, quia talis amphibologia in fidei confessione damnabilis est. Hæc ergo, & alia similia sanctorum Martyrum exempla, ut excusanda sunt à peccato gravi, prout excusanda videntur, non apparet, cur excusari non possint verba Jehu, quæ etiam ex fine extirpandæ idololatriæ dicta fuerunt, ut eventus ipse quamprimùm manifestaturus fuerat.

122 Quod rursus ex ipso facto textu confirmari non leviter potest, quia in iis omnibus, quæ J. hu fecit, comitem sibi adhibuit Jonadab filium Rechab, virum sanctissimum, ut fatentur interpretes, & vitæ apud Hebræos austerissimæ auctorem, se legis zelo flagrantem: hunc autem Jehu sibi in via occurrentem assumpsit secum in currum suum, dicens: *Veni mecum, & vide zelum meum pro Domino: & impositum in curru suo duxit in Samariam*, ubi illa omnia dixit, & fecit. Non est autem credibile, quod vir sanctus permitteret Regi fraudes illas, & insidias ad perdendos ministros Baal, si essent illicitæ, & continerent injuriam gravem veræ religionis.

Duo itaque in Jehu reprehendi videbantur, nempe quod sacrificii superstitiosi auctor fuerit, ad illudque invitaverit, & quod promiserit se majorem cultum Baal exhibiturum. Quod attinet ad primum, latè eum defendit Abulensis ut suprà, *quæst. 32.* probans, solùm se permissivè habuisse, permittendo ut ii, qui in occulto Baal colebant, possent id publicè facere, ut hoc nimirum modo detegerentur, & occiderentur. Nec enim alios ad sacrificium vocavit, nisi Sacerdotes, & cultores Baal; imò diligentissimè curavit, ne quisquam alius admisceretur, sed illi soli, qui antea Baal ministrabant, & serviebant. His autem nullum scandalum dabat, cùm jam in ipsi in occulto facerent, quod ibi in publico profitebantur; erat enim vocatio quasi conditionata, id est si Baal colitis, colite in publico: quæ vocatio non incitabat absolutè ad malum, cùm possent adhuc à Baal recedere, & converti ad Deum; sed ea suppositione, quod determinati essent ad malum, consulebat minus malum, nempe sui manifestationem, per quam possent coërceri, & impediri à longiori perseverantia, atque etiam multi metu in illo extremo articulo ad Deum converti. 123

Quod verò attinet ad secundum de verbis, & promissione promovendi cultum Baal, cùm verba omnino similia dixerint sancti Martyres suprà commemorati, & præcipuè B. Julianus, qui ea verba usurpavit ad eundem finem perdendi Sacerdotes cum idolorum templo, omnes debemus ea verba à sacrilegii crimine excusare, ne sanctissimos viros ejus criminis reos fateamur. Pro quo possumus considerare, ea verba in rigore non continere fidei negationem, nec etiam cultum idoli; nam qui promittit se negaturum fidem, vel exhibiturum cultum idolis, in rigore nondum fidem negat, aut colit idola, sed ad summum significat se habere animum id postea faciendi; sicut qui promittit se ingressurum religionem, & factum in professionem, nondum promittit castitatem, aut obedientiam, &c. sed significat animum ea omnia postea promittendi. Non est autem eadem irreverentia significare animum negandi postea fidem, aut cultum veri Dei, quem tamen modò non negas, quæ esset, si actu negares fidem, vel cultum veri Dei. Sicut non est eadem malitia, si significes te eras commissurum aliquod peccatum, ac si nunc illud committeres: sic enim multi sancti ex causa gravi & ad bonum finem significaverunt fictè animum committendi aliquod peccatum, ut S. Ambrosius, qui ut Episcopatum fugeret, jussit adduci meretricem in domum suam, ut significaret animum turpiter peccandi: & S. Edmundus fœminæ se ad turpitudinem provocanti condixit horam & locum, ut ad se voti compos futura veniret, quam postea vestibus superioribus spoliatam virgis acriter flagellavit, & ad saniorem mentem reduxit, ut refert Vincentius Belvacensis *in speculo historiali, lib. 31. cap. 71.* Similiter S. Abrahamus Eremita, ut neptem suam in prostibulo peccantem ad pristinam vitæ sanctimoniam revocaret, vestibus militaribus indutus eam à Præfecto hospitii ad concubitum petiit, & cum ea lautè cœnavit, quam postea solus cum sola remanens ad pœnitentiam convertit, ut ex S. Ephrem, & aliis refert Surius in vita ejusdem Abrahæ, die 16. Martii, & sic de aliis, quibus ex gravi causa, & ad finem pietatis licuit fingere voluntatem peccandi: quæ significatio non contrahebat malitiam ipsius peccati, ut constat. Sic ergo potest dici, quod ex causa gravissima concernente fidem ipsam, & religionis augmentum non sit aliquando contra fidei, aut religionis obligationem fingere animum peccandi postea contra ipsam fidem. Nam in rigore, ut diceham, qui illum animum significat 124

significet, non negat fidem, nec colit idola: sicut qui promittit conversionem ad fidem, vel reductionem futuram ad Ecclesiam, adhuc non est fidelis, vel obediens Ecclesiæ, sed manet adhuc hæreticus, vel schismaticus, donec impleat promissum. Quare sicut potest stare propositum credendi postea fidem, cum hæresi actuali præsenti, & propositum pœnitentiæ, & diligendi postea Deum super omnia, cum peccato actuali mortali præsenti; sic potest stare propositum, & promissio discedendi postea à fide cum actuali fide interna, & externa ejusdem confessione, & potest aliquis dicere, Ego nunc credo cum Ecclesia, sed post annum ab hac fide in tui gratiam discedam. Quamvis autem qui ostendit propositum discedendi postea à fide, videatur significare simul infirmitatem suæ fidei præsentis, vel dubium illius, atque etiam quod nunc etiam fide vera careat, unde qui audit propositum colendi postea falsum Deum, possit arguere quod jam discesserit à fide; sed tamen in rigore ille alius id non dicit, nec negat nunc fidem, sicut nec colit nunc idolum, sed dicit, se habere propositum id postea faciendi, ut fatetur Thomas Sanchez *lib.2. in decalog. cap.8. num.22.* Quare sicut diximus supra, posse aliquem ex gravi causa usurpare vestem, vel aliud signum, unde alii facile possint colligere, ipsum esse infidelem, quando tamen signum illud non est omninò determinatum ad eam significationem, nec involvit etiam implicitè negationem fidei, vel cultum falsæ religionis: ita ex simili causa videtur posse significare fictè propositum negationis futuræ, vel falsi cultus futuri, cùm totum id non significet determinatè negationem, vel carentiam præsentem fidei, nec involvat cultum actualem falsæ religionis; nondum enim colit idolum, qui solùm dicit se postea id facturum: sicut nondum præstat obedientiam Pontifici, qui promittit solam reductionem suam ad fidem post annum futuram; & hoc pacto excusari videtur, quod sancti illi Martyres dixerunt ad finem optimum, & ad procurandum majorem fidei honorem, qui ex sua simulatione resultare debebat: quod si illi hac via excusantur, non apparet, cur verba etiam Jehu, quæ non fuerunt ab iis aliis diversa, eodem modo excusari, & defendi non possint à malitia sacrilegii.

125. Dices retorqueri posse argumentum ab exemplo adducto dilectionis Dei; nam licèt ille, qui actu diligit creaturam supra Deum, dum mortaliter peccat, possit simul habere, & sæpè habeat tunc propositum agendi postea pœnitentiam, & per consequens diligendi Deum super omnia; non tamen potest è contra ille, qui nunc diligit Deum super omnia, habere simul propositum diligendi postea creaturam supra Deum; hoc enim propositum actuale repugnat cum actuali dilectione Dei super omnia, ut constat: ergo licèt possit stare hæresis actualis cum proposito conversionis futuræ, & amplectendi postea veram fidem; non tamen poterit stare vera fides actualis cum proposito illam postea deserendi, atque ideo qui illud propositum significat, eo ipso implicitè dicit, se jam nunc carere vera fide: quod est fidem actu negare, saltem exteriùs, & fictè, quod nullo casu licitum est.

126. Responderi potest negando consequentiam, in hoc enim differre videntur actus dilectionis Dei super omnia, & actus fidei, quod ille non possit esse cum actuali proposito peccandi postea mortaliter, quia excludit omne peccatum mortale actuale; siquidem propositum illud peccandi postea mortaliter, est jam nunc peccatum mortale præsens, & affectus præsens ad peccatum futurum, qui affectus repugnat ex objecto cum affectu erga Deum super omnia, qui affectus includitur in ipso actu charitatis. At verò actus fidei præsens non videtur habere hanc repugnantiam ex objecto cum proposito hæresis futuræ post annum; quia actus fidei non est amor fidei super omnia, sed est assensus intellectus, quo nunc intellectus credit hoc objectum magis quàm omnia alia objecta contraria, quem assensum nunc præstat intellectus ex imperio voluntatis; sed tamen voluntas solùm impugnat assensum præsentem, nihil præscribens de futuro; nec intellectus credit pro tempore futuro, sed nunc asserit hoc esse verum, & se magis hoc credere, quàm reliqua omnia contraria; quod totum ex objecto non videtur repugnare cum proposito credendi contrarium post annum. Nam etiam ex objecto repugnat credere nunc determinatè aliquod objectum assensu etiam probabili, & simul credere determinatè contrarium assensu etiam probabili, cùm neque probabiliter possim affirmare simul assensu determinato duo contradictoria: & tamen non repugnat ex objecto, quod nunc amplectaris unam sententiam probabilem, & ei præstes assensum internum ex imperio voluntatis; & tamen habeas propositum mutandi postea sententiam, & amplectendi contrariam, etiam sine novo motivo, aut argumento ex parte intellectus, sed solùm in gratiam amici, si id petierit: quia affectus voluntatis præsens, licèt efficaciter imperet hunc assensum, non tamen super omnia, sed quem facilè mutabis postea in gratiam amici. Sic ergo licèt assensus fidei præsens non possit stare cum assensu contrario, nec cum dubio, aut formidine præsenti circa suum objectum; non tamen videtur ex objecto repugnare cum proposito desistendi postea ab hoc assensu, etiam nullo novo motivo contrario intellectuali apparente, sed solùm in gratiam amici, vel ad aliqua commoda temporalia; quia nimirum, licèt assensus sit super omnia, affectus tamen voluntatis imperans assensum, non est affectus super omnia.

Urgebis adhuc, quia eadem videtur esse ratio in actu fidei & in actu charitatis, ut sicut hic non potest esse cum proposito peccandi postea mortaliter, ita nec ille possit esse cum proposito deserendi fidem tempore futuro. Nam fides catholica non credit utcumque mysteria, sed firmissimè, quæ firmitas stare non potest cum proposito recedendi postea; quæ enim fides magis infirma, quàm illa quæ esset cum animo recedendi postea ab ea fide, & tam negandi? Qui ergo fatetur infirmitatem, & propositum recedendi, eo ipso significat, & dicit implicitè se non habere actum fidei catholicæ. 127.

Respondetur, firmitatem in fide necessariam multiplicem esse. Primò enim necesse omninò est ad salutem *firmiter* credere, hoc est perseveranter; qui enim in fide non perseverat, salvus esse non potest, nisi iterum ad fidem redeat, & in ea firmiter usque ad mortem perseveret: huic autem firmitati opponitur certè propositum fidem postea deserendi, & per consequens saluti æternæ, ad quam ea firmitas requiritur. Secundò requiritur *firmiter* credere, hoc est, cum animo positivo eam fidem nunquam deserendi; nam sicut requiritur ad salutem animus non peccandi mortaliter, sine quo animo firmo adultus salvus esse non potest: ita requiritur animus firmus perseverandi in fide, quæ perseverantia necessaria est ad salutem; & huic firmitati etiam opponitur manifestè propositum recedendi postea à fide, quare ille non credit firmiter ea firmitate, & animi præparatione, quæ omninò necessaria est ad salutem, & de his non potest esse difficultas.

Difficultas ergo præsens non est, an ad salutem, 128.
& ad justificationem, vel ad perseverantiam in gratia requiratur firmitas fidei, sed an ad verum actum

fidei

fidei eliciendum necesse sit, quod voluntas imperans assensum sit voluntas credendi ita firma, ut includat propositum firmum nunquam recedendi in posterum à fide; vel etiam, an ipsemet assensus intellectualis includat firmitatem ex parte intellectus, qua intellectus ipse protestetur, se ita assentiri firmiter, ut nunquam in posterum ab ea fide discessurus sit. Ad quod dicendum videtur, in primis, ad verum actum fidei requiri voluntatem efficacem & absolutam imperantem assensum firmum, hoc est super omnia, quo intellectus adhæreat magis objecto fidei, quàm omnibus aliis, quæ ei opponi possunt, ita ut si alia huic objecto opponantur, eis potiùs dissentiat, quàm huic: quam etiam firmitatem oportet esse in ipso assensu intellectuali, ut suprà explicuimus agentes de fidei certitudine; & hoc firmitatis genus tam ex parte voluntatis, quàm ex parte intellectus necessarium omninò est ad verum, & pro-
129. prium actum fidei.

Si verò sermo sit de illa alia firmitate, qua voluntas proponat nunquam ab ea fide discedere, vel intellectus hoc ipsum de se protestetur, non apparet tanta necessitas, ut sine ea non possit dari aliquando actus fidei, saltem in peccatore, licèt non sufficiens ad salutem consequendam, ad quam, ut diximus, necessarium etiam est propositum firmum nunquam à fide recedendi. Quod in primis explicari potest exemplo aliarum virtutum; potest enim dari verus actus obedientiæ, quo subditus obediat præcepto superioris, vel etiam Dei propter motivum obedientiæ, absque proposito obediendi semper in omnibus: potest item dari actus misericordiæ, quo ex ejus motivo subvenias indigenti absque proposito subveniendi semper in posterum, etiam quando urgeat præceptum misericordiæ: potest dari actus verus justitiæ absque proposito nunquam illam lædendi: potest dari actus temperantiæ, vel castitatis absque proposito nunquam in ea materia peccandi: cur ergo non poterit dari actus fidei absque proposito firmo nunquam contra fidem
130. peccandi?

Confirmarique potest specialiter exemplo religionis imperantis cultum Dei supremum; potest enim aliquis exhibere nunc cultum supremum latriæ Deo debitum, quod est colere Deum super omnia, absque eo quod habeat propositum firmum nunquam peccandi contra religionem, aut negandi Deo debitum cultum. Sic enim Sacerdos iniquus verè, & ex animo offert Deo sacrificium, qui est cultus latriæ supremæ; & tamen non habet animum non dehonorandi graviter eundem Deum, sed fortasse habet animum peccandi postea graviter contra cultum Deo debitum. Cùm ergo fides sit cultus supremus intellectualis Deo debitus, quem colimus credendo ei super omnia, poterit similiter exerceri, & deferri hic cultus per fidem actualem, sine proposito non peccandi postea contra obligationem ejusdem fidei, & cultus intellectualis. Nam sicut fides est assensus super omnia, ita latria est colere Deum super omnia: ergo sicut potest esse actus verus latriæ, & cultus actualis Dei super omnia sine proposito colendi semper Deum super omnia: sic poterit esse assensus fidei actualis super omnia, sine proposito credendi semper postea Deo super omnia. Eadem enim videtur esse ratio in utroque genere cultus super omnia, quia nimirum voluntas in utroque casu non est universalis ex parte temporis, sed determinata ad tempus præsens, & ideo non includit propositum universale circa tempus etiam futurum, nec dolorem efficacem de peccatis ejusdem generis præteritis. Nam qui ab hæresi convertitur ad fidem, licèt non possit justificari absque eo dolore efficaci de hæresi, & proposito universali conservandi fidem; potest tamen fieri Catholicus, & fidelis absque ejusmodi pœnitentia efficaci, posita voluntate efficaci credendi super omnia doctrinam catholicam. Ex quibus omnibus fieri videtur, quod possit aliquis in rigore significare propositum recedendi à fide post annum, absque eo quod explicitè, vel implicitè dicat, se nunc negare fidem, vel eam non credere.

Instabis, quia propositum illud discedendi posteà 131.
à fide, si reverà sit in corde, est peccatum contra præceptum fidei, sicut propositum peccandi post mensem contra castitatem, est jam nunc peccatum præsens contra castitatem: ergo qui dicit, se habere tale propositum, jam dicit, se habere peccatum internum contra fidem, & manifestat suam infidelitatem. Si ergo nullo casu licet sine sacrilegio manifestare se infidelem, etiam fictè, & cum mendacio, non licebit etiam ullo casu fingere ejusmodi propositum, etiam ad bonum finem. Respondent, propositum illud esse quidem peccatum contra fidem, non tamen esse in rigore infidelitatem, sed voluntatem infidelitatis futuræ: quare interim nondum ille homo dicitur simpliciter, & absolutè infidelis, sicut neque è contra hæreticus promittens reductionem post mensem interim est Fidelis, vel Catholicus. Qui ergo fingit ejusmodi propositum infidelitatis vel hæresis merè futuræ, dicit quidem se peccare contra fidei obligationem in affectu, non tamen dicit, se esse infidelem, vel se negare fidem. Unde verba illa ficta non habent malitiam negationis fidei, vel cultus falsi, quæ ex nulla causa excusari potest, sed aliam minorem, quæ ex gravi causa, & ad finem promovendi notabiliter eandem fidem videtur aliquando posse excusari à sacrilegio. Sicut licèt perjurium ex nulla causa excusari possit, neque etiam revelatio sigilli confessionis; fingere tamen propositum pejerandi, vel revelandi confessionem, poterit ex gravi, atque honesta necessitate, & causa aliquando excusari à malitia sacrilegii: & hæc videtur fuisse mens illorum martyrum, qui ejusmodi propositum finxerunt brevi tempore ad majorem divini cultus, & religionis honorem, ut constat ex suprà adductis exemplis, quæ si à culpa sacrilegii excusari possunt, non video cur necesse sit in verbis Jehu, quorum occasione hæc omnia dicta sunt, ejusmodi sacrilegii reatum agnoscere.

Tertiò ergo principaliter argui potest pro sen- 132. Objectio tertia.
tentia Adriani ex facto S. Eusebii Martyris, Episcopi Vercellensis, relato à S. Ambrosio serm. 69. de S. Eusebio, his verbis: *Sicut ait S. Paulus, factus sum Judæis Judæus, ut Judæos lucrifacerem: ita Eusebius hæreticis se hæreticum esse mentitus est, ut de hæresi filium liberaret. Dixit enim, illorum se consentire perfidiæ, hoc sibi placere quod illis, sed quod sibi filium Dionysium in subscribendo præponerent, graviter se moveri. Vos enim, inquit, qui dicitis filium Dei Patri Deo æqualem esse non posse, cur mihi filium prætulistis.* Quo audito hæretici subscriptionem Dionysii, qui quia junior erat, solebat Eusebium patrem vocare, omninò deleverunt: postea verò Eusebius voti jam compos Arianis insultavit; id enim finxerat, ut Dionysium à macula illius subscriptionis, cujus pœnitens jam erat, omninò liberaret. Hæc autem fictio laudatur & extollitur ibi ab Ambrosio in ordine ad finem illum obtinendum.

Respondetur tamen in primis, Sermonem illum 133.
non esse S. Ambrosii, sed alterius, ut notavit Cardinalis Bellarm. *de scriptoribus Ecclesiasticis, in Censura operum Ambrosii*, & Cardinalis Baronius tom. 3. anno Christi 355. qui etiam bene probat, minùs fideliter referri ibi factum Eusebii; nam S. Dionysius non

non subscripserat hæresi Arianæ, sed condamnationi solùm Athanasii eo pacto, ut hæresis Ariana non approbaretur: & hoc solùm hæretici petebant ab Eusebio subscribi, quod tamen ipse propter Athanasii innocentiam postea facere recusavit. Non itaque finxit se hæreticum, sed solùm velle consentire Athanasii condemnationi, quod sine peccato injustitiæ fingere potuit, ut constat ex dictis, cùm id totum faceret ad liberandum Athanasium à nota subscriptionis Dionysii: nec per hoc ullo modo se hæreticum professus est, cùm de fide tunc non ageretur, sed de condemnatione Athanasii.

134. *Objectio quarta.* Quartò, pro eadem sententia Adriani argui solet ex S. Hieronymo, qui *tom. 6. in cap. 2. epistolæ ad Galatas*, & *epistola* 89. quæ est ad Augustinum, probat Apostolos licitè per simulationem usos fuisse ceremoniis legis veteris ad conciliandos sibi Judæos, quæ tamen ab ipsa Christi morte redditæ fuerant illicitæ, & mortiferæ: quam sententiam in Hieronymo reprehendit acriter Augustinus epistol. 19. & petiit ab eo, ut eam prudenter retractaret. Respondetur, Hieronymum ab aliquibus excusari. Et quidem ejus mentem non videtur in omnibus notam fuisse Augustino, qui putavit, quod Hieronymus docuisset, licitum fuisse mendacium in illis circumstantiis, & ex hoc potissimùm capite ejus sententiam impugnat, ut notavit Suarez *lib. 9. de legibus, cap. 17. num. 4.* qui bene defendit Hieronymum ab hac suspicione ex verbis ejusdem Hieronymi *dicta epist. 89.* dicentis, se non posuisse in Apostolis mendacium, sed honestam dispensationem; sic enim ait: *Non afficiasum mendacium, ut tu dicis, sed honestam dispensationem ostendentes.* Deinde alii, ut Hugo Cardinalis ad Galatas 2. putat controversiam inter Augustinum, & Hieronymum fuisse ob non intellectas adinvicem voces. Nam Augustinus putavit, Hieronymum concedere licitam simulationem realem, cùm tamen Hieronymus loqueretur de simulatione dispensatoria, quia nimirum ex occulta Dei dispensatione licitum fuit Apostolis ejusmodi ritus abolitos tunc observare. Hanc tamen interpretationem ut contrariam menti Hieronymi bene impugnat idem Suarez *dicto cap. 17. n. 15.* Meliùs alii excusant Hieronymum, eo quòd ipse in dictis locis nihil definiendo dixerit, sed disputando, & proponendo aliorum interpretationes, ut ipse expressè fatetur *dicta epist. 89.* his verbis, quibus adversùs Augustinum conqueritur, quòd ipsi absolutè eam sententiam adscripserit. *Præsertim,* inquit, *cùm liberè in præfatione confessus sim, Origenis commentarios me esse sequutum, & vel mea, vel aliena dictasse; & in fine ejusdem capituli, quod reprehendis, scripserim: Si cui iste non placet sensus, quod nec Petrus peccasset, nec Paulus procaciter ostenditur arguisse majorem, debet exponere, qua consequentia Paulus in altero reprehendat, quod ipse commisit. Ex quo ostendi, me non ex definito id defendere, quod in Græcis legeram; sed ea expressisse, quæ legeram, ut lectoris arbitrio derelinquerem, utrùm probanda essent, an improbanda.* Quod idem rursus protestatur his verbis: *Tu ut Episcopus in toto orbe notissimus, debes hanc promulgare sententiam, & in assensum tuum omnes Coëpiscopos trahere. Ego in parvo tuguriolo cum Monachis, id est, cum compeccatoribus meis, de magnis statuere non audeo, nisi hoc ingenuè confiteri, me majorum scripta legere, & in commentariis, secundùm omnium consuetudinem, varias ponere explanationes, ut è multis sequatur unusquisque quod velit.* Nihil ergo firmum ex Hieronymi sententia pro Adriano afferri potest: quod si alicui tamen videatur ei sententiæ favisse, discedendum ab eo erit cum Augustino, quem S. Thomas, & Theologi alii sequuti sunt.

135. *Objectio quinta.* Quintò tamen arguitur pro eadem sententia Adriani ex Apostolorum exemplis, quæ Hieronymum permoverunt ad illam sententiam indicandam. Constat enim ex Scriptura, Apostolos post inceptam prædicationem Evangelii, & acceptum Spiritum Sanctum exercuisse ceremonias legales. Sic etenim Paulus *Act. 16.* circumcidit Timothæum, qui erat ex Patre gentili, & matre Judæa fideli: & *cap. 18.* consilium Paulo dederunt seniores Christiani de observatione legalium, ut non æstimaretur à Judæis legis inimicus, quod consilium Paulus amplexus fuit: & *cap. 21.* dicitur Paulus sibi totondisse in Cenchris caput, quia votum habebat: & *cap. 24.* venisse Hierosolymam eleemosynas facturus, oblationes & vota, & inventus esse purificatus in templo: quæ omnia simulatè videntur ab eo facta, ne Judæos à se averteret, prout ipse significavit 1. ad Corint. 9. *Et factus sum* (inquit) *Judæis tanquam Judæus, ut Judæos lucrarer: iis qui sub lege sunt, quasi sub lege essem, cùm ipse non essem sub lege, ut eos qui sub lege erant, lucrifacerem.* Quod idem legitur de Petro, qui etiam videtur à cibis in lege prohibitis abstinuisse, ut colligitur ex ejus verbis, quando *Act. 10.* invitatus ad vescendum ex quadrupedibus in linteo per visionem ostensis, respondit: *Absit Domine, quia nunquam manducavi omne commune, & immundum.* Et iterum cùm venissent Antiochiam Judæi quidam à Jacobo missi, idem Petrus, ne eos scandalizaret, subtraxit se à Gentilibus, cum quibus priùs liberè conversabatur, & comedebat, ut constat *ex cap. 2. ad Galat.* & hunc fuisse tunc morem fidelium Judæorum, colligi videtur ex *c. 11. Act.* ubi Judæi fideles *disceptabant adversùs Petrum, eo quòd introisset ad viros præputium habentes, & manducasset cum illis*, quod nimirum lege veteri prohibitum erat.

136. Hæc difficultas, ut dixi, fundamentum magnum dedit Hieronymo pro ea sententia, quod simulatio illa aliquando liceret. Aliundè enim putavit, ceremonias illas jam tunc temporis fuisse illicitas, & superstitiosas: quod colligi videtur *ex dict. cap. 2. ad Galatas*, ubi Petrus ob earum observantiam reprehensus dicitur à Paulo: *In faciem*, inquit, *ei restiti, quia reprehensibilis erat.* Et postea: *Cùm vidissem, quod non rectè ambularent ad veritatem Evangelii, dixi Cephæ coram omnibus*, &c. & ex cap. 5. ad Galat. *Si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit:* & rursus, *Evacuati estis à Christo, qui in lege justificamini.* Unde volentibus, ut Titum circumcideret, restitit omninò, ad Galat. 2. *Quibus*, inquit, *neque ad horam cessimus subjectione, ut veritas Evangelii permaneat apud vos.* Quare ut hæc omnia conciliaret, proposuit Hieronymus sententiam illam, quod scilicet Apostoli non peccarent, quia licita, & honesta simulatione hæc faciebant, quam appellavit dispensationem, latiùs usurpato *dispensationis* vocabulo, pro dispositione, seu providentia prudenti. Unde rursus addidit, reprehensionem Petri à Paulo fuisse etiam simulatam, & ex conventione inter ipsos, ut hac occasione Judæi adverterent, non esse materiam scandali, quòd cum gentibus ederet, & ab eo errore removerentur: ideoque dicit, *in faciem ei restiti*, hoc est, *secundùm faciem*, juxta textum Græcum, id est, in apparentia. Et quidem quod reprehensio illa fuerit simulata, & ex conventione, videntur sentire Chrysostomus *tom. 4. in illud cap. 2. ad Galat.* qui solùm in hac parte favet ei sententiæ; non verò quod liceret simulatio circa ceremonias prohibitas, ut benè probat Hurtado *dicta disput. 48. §. 37.* Favent etiam multi alii ex Græcis, & Latinis, quos affert Suarez *dicta lib. 9. de legibus, cap. 16. num. 7.*

Alii

137. Alii tamen veriùs cum Augustino docent, reprehensionem illam factam fuisse à Paulo seriò, & non ex conventione præcedenti, sed quia verè Petrus reprehensibilis erat, vel saltem ejus actio externa; sic enim subjungit Paulus, *quia reprehensibilis erat.* In quo sensu intelligunt Pauli verba alii Patres, Ambrosius, Cyprianus, Gregorius Magnus, Tertullianus, Beda, & Rupertus, quos affert, & sequitur Suarez *dicto lib. 9. de legibus, cap. 20. num. 19.* & cum S. Thoma in eum Pauli locum Scholastici Theologi communiter: quæ verba Pauli id significant apertè, cùm dicat, se Petro restitisse, *quia reprehensibilis erat.* Quanvis autem aliqui ex Græco legant, *quia reprehensus erat*, id non tollit vim argumenti. Primò, quia Ambrosius, qui ita legit in commentario illius loci, statim addit, *à veritate Evangelica:* quod idem est, ac reprehensibilem esse. Secundò, quia non potest aliter intelligi sine vitio; quis enim alium reprehendit, quia reprehensus est? Tertiò, quia si fuisset reprehensio simulata, non deserviret ad intentum Pauli, qui totus erat eo loco in removendis Galatis à falsò cogitata necessitate operum legalium. Ad quod refert, quàm constanter ipse restiterit cuilibet actioni occasionem danti ejusmodi opinioni, & idcirco noluisse Titum circumcidere, & restitisse Petro segreganti se à Gentilibus, eúmque reprehendisse coram omnibus: quæ reprehensio, & resistentia, si simulata fuisset, parum efficax fuisset ad suadendum Galatis id quod intendebat. Denique quia apertè significat ibidem Paulus, causam reprehensionis fuisse vitium aliquod, quod in ipsa Petri actione inveniebatur, dum dicit: *Cùm vidissem, quod non rectè ambularent ad veritatem Evangelii.* Ubi causam reprehensionis assignat defectum ex parte operis ipsius: non ergo carebat defectu opus illud, nec reprehensio fuerat ficta, & simulata, sed seriò, & ex animo facta fuit.

138. Aliter ergo ad argumentum, & difficultatem propositam respondendum est: quæ quidem non solvitur sufficienter, etiamsi concederetur, reprehensionem illam fuisse simulatam, adhuc enim objectum illius debuisset continere aliquid reprehensione dignum, quia si Petrus licitè, & honestè poterat per simulationem exercere ritus legales jam prohibitos, quomodo poterat Paulus etiam ex conventione factum illud Petri honestum reprehendere, & condemnare? Qui enim opus aliquod reprehendit, eo ipso opus illud reprobat, & damnat: quod fieri non poterat à Paulo sine dolo, & sine præjudicio veræ, & sinceræ doctrinæ, si factum Petri nihil habebat reprehensione, vel reprobatione dignum. Possum quidem ego cum Prælato convenire, ut reprehendat in me actionem aliquam externam, quam ego coram ipso ad hunc finem faciam, ut hoc pacto aliquis alius qui eum defectum patitur, corrigi possit, & ea mea reprehensione emendetur; sed tamen actio ipsa de se supponitur reprehensibilis, licèt hîc & nunc ex bono illo fine excusetur in me ab omni culpa, & sit potiùs laude digna: alioquin reprehensio inutilis esset ad correctionem illius tertii, qui potiùs posset imprudentiam Prælati notare reprehendentis, & reprobantis actionem bonam. Si ergo Paulus saltem exteriùs reprehendit factum Petri, supponi debuit factum ipsum reprehensione dignum, & per consequens etiam ex causa conciliandi Judæos non poterat tolerari exercitium operum legalium, si hæc jam prohibita supponebantur.

139. *Opera legis antiquæ, licèt post Pentecosten cessaverint obligare, non tamen statim fuerunt mortifera.* Omnes ergo fateri debemus cum Augustino, opera legis antiquæ, licèt post Pentecosten mortua fuerint, & cessaverint obligare; non tamen statim fuisse mortifera, & prohibita, saltem respectu Judæorum, aut Gentilium, qui sese Judaïcæ religioni aggregaverant, sed pro aliquo tempore fuisse licita, dum tamen non exercerentur ut necessaria, vel ut retinentia adhuc efficaciam, & omnem utilitatem, quam ex lege habebant; licèt potuerint aliquam adhuc utilitatem ex priori institutione provenientem retinere. Quanvis enim lex quoad obligationem cessasset, potuit tamen remanere aliquandiù quoad institutionem ceremoniarum, & sacrificiorum, & quoad significationem aliquam ex eadem lege provenientem, ut latè & eruditè probat Suarez *dicto lib. 9. de legibus, cap. 17. & sequentibus*, qui *cap. illo 17. num. 18.* congerit Patres, & Doctores pro eadem sententia. Et quidem, licèt Sacramenta illa, & sacrificia, ac alia omnia instituta fuerint à Deo, ut signa Christi venturi, potuerunt retinere significationem etiam post Christi adventum, & de facto retinuerunt, cùm vivente Christo lex illa perseveraverit, etiam quoad obligationem, & Christus illam observaverit, & agnoverit potestatem in Sacerdotibus, qui tunc erant, & jusserit offerri sacrificia consueta: quod idem fatendum est de tempore à Christi morte usque ad Pentecosten, quo tempore lex illa nondum fuerat abrogata, nec inceperat lex Evangelica. Ratio autem est, quia dum Christum venturum significabant, non significabant determinatè venturum post quodlibet tempus, quo ea opera exercebantur, sed venturum post tempus institutionis talium signorum, quæ significatio semper poterat esse vera. Sic ergo potuerunt post Pentecosten retinere eandem significationem veram, sine aliqua falsitate. Nec est inconveniens, quod lex aliqua retineat suum vigorem in ordine ad institutionem, & significationem, amisso vigore quoad obligationem ad utendum tali signo; de facto enim lex de Sacramento Confirmationis, v. g. non obligat ad utendum tali signo: & tamen est efficax quoad significationem illius signi, quam habet ex sola institutione; imò & potuit lex vetus illo tempore retinere etiam aliquam obligationis partem, nempe conditionatam, ut si usurparentur talia signa, vel sacrificia, &c. tali ritu, & non alio, & à talibus ministris, & tali loco, & tempore fierent, quod sufficit, ut diceretur etiam perseverare sub ratione legis.

Aliunde verò non fuisse simul opera illa mortua & mortifera, seu omninò illicita, sed aliquo tempore licitum fuisse illorum usum (quod immeritò aliquibus visum fuit gratis, & voluntariè excogitatum) colligi videtur ex Scriptura, in qua passim Apostoli, & alii Judæi fideles, & Christiani ea opera exercuisse leguntur, ut constat ex suprà adductis exemplis; imò Sacerdotes & Pontifices Hebræorum colebant, agnoscentes adhuc in illis potestatem, & dignitatem Sacerdotalem, vel Pontificiam, sic enim Paulus *Act. 23.* cùm reprehenderetur, quòd Ananiam Principem Sacerdotum maledixisset, excusavit se dicens: *nesciebam fratres, quod Princeps esset Sacerdotum.* Ubi Chrysost. addit, *quod si Paulus eum cognovisset, honorasset.* Et *homil. 29. in Matth.* ait, Paulum pœnitentiâ ductum se excusasse, & certum est, quod templum Judaïcum orationis causa frequentabant, tanquam locum sacrum & Deo dicatum, quæ consecratio, & dedicatio tota ad legem veterem pertinebat. Conveniebant etiam cum aliis Judæis in Sabbato ad Synagogas, ubi Judaico ritu omnia fiebant, & ideo Jacobus hunc usum non reprobavit, sed tacitè approbavit *Act. 21.* quando dixit: *Moyses enim à temporibus antiquis habet in singulis civitatibus, qui eum prædicent in Synagogis, ubi per omne Sabbatum legitur.* Quasi diceret, contenti sint Judæi hoc usu adhuc perseverante suorum rituum, absque eo quod velint etiam gentiles ad fidem 140.

conversos

conversos obligare ad observandam legem Moysis. Rationem autem congruentiæ assignant communiter, tum propter honorem legis à Deo latæ, ut non ex abrupto, sed paulatim, & cum reverentia sepeliretur, ut hoc ipso pacto constatet ejus sanctitas, & honestas; neque enim statim apparente Evangelio decebat omnino, sicut idololatriam, aut paganismum, contumeliosè abjici, & extingui, sed quasi honestum inquilinum, qui adveniente hospitii domino, non statim ejicitur, sed dato sibi tempore, ut sarcinas colligat, & cum decore proficiscatur. Tum etiam potissimùm, quia difficillimum fuisset Judæos, in quorum cordibus radices altas miserant præcepta divinæ legis, subitò ab eis omninò removeri ad amplectendos cibos, & mores communes gentium, quos pietatis, & religionis studio semper abominati fuerant: quare periculosum fuisset ad hoc eos statim obligare, dunec paulatim Evangelio magis divulgato assuescerent, & à lege antiqua ablactarentur, & Gentilium commercium, eorúmque mores non exhorrescerent. Quare alii 40. annos statuunt, alii pauciores, sed qui ad promulgationem Evangelii per præcipuas orbis provincias sufficerent, ita ut viventibus adhuc Apostolis inceperint opera legis esse mortifera, & prohibita, & hæc ipsa obligatio per Apostolos fuerit promulgata, qui tamen antea in Concilio Hierosolymis habito solùm statuerunt, non esse gentibus ad fidem conversis necessaria, & solùm illis prohibuerunt ultra præcepta Decalogi, esum sanguinis, & suffocati, quæ tamen prohibitio antiquior fuerat lege Mosaica, à tempore Noë post diluvium: quæ item prohibitio postea in Ecclesia cessavit, de quo latè Suarez in locis citatis.

141. Qui tamen Suarez *cap. 18. num. 5. & sequentibus* sentit, hanc absolutam prohibitionem operum legalium non fuisse præcisè ex jure naturali, aut divino, sed partim ex jure humano Ecclesiastico, quamvis postea *num. 7.* contrarium videatur docere, & prohibitum esse jure divino, ne opera illa fiant, quatenus legalia erant, seu ex affectu cultus: quod postea *num. 8.* limitare videtur ad sacramenta, & sacrificia; nam de aliis ceremoniis *num. 9.* videtur concludere, posse ab Ecclesia denuo ad divinum cultum institui, si absoluta Ecclesiæ potestas consideretur. Cæterùm in hoc puncto certò statuendum est, illicitum esse de jure etiam divino ea opera nunc exercere ut necessaria, vel efficacia, vel utilia ex institutione, & obligatione legis antiquæ: quis supponimus, & fatetur ipse Suarez, non solùm obligationem, sed etiam institutionem illius legis jam omninò cessasse; neque enim ex sua institutione habebat perpetuitatem, sed erat temporalis, & tempus illud finitum jam est: quare qui ea opera nunc exerceret quatenus legalia, seu quatenus aliquam efficaciam vel utilitatem ex divina institutione habent ad nostram salutem, vel ad divinum cultum, eo ipso fateretur, legem antiquam adhuc durare, saltem quoad suam institutionem, nec esse omnino abrogatam: quod cùm falsum sit, cultus ille falsus esset, & omninò superstitiosus, & illicitus. Cùm ergo non pependerit ab Ecclesia abrogatio illius legis, neque enim homines poterant abrogare legem à Deo institutam, sed Deus eam abrogaverit; consequens est, ut usus illorum operum ut legalium illicitus sit jure ipso divino, seu naturali consequenti ex abrogatione, & cessatione talis legis.

142. *Inferuntur nonulla.* Unde consequenter dicendum videtur, si aliqua ex iis operibus, præscindendo à lege, habeant utilitates alias, propter quas solas fiant, neque significare possint animum faciendi ea ut legalia, non esse jure divino illicita, neque etiam universaliter de jure humano. Exemplum esse potest in abstinentia à carnibus porcinis, quæ lege antiqua præcipiebatur: quis enim neget posse nunc aliquem studio mortificationis, & comprimendi gulam, abstinere ab iis carnibus, dummodo sine ullo respectu ad legem antiquam id faciat, neque sit periculum alicujus scandali, vel suspicionis ritus Judæi; sicut licèt Mahometani à vino abstineant ex lege sua, potest fidelis à vino abstinere laudabiliter, & meritoriè sine ullo respectu ad sectam Mahometicam. Similiter si quis nunc ex curiositate componeret thymiama ex iis ingredientibus, quæ leguntur *cap. 30. Exodi*, non tamen quia à lege præscriptum erat, non esset ex natura sua opus illicitum, licèt per accidens posset reddi illicitum propter maximam suspicionem falsi cultus, quam compositio illa thymiamatis generare posset: & sic de aliis similibus.

Infertur rursus è contra, ex legis opera, quæ non aliter ad Dei cultum conducerent, nisi quatenus ex Dei institutione in lege antiqua id habebant, illicitè nunc usurpari ad Dei cultum, idque manifestè esse contra jus divinum, & naturale. Ejusmodi autem sunt sacrificia, & sacramenta antiqua, esus agni paschalis tali ritu, & alia similia, quæ secundùm se non possunt deservire ad usum sacrum, nisi quatenus à Deo instituta fuerunt: quæ institutio cùm jam omnino cessaverit, ritus illi inutiles manent, & per consequens qui eos ut sacros adhuc usurparet, significaret perseverantiam legis antiquæ, quod illicitum omnino est, ut constat. Nec Ecclesia potest instituere eosdem ritus nunc in ratione sacramenti, cùm nemo præter Deum & Christum Dominum possit sacramenta instituere, ut supponoo *ex tract. de Sacramentis in genere, disp. 7.* nec etiam poterit illa instituere in ratione sacrificii, quia in lege gratiæ noluit Christus esse aliud sacrificium præter sacrificium Missæ, sicut nec aliud Sacerdotium, nisi in ordine ad illud sacrificium incruentum Missæ, ut suppono etiam ex tractatu de Eucharistia, *disput. 19. sect. 2. num. 34. & sequentibus.* An verò possit Ecclesia illos ritus instituere ad Dei cultum, non quidem ut sacramenta, nec ut sacrificia, sed alio modo, prout instituit aquam benedictam, & alia sacramentalia? Suarez *dicto cap. 18. num. 9.* cum Covarruvia, & aliis dicit, non deesse potestatem in Ecclesia: addit tamen prudenter, propter morale periculum suspicionis de observantia, aut retentione legis antiquæ, id non expedire, nec posse moraliter loquendo licitè id fieri, nisi in ipso usu aliqua opponatur varietas, quæ sufficienter demonstret diversitatem institutionis, & quod nullo modo observetur ritus ille cum respectu ad legem antiquam. Quod confirmare possumus ex rigore, quo Ecclesia constanter prohibuit celebrationem Paschatis eadem die, qua Judæi illud celebrant, ne Christiani eadem die illud celebrantes viderentur cum illis convenire in ipso Paschate, aut motivo celebrandi. Sicut ergo tam accuratè recusavit Ecclesia coincidere in tempore celebrationis, sic etiam non minùs diligenter fugiet identitatem rituum, & ceremoniarum, propter eandem rationem.

143.

144. *Quid dicendum de Circumcisione.* Hinc denique tertiò inferri potest, quid dicendum sit de circumcisione, de qua aliqui dicunt, licèt non possit nunc licitè usurpari tanquam Sacramentum, nec ut habens utilitatem aliquam ex institutione antiqua, & multò minùs ut necessariam ex obligatione; posse tamen usurpari ut mortificationem carnis ad illam assumptam ad imitationem Christi; quia sicut licitè flagellantur fideles ad imitandam Christi flagellationem pro nobis toleratam; sic licitè possent uti circumcisione ad imitandam Christi circum

circumcisionem pro nobis susceptam. Atque ita de facto apud Christianos Abassinos hunc usum retineri constat, qui non ideirco ab Ecclesia damnati sunt. Quare id non improbant Caietanus 3. *parte quæst.* 37. *art.* 1. Medina *in* 1. 2. *quæst.* 103. *art.* 4. *ad* 5. & Lorca *in* 1. 2. *sect.* 5. *disp.* 35. *memb.* 2. *in præsenti disp.* 24. *memb.* 1. *n.* 10. & alii.

145. Hanc tamen sententiam communiter alii rejiciunt. Suarez 2. *tom. in* 3. *part. quæst.* 57. *in commentario art.* 1. *& dicta lib.* 9. *de legib. cap.* 14. *num.* 9. Sotus *lib.* 2. *de justitia, quæst.* 5. *art.* 4. *in fine corporis*, Coninch *in præsenti, dicta disp.* 15. *dub.* 3. *num.* 47. & alii multi apud Lorinum *in cap.* 10. *Deuteronom. vers.* 16. & meritò, quia circumcisio infantium non est illis utilis ad meritum, cùm nihil tunc mereantur, sed merè patiantur: quare sicut non esset laudabile, aut licitum eos sine causa verberare, ut ad Christi imitationem patiantur; sic nec eos ad hunc finem circumcidere: unde totum circumcisio, ut esset actio sacra, vel religiosa, non posset à legis institutione præscindere: in adultis etiam circumcisio, licèt non sit mutilatio membri, est tamen vulnus admodum periculosum, ut colligitur ex *c.* 5. *Josue*, ubi dicitur Judæos non fuisse in deserto circumcisos per 40. annos, quod quidem fecerunt, quia circumcisus per multos dies quiescere debebat, alioquin moriebatur ex vulnere, propter nimium sanguinis fluxum; & saltem circumcisi reddebantur inepti omninò ad actiones humanas per multos dies, propter vim doloris, & vulneris periculum, ut constat ex *cap.* 34. Genesis, ubi duo filii Jacob occiderunt omnes viros Sichimitas, quos dolosè circumcidi fecerant, & qui omnes vulneris dolore gravati non poterant ullo modo se defendere, nec moveri, ut fugerent. Non est ergo circumcisio apta ut mortificationis causâ, sicut flagellatio, assumatur, quidquid contradicat Lorca ubi suprà. Si enim verberatio prævideretur causa certæ infirmitatis gravis, non posset prudenter assumi in pœnitentiam, sicut nec posset licitè comedi cibus, qui certò prævideretur gravissimi morbi causa futurus. Restat ergo, ut solùm exerceatur tanquam actio sacra, & à Deo instituta, quod est illicitum, ut supponimus; nam ad imitationem solam Christi non magis potest prudenter, & licitè assumi, quàm perforatio manus, vel pedis, quæ fortasse minùs gravem infirmitatem, & periculum afferret, quàm circumcisio, quæ quidem ex sola Dei dispensatione, vel præcepto assumi poterat, nisi fortè alicui utilis, aut necessaria fuisset ad sanitatem.

146. *Schisma Abassinorũ ab Ecclesia reprobatũ, sicut & eorũ hæreses.* Ad exemplum autem Abassinorum facilè respondetur, nunquam id ab Ecclesia Catholica approbatum esse, sed potiùs reprobatum, sicut & eorum schisma, & alias hæreses, ut ex Godinio de Abassinorum rebus *cap.* 27. *usque ad* 32. refert, & probat Coninch *ubi suprà, num.* 47. Unde quando pauci ante annos ad fidem Catholicam redierunt, abjecerunt etiam circumcisionem, quam postea abjecta fide Catholica repetierunt: & in universum quisquis eo signo utitur, suspectus est vehementer in fide, & à fidei censoribus punitur, nec purgabit crimen dicens, se mortificationis gratiâ, & ad Christi imitationem id fecisse.

Proponitur difficultas. Solùm restat difficultas, si aliquandiu circumcisio, sacrificia, & alii Judaïci ritus liciti fuerunt, cur Petrus ab Apostolo Paulo reprehensus fuerit propter mores Judaïcos, quibus utebatur, cùm certum sit, Petrum non eos usurpasse tanquam necessarios adhuc ex obligatione, sed ut adhuc licitos, & ad bonum finem, ne Judæi scandalizarentur, & ab eo discederent. Rursus si liciti erant illi ritus, & jure suo utebatur Petrus, quomodo dicitur id per simulationem fecisse? sic enim dicitur illo c. 2. ad Galat. *& simulationi ejus consenserunt cæteri Judæi, ita ut & Barnabas duceretur ab eis in illam simulationem.*

147. Ut autem ab hoc secundo incipiamus, negare non possumus aliquam ibi simulationem intervenisse, non quidem mendacium, sed simulationem; quod benè probat Suarez *dicto lib.* 9. *de legibus, c.* 17. *num.* 10. quia licèt Petrus non observaret mores illos, putans eos esse necessarios ex obligatione, observabat tamen in iis circumstantiis, in quibus alii opinari poterant, quod quasi necessarii ab eo observarentur: quod quidem actio ipsa non determinatè significabat, alioquin contineret professionem erroris; sed tamen à multis ita accipiebatur; quam deceptionem Petrus ex bono fine permittebat, & ideirco dicitur simulasse; sicut & Paulus etiam eodem simulationis genere usus videtur, quando *Act.* 16. circumcidit Timotheum propter Judæos, qui putabant illam esse necessariam homini nato ex matre Judæa. Et quando *Act.* 24. excusabat se dicens: *Eleemosynas facturus in legem meam veni, & oblationes, & vota, in quibus invenerunt me purificatum in templo.* Et denique id simulationis genus videtur de seipso fateri idem Paulus 1. ad Cor. 9. dicens: *Factus sum iis, qui sub lege sunt, quasi sub lege essem, cùm ipse non essem sub lege, ut eos, qui sub lege erant, lucrifacerem*: hoc est, ita me gessi, ac si subjectus essem legis obligationi. Unde verissimè dictum est etiam de Petro, quod per dissimulationem discessit à Gentilibus: poterant enim Judæi colligere, & de facto aliqui arguebant, id ex obligatione legis à Petro fieri, cùm tamen Petrus animum non haberet satisfaciendi legis obligationi, quam omninò cessasse optimè sciebat.

148. Restat ergo solùm videndum, cur in hoc ipso Petrus reprehensibilis fuit, aut qualis fuit ejus culpa, si adhuc legis opera licitè exerceri poterant? in quo pro certo supponendum est, eum non peccasse mortaliter, cùm & ipse, & cæteri Apostoli confirmati fuerint in gratia in die Pentecostes, ut cum S. Thoma 1. 2. *quæst.* 103. *art.* 4. & omnibus Theologis probat Suarez *dict. lib.* 9. *de legibus, cap.* 17. *&* c. 20. *n.* 23. Quare piè exponendus est S. Augustinus lib. de agon. Christiano, cap. 30. dicens, *lapsum fuisse in simulationem superstitiosam*, & postea illam appellat *parvam simulationem*. Et Gregor. hom. 18. in Ezechiel. dicens, *illam non solùm fuisse culpam, sed quod magis est, hypocrisim*: & Anselmus ad Galat. 2. eadem verba usurpans, quæ cum aliqua exaggeratione videntur dicta, licèt nunquam dixerint explicitè fuisse culpam mortalem.

Alii è contra volunt, Petrum nec etiam venialiter in eo facto peccasse: ita Vasquez 1. 2. *disp.* 182. *c.* 8. Hurtado *in præsenti, dicta disp.* 48. §. 48. Baronius in Annalibus, anno Christi 51. & Suarez *dicto lib.* 9. *de legib. cap.* 20. *n.* 24. *& sequentibus.* Alii sub disjunctione loquuntur, & dicunt, vel nihil peccasse, vel ad summum venialiter: ita Bellarminus *lib. primo de summo Pontifice, cap.* 28. & P. Salmer. *in c.* 2. *ad Galat. disp.* 24 §. *Excusabilius.*

149. Ex his autem, qui Petrum ab omni peccato excusant, quidam id faciunt ratione inconsiderantiæ inculpabilis. Ita Vasquez, Hurtado, & alii. Quod tamen Suarez ubi suprà difficile judicat, & ideo conatur ipsammet actionem etiam in illis circumstantiis ex parte objecti defendere ab omni malitia, seclusa qualibet ignorantia, vel inadvertentia: & tandem *num.* 29. videtur solùm concedere imperfectionem moralem, quatenus actio in illis circumstantiis impediebat majus bonum circa Gentiles conversos, quàm impediretur circa Judæos conversos per actionem contrariam, in quo admittit

aliquam inconsiderantiam, seu errorem Petri, non circa jus, sed contra factum, quatenus putavit majus Ecclesiæ bonum sequi ex simulatione illa, quàm ex convictu cum Gentibus, cùm reverà non ita esset, ideo reprehendi meritò potuit à Paulo, ne majus Ecclesiæ bonum impediretur.

150. Alii simpliciter agnoscunt culpam venialem in facto Petri. Ita S.Thomas, & alii communiter apud Suarez *ibi, n.*23. quod ego verum opinor, nisi per inadvertentiam, aut ignorantiam inculpabilem intentio interna fuerit excusata, quæ excusatio piè & probabiliter de tanto viro præsumi potest: quamvis sine inconvenienti etiam aliqua negligentia, vel culpa levis in ipsamet inadvertentia concedi possit, cùm Apostoli etiam in eo statu non fuerint ab omni veniali culpa immunes, dicente Apostolo Joanne epist.1.c.1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est*; & Theologi supponant Apostolos etiam usos fuisse sacramento Pœnitentiæ subjiciendo clavibus peccata sua. Malitia autem hæc ex parte ipsius actionis non videtur mihi desumenda ex scandalo, quod daretur ipsis Judæis, qui confirmari possent illo exemplo in retentione suæ legis; sed potiùs ex detrimento, quod inferebatur Gentilibus: quod videtur significasse Paulus suis verbis, dum Petrum reprehendens dixit, *Si tu cùm Judæus sis, gentiliter vivis, & non judaicè, quomodo gentes cogis judaïzare.* Quod non intelligitur de coactione per præceptum, aut per violentiam, ut constat, sed de quadam coactione indirecta, quatenus Gentiles Christiani facti, videntes se à Petro, Barnaba, & aliis Christianis segregatos, ne eorum commercio, & convictu sibi charissimo carerent, cogebantur aliquo modo ut ritus Judaïcos susciperent, ut hoc pacto inter Judæos numerarentur. Quod quidem detrimentum, & onus grave erat Gentilibus, ad quod ipsa Petri discessione quodammodo cogebantur. Ideoque Paulus libertatis christianæ apud Gentiles conversos zelator, non fuit conquestus de damno Judæis illato, sed de solo Gentilium incommodo, & onere eis indirectè imposito, dum aliquo modo judaïzare cogebantur.

151. Non fuit ergo peccatum illud negationis veræ fidei, aut seminatio falsi dogmatis ullo modo: neque enim Petrus dicebat, opera legis esse necessaria, neque id ex ejus facto poterat prudenter colligi, cùm satis apertè idem Petrus contrarium definîsset, & docuisset apud Judæos, & Gentiles. Neque etiam fuit peccatum cultus superstitiosi, cùm opera legis adhuc non essent prohibita, sed possent religiosè exerceri ex institutione etiam ipsius legis, ut vidimus. Sed fuit simulatio quasi negativa, quatenus abstinuit Petrus à professione libertatis Evangelicæ, qua licitus erat convictus cum Gentilibus. Sicut Catholicus comedens carnes apud Hæreticos, ne cum gravi detrimento detegatur, non negat fidem, nec explicitè, aut implicitè docet, non esse obligationem abstinendi ex præcepto Ecclesiæ, sed solùm non profitetur ejusmodi obligationem per exercitium actus præcepti, & ideo dicitur simulare, ut simulatione illa vitet grave detrimentum. Sic etiam Petrus dicitur simulasse, quatenus non professus est libertatem ab obligatione legis, & hoc propter detrimentum quod Judæis timebat, si apertè ejusmodi libertatem in iis circumstantiis professus fuisset.

152. Tota ergo malitia illius actionis videbatur fundari in detrimento ex ipsa sequuto, quod Petrus ductus zelo salutis Judæorum non satis æqua fortasse lance ponderavit, & negligentia culpabili non advertit præponderare damnum quod Gentilibus oriebatur, ratione cujus Judæorum damnum minus contemni debebat: & ideò reprehensus fuit à Paulo, qui Gentium salutis zelo earum damnum magis ponderavit, & curavit omninò impediri. Erat enim majus detrimentum quàm utilitas, quæ ex simulatione illa consequebatur; & præponderabat sinceritas, & puritas veritatis manifestata, unió utriusque populi Judaïci, & Gentilis, & denique quod Gentiles non gravarentur onere illo gravissimo, & deterrerentur à fide suscipienda: hæc, inquam, omnia præponderabant scandalo brevi Judæorum, qui ex falsa existimatione deterreri poterant à commercio, & convictu Gentilium, & majus Ecclesiæ bonum resultabat ex libera veritatis professione, quàm ex occultatione, & simulatione illa resultare potuisset.

Hæc tamen licèt probent obligationem aliquam 153.
abstinendi tunc ab illa simulatione, præsertim in Petro & aliis Ecclesiæ ministris, qui ex officio debebant majus Ecclesiæ bonum procurare, & consulere subditis, ne sine causa gravamen illud subirent; non tamen probant malitiam gravem ex objecto in actione illa, etiam seclusa ignorantia, vel inadvertentia, quia non tenetur Prælatus sub mortali omnia media adhibere ad procurandum majus Ecclesiæ, vel subditorum bonum: satis est, si media sufficientia adhibeat, licèt non adhibeat difficiliora. Et quidem Petrus jam docuerat Gentiles, quod non tenebantur ad legis præcepta, & suo exemplo id satis probaverat, cùm apud ipsos manducaret, & diversaretur quamdiu sine aliorum offensione poterat: & illis constare poterat, quod discessio illa erat solùm, ut Judæos denuò advenientes non offenderet, & deterreret: quare poterant patienter incommodum illud sustinere, quod quidem ipsemet Petrus non prævideraт grave futurum, cùm non destinasset animo suo in ea simulatione diu perseverare, sed ad breve tempus, & ea etiam animi præparatione, ut imminente gravioris damni periculo, statim Gentilibus etiam adesset, & illorum partes susciperet. Quæ omnia sufficienter excusabant simulationem Petri à culpa mortali; imò & potuerunt apparenter ei suadere, nullam esse culpam, sed potiùs laudabilem cautelam: quanvis, ut dixi, in hoc ipso potuerit esse error culpabilis, quod non satis discusserit utriusque partis merita, sed absque debito examine judicaverit melius Judæorum, quàm Gentilium periculum præcavere, cùm reverà contrarium verius esset; & ideo meritò à Paulo reprehensus fuit, cùm reprehensionis æquitas non debeat attendere ad excusationes internas, sed solùm ad bonitatem, vel malitiam actionis externæ in his circumstantiis, cùm de occultis non judicet Ecclesia, sed solus Deus, qui fortasse in corde Petri ob ejus bonam intentionem, & aliquam inculpabilem inadvertentiam, nullam invenit culpam, sed meritum, quod deinde majus apparuit, dum patienter, ac humiliter reprehensionem Pauli sustinuit, & acceptavit, ejúsque consilia ut meliora, saniorâque probavit: quod in summo Ecclesiæ Principe, qualis Petrus erat, mirabile certè fuit sanctimoniæ, & humilitatis exemplum.

§. V.

Infertur resolutio aliquorum dubiorum circa actiones aliquas sacras, an liceant.

Ex principiis positis descendemus ad aliquas 154. *An possint*
actiones particulares, de quibus dubitari solet, an licitè fiant, quia videntur concernere ritus *Catholici*
aliarum

cum hæreticis contrahere matrimonium coram ministro hæretico?

aliarum religionum. Et in primis dubitatur, an in iis locis, & casibus, in quibus possunt Catholici cum hæreticis absque dispensatione contrahere matrimonium, possint illud contrahere coram ministro hæretico? P. Coninch *dicta disput.* 15. *dub.* 3. *num.* 65. negat, id licere ob præceptum Magistratus hæretici, quantumvis antea, vel postea coram Sacerdote Catholico, & Catholico ritu contrahant. Quia nimirum minister hæreticus utitur in eo ritibus, & precibus hæreticis, quo casu non est dubium, quia hoc esset communicare cum hæreticis in ritu hæretico, cùm ritus, & preces illæ circa contrahentes exerceantur, & proferantur. Sed præscindendo ob hoc, rursus probat: quia cùm Magistratus hæreticus id præcipiat, ut eo pacto agnoscatur Minister ille ut Minister veræ Ecclesiæ, qui Magistratui præcipienti obedit, videtur jam ejus intentioni consentire. Magis universaliter loquitur Malderus *in præsenti, quæst.* 3. *art.* 2. *membr* 3. non enim loquitur de solo contrahente ex præcepto Magistratus, sed de quolibet Catholico contrahente in Ecclesia hæreticorum coram Ministro hæretico ritu hæretico, proferendo formam, præeunte Ministro, qua profiteatur se coram communitate sancta Dei conjungi: jam enim significaret Ecclesiam hæreticorum esse communitatem sanctam.

155. Hæc omnia verissimè dicuntur, sicut & illud etiam, quod addit idem Coninch, licitum esse contrahere coram Magistrato hæretico civili, aut testari se contraxisse, dummodo ritu etiam Catholico ante, vel postea contrahant: quia illud solùm in finem politicum exigitur, ut constet publicè, quinam sint veri conjuges. Unde videtur mihi idem dicendum, quando Minister hæreticus non adesset ut persona sacra, & ut Minister Ecclesiæ, sed ut persona civilis, cui incumberet assistere ad eundem finem politicum, sicut adesse posset ipse Magistratus laicus, & civilis.

156. *An licitum Catholicis adesse nuptiis hæreticorum, hæretico ritu celebratis?*

Secundò dubitatur, quid sentiendum de iis Catholicis, qui honoris causa adsunt conviviis nuptialibus, vel etiam nuptiis, quas hæretici celebrant validè, sed coram Ministro hæretico, & hæretico ritu. Affirmant id licitum esse Malderus *ubi supra*, & Coninch *n.* 62. modò in cæremoniis, & precibus non communicent, sed ea tanquam nihil ad se pertinentia, sed quasi actionem profanam spectent: quod probant ex Tertulliano *lib. de idololatria, c.* 16. *&* 17. ubi rationem etiam disertè reddit. Addidit autem cautè Malderus, ejusmodi Catholicos in his non peccare, *nisi aliunde hic culpa subrepat*. Potest autem, meo judicio, subrepere quando in locis in quibus obligant decreta Concilii Tridentini, non servantur in matrimonio contrahendo, vel quando matrimonium non fit præmissis denunciationibus, quæ etiam de jure communi antiquo exiguntur, vel contrahitur clandestinè contra Ecclesiæ præcepta; in his enim & similibus casibus, in quibus Ecclesia prohibet matrimonium tunc fieri, testes etiam qui sua præsentia auctoritatem præstant contractui, peccant graviter, ut colligitur ex Tridentino *sess.* 14. decreto de reformatione matrimonii, *cap.* 1. & eum aliis supponit, & docet Thomas Sanchez *lib.* 3. *de matrimonio, disp.* 46. *n.* 8.

157. *An Catholicus fungi possit officio paranymphi in nuptiis hæreticorum?* *Paranymphi munus.*

Sed hac occasione dubitari potest tertiò, an Catholicus non solùm licitè assistere possit nuptiis hæreticorum, sed etiam in eisdem casibus paranymphi officio fungi, quando ad nuptiarum solemnitates adhibentur paranymphi, qui de more sponsos ad templa deducunt. Respondeo ex dictis, considerandum esse, quale sit munus paranymphi, qui ab aliis *Pronubus* vocatur, & ab antiquis dicebatur *Auspex*. Si enim ad eum solùm pertineat tradere sponsam sponso, vel è contra, postquam legitimè conjuncti sunt, nihil apparet illicitum in eo munere, cùm sit actio merè civilis. Si verò ejus munus sit quasi offerre sponsos Ministro, ut eos conjungat, jam videtur habere participationem in ritibus, quibus Minister hæreticus eos conjungit, & recurrere ad ipsum tanquam ad Ministrum Ecclesiæ, ejúsque ministerium approbare, & agnoscere, quod illicitum erit.

Quartò dubitatur, an si matrimonium jam sit clandestinè contractum validè, quia in eo loco non obligat Tridentinum, & conjux nolit consummare ante benedictiones nuptiales, liceat Sacerdoti Catholico habenti potestatem benedicendi nuptias, illas nuptias benedicere in favorem conjugis Catholici. Thomas Sanchez *lib.* 7. *de matrimonio, disput.* 9. *n.* 13. generaliter docet, benedictionem nuptialem non posse conferri ligato excommunicatione majori, quia ad hoc deberet interesse Missæ sacrificio, & participare in sacris cum aliis. Hæc tamen ratio, licèt probet de ipsomet excommunicato quod peccet; non tamen probat de aliis cum eo communicantibus, si sit excommunicatus toleratus, quales sunt schismatici non denunciati, ut cum probabiliori sententia docet idem Sanchez *lib.* 2. *in decalog. cap.* 9. quod idem de hæreticis non denunciatis docet probabilis multorum sententia, & ideo *disp.* 8. *de Sacramentis in genere, sect.* 14. dixi, ex hoc capite non esse illicitum matrimonium Catholici cum hæretica, vel è contra: & *disput.* 19. *de Eucharistia, sect.* 10. *num.* 185. dixi probabile esse, quod pro excommunicato tolerato possimus offerre etiam Ecclesiasticas, & publicas preces, atque ipsum etiam Missæ sacrificium, quod etiam sentit Hurtado mox citandus: quare ex hoc capite non video, cur Sacerdos non possit preces, & orationes consuetas proferre ad alios sponsos benedicendos, & coram illis, atque etiam pro illis Missæ sacrificium offerre, secluso tamen omni scandalo, & aliis præceptis vel extrinsecis inconvenientibus, quæ facilè ex tali actione possent oriri; quæ tamen non pertinent ad nostram quæstionem, quæ solùm procedit de actione illa prout videtur esse communicatio cum hæreticis in ritibus sacris. 158. *An si matrimonium jam sit clandestinè contractum validè, & conjux nolit consummare ante benedictiones nuptiales, liceat Sacerdoti Catholico illas nuptias benedicere?*

Quintò dubitari solet, an liceat Catholicis amici funus comitari, vel sepulturæ interesse, quando hæretico ritu celebratur. Ad hoc eodem ferè modo dicendum est, sicut de iis qui comitantur sponsos ad nuptias, quæ ritu hæretico celebrantur. Posse, inquam, id fieri actione merè civili ad honorandum civiliter defunctum, & dum hæreticorum precibus Catholicus non communicet, sed adsit merus spectator, & scandalum non sit, vel aliorum offensio, & concioni, si qua futura sit, se subtrahat, &c. ita ferè Coninch, & Malderus *locis suprà citatis*, & Hurtado *disp.* 76. §. 16. 159. *An liceat Catholicis hæreticis funus comitari, quando hæretico ritu celebratur?*

Difficultas esse potest, an si defunctus sit hæreticus, possint Catholici funus comitari, quando sepeliendus est in loco sacro. Multi dicunt, non posse sepeliri in loco sacro; unde Thomas Sanchez *lib.* 2. *in decalog. c.* 9. *n.* 7. infert, non posse licitè deduci à Catholicis comitantibus funus illud ad locum sacrum, quia *in cap.* 2. *de hæreticis*, prohibetur, ne in loco sacro hæreticus sepeliatur: & Suarez 3. *tom. in* 3. *p. disp* 81. *sect.* 4. § *his positis*, dixit Sacerdotes celebrantes in regionibus septentrionalibus in Ecclesiis ubi sepulti sunt hæretici, excusari, vel quia necessitate coguntur, quia non habent alia loca ubi celebrent, vel quia Episcopi videntes, & consentientes facultatem præbere censentur. Ego tamen cum Navarro, & Layman dixi *disp.* 20. *de Eucharistia, sect.* 2. *num.* 56. textum illum intelligi *An hoc idem liceat, quando hæreticus sepeliendus est in loco sacro?*

de hæretico damnato : neque Ecclesia polluitne nunc per sepulturam excommunicati, nisi denunciati, vel notorii clerici percussoris. Porrò textum illum intelligi solùm de hæreticis per sententiam damnatis, docuit postea idem Suarez *tomo 5. de censuris, disp.15. sect.4. num.53.* & Coninch *disp.14. de excommunicatione, dub 8. num.64.* & consentit Hurtado *disp.76. sect.1. subsect.1.* dicens ea omnia intelligi de denunciatis.

160. *Ad quid teneantur Catholici, ne videantur communicare cum hæreticis in eorũ ritibus circa sepulturam Catholicorum, quos Ministri hæretici sepelire volunt suo ritu.*

Hac occasione dubitari potest sextò, ad quid teneantur Catholici, ne videantur communicare cum hæreticis in eorum ritibus circa sepulturam Catholicorum, quos Ministri hæretici sepelire volunt suo ritu, & in suis Ecclesiis. Respondeo, quod attinet ad locum, non esse illicitum, secluso scandalo, & aliis inconvenientibus extrinsecis, quod Catholici sepeliantur in Ecclesia communi, in qua hæretici non denuntiati, nec per sententiam damnati sepulti sint, quia Ecclesia illa magis propria est Catholicorum, & ad eos de jure pertinet, cùm pro iis erecta fuerit: quod autem hæretici ejusmodi in ea sint sepulti, eam non violavit, ut diximus; si autem Catholicus sepeliendus sit ritu hæreticorum, & à ministris hæreticis, Catholici ad hoc non possunt licitè cooperari: possunt tamen id permittere quando impedire non possunt, sicut de facto dicunt se id non posse impedire, cùm hæretici publica potestate, & auctoritate manus illud sibi usurpent: quare Catholici possunt passivè se habere, & permittere, quod hæretici cadaver accipiant, & ritu suo sepeliant, quando id impedire non possunt, cooperari autem nullo modo eis licitum erit.

161. *An parentes Catholici permittere possint, quod eorum filii à Ministro hæretico baptizentur.*

Septimò dubitari potest, utrum parentes Catholici permittere possint, quod eorum filii à Ministro hæretico baptizentur, si v. g. domini, vel avi hæretici, à quibus dependent, offendantur, & reddantur ei infensi. Respondetur eodem ferè modo distinguendo inter cooperationem, & meram permissionem: hæc enim licita est quando sine gravi incommodo impedire non potes; nec tenetur pater vi, & armis impedire, ne ejus filius circumcidatur à domino; multo minùs tenetur impedire omnibus modis, ne baptizetur ab hæretico, in quo non est tantum detrimentum, cùm baptismus validus sit, modò tamen constet, quod ipse solùm permissivè se habet, & passivè, & non præstat consensum.

Quod verò attinet ad cooperationem, sive explicitam, sive implicitam, quatenus aliquis saltem interpretativè videtur id velle, communiter dicunt, esse peccatum mortale petere baptismum ab hæretico extra necessitatem, & aliqui addunt, eam debere esse extremam. P. Coninch *3.p. quæst.67. art.5. n.52.* dicit, esse peccatum mortale sine notabili necessitate, quia hæreticus ratione excommunicationis non potest licitè id facere sine necessitate. Verùm hæc ratio difficilis est, supposita sententia satis communi, quæ dicit excommunicatis toleratis licere ministrare Sacramenta quando ab ipsis petuntur: quod cum aliis docet Sanchez *lib.7. de matrimonio, disp.9.* quare *lib.2. in decalog. cap.9. num.10.* universaliter docet, posse peti Sacramenta ab hæreticis quandiu non sunt denunciati: & Hurtado *in præsenti, disp.76. §.13. & 14.* probat, non agere contra leges excommunicationis, qui Sacramenta ab hæreticis non denuntiatis suscipit, & secluso scandalo proximi, & occasione ruinæ propriæ, id licere, licèt aliquando ex charitate sit obligatio abstinendi, quando commodè possint Sacramenta ab aliis accipi. Cæterùm de Baptismo est specialis difficultas, quia citra necessitatem non potest peti à laïco, quales sunt communiter ministri hæretici; & quamvis hæc non debeat esse necessitas extrema, requiritur tamen magna utilitas, ne cogatur multo tempore baptismum differre, ut explicat Suarez *3.tom. in 3.p. disp.23. sect.1.* Quare concludo, solùm propter necessitatem posse excusari cooperationem ad petendum baptismum ab hæretico, quæ necessitas ad minus sit tanta, quanta sufficeret, ut posset peti à laico. Denique adverte, posse contingere, ut ipsa Baptismi susceptio censeatur communicatio cum illo in religione & secta, & etiam in necessitate conandum esset potiùs per contritionem justificari, quàm cum actum communicationis in ritu exercere, nisi præmissa protestatione non communicandi in ritu, & solùm utendi jure suo ob necessitatem, ut in simili dixi *disp.18. de pœnitentia, sect.2. n.18. & 19.*

162. *Quid dicendum de Catholicis, qui adhibentur patrini, quando filii hæreticorum baptizantur à Ministro hæretico.*

Hinc inferri potest, quid dicendum sit de Catholicis, qui adhibentur patrini, quando filii hæreticorum baptizantur à Ministro hæretico, de quibus Layman *in tract. de Baptismo, c.9.* affirmat, licitè id facere. At verò Thomas Sanchez *lib.2. in decalog. cap.9. num.12.* Azor, Navarrus, & Ledesma, quos ibi affert, & Hurtado *dicta disp.76. §.15.* id intelligunt, quando Baptismus ritu, & modo catholico ministratur, secus si ritu hæretico, aut schismatico. Addit Hurtado, vitandam esse offensionem, & scandalum, ne aliqui putent, id fieri in honorem falsæ religionis: si verò Legatus Principis Catholici levet filium Regis hæretici solo honoris, & benevolentiæ titulo, idque constet apertè ex ratione, qua fit, esse per se licitum. Cæterùm hodie non facilè possent hæc ad praxim deservire: tum quia regulariter ii baptizantur ritu hæretico, vel schismatico; tum etiam, quia Minister est communiter laïcus, à quo non potest licitè peti Baptismus: patrinus autem offert Ministro puerum baptizandum, & petit ab eo Baptismum.

Non licet Catholicis adhibere hæreticum in patrinũ sui filii, quãdo baptizatur.

Advertunt Sanchez, & Hurtado *ibidem*, minùs licere Catholicis adhibere hæreticum in patrinum sui filii, quando baptizatur; quia patrini munus est docere baptizatum fidei rudimenta, quod munus non possunt parentes Catholici commendare homini hæretico, qui non fidem, sed hæreses docebit, ut constat.

163. *An possit licitè Catholicus accersere Ministrum hæreticum, qui infantis jam baptizati nomen domesticis declaret.*

Hac occasione dubitari potest octavò, utrùm possit licitè Catholicus accersere Ministrum hæreticum, qui infantis jam baptizati nomen domesticis declaret, vel etiam Parochum hæreticum adire, ut ei infantem jam esse baptizatum indicat. Respondeo, utramque actionem videri posse ita fieri, ut maneat merè politica, nimirum ut constet de nomine, & de Baptismo, & ne iterum baptizetur; si tamen habeat aliquid sacri, vel sit recognitio potestatis, aut ministerii spiritualis, non licebit, vel si generet scandalum, ad quod circunstantiæ omnes considerandæ sunt.

164. *An parentes infantem Catholicè baptizatum possint in quibusdam casibus permittere ad hæreticum Ministrum publicè deferri, ut rebaptizetur.*

Nonò circa hoc ipsum dubitatum est, an parentes Catholici, qui priùs infantem piè, & catholicè baptizari curarunt, possint postea permittere ab avo, alióve, à quo periculum timent, aut damnum, publicè ad hæreticum Ministrum baptizandum deferri, celantes interim, quod jam antea fuerit baptizatus. Respondetur ex dictis, non licere iis positivè offerre filium, ut rebaptizetur, vel ad hoc cooperari. Permissivè autem, & sine consensu tacito, morè passivè se habere, quando id sine gravissimo damno impediri non potest, non esse illicitum. Ad hoc autem significandum non est necesse manifestare priorem Baptismum, sufficit indicare non sibi placere, quod baptizetur ab illo Ministro, quamvis propter reverentiam paternam non impediant omnibus modis, ad hoc enim cum tanto periculo non tenentur, ut dixi. Addo tamen, quando prævidatur casus ille, faciendum potius, quod non baptizetur

n infans

Infans priùs à Catholico; nam minus malum videtur baptizari à solo hæretico, quàm rebaptizari: ex duobus autem malis minus est permittendum, quando non potest utrumque impediri.

165. *An Catholici possint suos infantes nutricibus hæreticis committere.*
Decimò dubitatum fuit, an possent parentes Catholici suos infantes baptizatos nutricibus hæreticis committere, quas probabiliter existimant eos ad hæreticorum templa secum perducturas. Supponitur Catholicis in Anglia, ut §. sequenti videbimus, non licere hæreticorum templa adire. Respondetur tamen, ex hoc præcisè capite non esse illicitum filium parvulum nutrici hæreticæ dare, dummodo ante rationis usum ad domum paternam reducatur: ante illam enim ætatem non prohibentur adire hæreticorum templa, cùm actio illa non sit humana, vel communicatio in ritibus sacrilegis, ut constat; quare si nihil aliud timeatur, quàm conducere puerum ad locum illum, ex hoc solùm capite non redditur illicita pueri traditio.

166. *An Catholici, quibus desunt necessaria ad familiæ sustentationem, possint liberos suos cum dominis hæreticis collocare.*
Rursus tamen dubitatum fuit undecimò, an parentes Catholici, quibus desunt necessaria ad prolis, & familiæ sustentationem, possint liberos suos cum dominis hæreticis collocare, à quibus timeri possit eos ad hæresim pertrahendos. Respondeo, durissimum videri filios à propriis parentibus in eo periculo constitui. Posset id aliquando permitti, si necessitas esset gravissima, licèt non extrema, & filius esset pubes, & de quo probabiliter speratur perseveraturum in fide, vel talis maneat cum parentibus communicatio, ut quasi sub eorum cura manere videatur, & paternis consiliis dirigi, & juvari posse. Alioqoin filium impuberem hæreticis dare, quid aliud est, quàm agnum lupis committere, vel filios ad Turcas nutriendos transmittere.

167. *An Catholicus possit hæretico, amicitiæ causa, apponere cibos vetitos in die jejunii.*
Duodecimò dubitatur, utrùm Catholicus amico nobili hæretico ad se divertenti, possit amicitiæ, & humanitatis causa apponere cibos prohibitos in die jejunii. Respondetur, si Catholicus possit facilè impedire, vel non cooperari ad peccatum illud violationis jejunii, tenebitur id facere. Si verò non potest sine magno detrimento, quia nimirum occasionem dabit querelis gravibus, & murmurationibus contra se, tanquam rusticum, inurbanum, superbum, &c. non videtur cum tanto incommodo teneri. Sicuti caupones ob simile detrimentum excusantur ministrando eos cibos in die jejunii, ut docet Thomas Sanchez *lib. 5. in decalog. c. 7. n. 34.* qui de hoc puncto videndus est. Statuit enim regulam generalem *num. 12.* quomodo in his casibus pensari debeat detrimentum quod sequitur, & gravitas peccati, ad quod cooperaris, & spes quæ habetur, quod te non cooperante vitabitur illud peccatum, & alia hujusmodi, ut excusetur aliquis, vel non excusetur in hac cooperatione, quæ de se non est omninò determinata, sed habet semper aliquam indifferentiam ex parte tua: quæ omnia in hoc casu prudenter consideranda sunt.

168. *An Catholici, qui ob infirmam valetudinem in diebus jejunii vescuntur carnibus, possint postea famulis hæreticis reliquarum carnium esum permittere.*
Decimotertiò dubitatur, utrum Catholici, qui ob infirmam valetudinem in diebus jejunii vescuntur carnibus, possint postea aliis, qui mensæ assident, vel etiam famulis hæreticis eorumdem ciborum esum permittere, vel potiùs à communi mensa abstinere, & carnes relictas sibi tantùm reservare. Respondetur ex proximè dictis, si paterfamilias potest sine gravi incommodo impedire, ne filii, vel famuli violent jejunium, ad id teneri. Sicut etiam tenetur non apponere eis cibos prohibitos: non tamen tenetur extraordinariam diligentiam adhibere, aut vi famulos cogere ad jejunii observantiam. Hinc est, regulariter sufficere, si œconomum moneat, ne permittat, nec det famulis cibos prohibitos, sed servet seorsim eos, qui de suo prandio supersunt; item si suis commensalibus ostendat, sibi non placere, quod de illis cibis accipiant; filios etiam duriùs admoneat: non tamen tenetur omnibus modis impedire. Imò quandiu id esset valde difficile propter clamores, & graves querelas familiæ, potest eis carnes suppeditare, ut docet Reginaldus *in praxi, lib. 4. n. 199.* An verò ex de causa debeat à communi mensa abstinere? est quæstio facti, pendet enim à circumstantiis, an hoc sit grave incommodum, an sit medium efficax, ut famulis servet jejunium, an tribuendum id potiùs sit austeritatis, quàm observantiæ, cum gravi famæ detrimento, & aliis similibus. In genere negari non potest, plus aliquid debere patrem procurare circa filios, quàm circa famulos, & plus circa famulos, quàm circa amicos, vel hospites, propter majorem obligationem regiminis, & majorem facilitatem, qua potest illos cohibere quàm cæteros. Casus autem particulares non possunt una regula definiri, ut fatetur Sanchez *loco suprà citato.*

Decimoquartò dubitatum est, an liceat Catholico precibus, vel favore, aut aliter promovere ministrum hæreticum, ut eligatur ad beneficium, ut hoc modo excludatur alius nequior minister, & magis Catholicis perniciosus. Respondeo, quod attinet ad nudas preces, & intercessionem, videri licitum juxta communem, & probabiliorem sententiam docentem, posse consuli minus malum ei qui paratus est facere unum è duobus malis, & quem ab utroque avertere non possumus: tunc enim non consulit malum simpliciter, & absolutè, sed sub conditione, dicendo v. g. ut si aliquem ministrum, vel parochum hæreticum electurus est, eligat hunc potiùs quàm illum. Major difficultas esse potest de Catholico, qui habet jus patronatus, an utendo eo jure possit præsentare hæreticum minùs perniciosum, & qui benignior erit erga Catholicos, ut eligatur ab Episcopo hæretico, ad excludendum alium, qui pejor esset, & persequeretur Catholicos. Ratio autem dubitandi est, quia patronus tenetur ex officio non præsentare indignum. Et quidem certum videtur, præsentationem illam fore invalidam, tum ex parte personæ, quæ præsentatur, qui cùm non sit clericus, sed merus laïcus, non est capax: tum etiam ex parte illius, apud quem fit præsentatio, qui neque est Episcopus, neque persona Ecclesiastica. 169. *An liceat Catholicis precibus, favore, &c. promovere ministrum hæreticum, ut eligatur ad beneficium, ut sic excludatur minister magis Catholicis perniciosus.*

Aliunde tamen videtur, posse non solùm patronum, sed quemlibet Catholicum ad redimendam suam vexationem injustam circumvenire dolosè Pseudoepiscopum hæreticum, & prætextu fictæ illius præsentationis cogere ipsum ad eligendum minos malum. Cur enim non licebit dolus adversus manifestam injuriam, & vim? Ergo ex hoc capite non videtur damnandus ille, qui secluso scandalo id faceret, & sub conditione exigeret prætextu sui juris, ut si aliquis eligendus sit, iste potiùs eligeretur. Quia tamen ille hæreticus electus, cùm revera non sit legitimus minister, non potest licitè reditus Ecclesiæ sibi accipere, nec munus ministri exercere, non licebit fortasse eum invitare dando ei occasionem novam peccandi, quam aliàs non haberet; sed licebit à Pseudoepiscopo petere, ut hunc potiùs eligat, cùm ipse elector jam omninò peccaturus esset, & daturus alicui electo occasionem peccandi. Quare tutius esset eo casu impetrare dispensationem Pontificis, ex cujus licentia possint Catholici reditus illos Ecclesiasticos applicare huic potiùs hæretico, quàm finere quod ab alio nequiori usurpentur, quamvis neuter sit legitimus minister, solùm posset obstare, quod ille electus non solùm accipiet reditus, sed etiam geret se pro ministro 170.

Ecclesiæ, cùm talis non sit, & in hoc non potest Papa dispensare, nisi illum faciat verum ministrum, atque ideo datur ei hæc occasio graviter peccandi. Ad hoc tamen dici potest, non suaderi hæretico illi quidquam determinatè, quod non possit sine peccato facere; potest enim reditus illos accipere, ut vel eos postea Ecclesiæ reddat, vel ex dispensatione Pontificis sibi retineat. Potest enim electionem à Pseudoepiscopo acceptare, ut occupet locum illum, ne ab alio nequiori occupetur, & postea munus illud non exercere, nisi quoad actus aliquos, quos licitè possit ex voluntate saltem præsumpta Ecclesiæ, & ad quos non requiratur potestas ordinis, & qui sine fidei injuria fieri possint. Quod si ipse postea velit sine titulo reditus retinere, vel exercere hæretico ritu ministerium, hoc non petunt ab eo Catholici, nec suadent, sed permittunt ad impediendum majus malum. Quare sicut excusatur qui petit ab usurario mutuum sub usura, quia non determinat ad non aliter mutuandum, sed permittit, & offert usuras: sic Catholici designantes illum ministrum ob necessitatem excludendi nequiorem, non petunt determinatè ab eo quidquam illicitum, nec ad id invitant, sed id permissivè offerunt, cùm tamen mallent, quod electionem acceptaret modo licito, prout posset, licèt prævideant non acceptaturum sine peccato ex sua potiùs malitia proveniente, quàm ex Catholicorum petitione. Adverte denique, in his omnibus quæ Catholicis licere diximus, supponi semper, quod scandalum non sit, vel aliorum offensio, apud quos ejusmodi actiones æstimari soleant pro approbatione falsæ religionis, vel rituum hæreticorum, vel aliud simile.

§. VI.

An sine fidei injuria liceat Catholicis Hæreticorum Templa adire, & eorum ritibus adesse.

171. Dicemus seorsim aliquid de hac actione, quia de illa nostro tempore gravissima controversia fuit non solùm cum hæreticis, sed etiam inter ipsos Catholicos, quorum aliqui voluerunt, etiam nunc in Anglia licitè id fieri posse ad redimendam vexationem, qua ex Regio edicto Catholici gravissimè premebantur, nisi hæreticorum templa adirent, & precibus interessent: de quo argumento ultra alios latè, & eruditè disputavit P. Suarez *in defensione fidei, lib. 6. c. 8.*

Ut tamen certa ab incertis separentur, supponendum est, ingressum in ejusmodi templa ex se, & in genere loquendo, esse aliquid indifferens, & posse in multis casibus licitum esse, nempe quoties nullo modo generat scandalum, vel infert damnum veræ fidei, nec affert perversionis periculum, nec denique significat expressè, vel etiam implicitè cultum falsum, vel approbationem falsæ religionis; quod sæpè contingere potest. Primò, si aliquis Catholicus infidelium templum ingrediatur, non quatenus templum est, sed prout est domus aperta ad habitationem, ut se à pluvia, vel cœli inclementiis defendat, prout legitur S. Gregorium Thaumaturgum idolorum templum ingressum esse, ut noctem ibi transigeret. Similiter, si urgente bello Catholici ad hæreticorum templum se recipiant, quia locus munitissimus sit, vel si Catholici milites idem templum adeant ad spolia capienda, ingressus licitus planè est, sicut etiam si Catholicus Episcopus ingreditur ad templum illud purificandum, & benedicendum, & in aliis similibus casibus. Secundò in iis locis, in quibus libertas conscientiæ viget, & Catholici cum hæreticis promiscuè versantur, solent aliquando Catholici hæreticorum conciones audire, ut eas confutent; imò alicubi mos est, ut postquam Catholici suos ritus peregerunt, hæretici in eodem templo suos etiam ritus celebrent hora diversa, remanentibus interim aliquibus Catholicis, ut possint postea pro concione confutare calumnias, quas minister hæreticus in sua concione proposuerit. Monent autem prudenter Thomas Sanchez *lib. 2. in decalog. c. 4. n. 26.* & Coninch *disp. 15. dub. 3. n. 55.* non debere indoctos eam licentiam sibi assumere, nec solam curiositatem sufficere, ut licitè quis ejusmodi conciones audiat, sed gravem aliquam causam requiri, ut id licitè fiat.

Non sufficit sola curiositas, ut quis licitè conciones hæreticorum audiat, sed requiritur gravis causa.

Monet etiam idem Coninch cum aliis *num. 61. & 62.* ut licitè id fiat, requiri quod Catholicus, dum hæretici preces celebrant, non ostendat se precantem, sed materialiter adsit sine ullo signo reverentiæ, sed planè omnino se habendo, ac si spectaret aliquam comœdiam.

172. *Item ut Catholicus eorum precibus adsit sine ullo signo reverentiæ.*

Quod tamen, ut de omnibus hæreticorum templis verum sit, explicatione aliqua, vel limitatione indiget. Si enim Catholicus adsit templo schismaticorum Græcorum, quo tempore Missæ sacrificium peragitur, & corpus Christi adorandum elevatur, debet utique illud reverenter adorare, cùm validè consecratum supponatur. Similiter imagines ibi collocatas debet colere, & alia reverentiæ signa exhibere: hæc enim non sunt signa approbationis cultus schismatici, sed est cultus communis Catholicis, & hæreticis, atque schismaticis, qui non est illicitus, sed licitus, & debitus. Quando autem reverentia signum est falsi cultus, vel communicationis cum hæresi vel schismate, tunc locum habebit prædicta doctrina.

173. *Item licitus est ingressus in eorum templa ad reddendum solum debitum civile.*

Tertiò, licitus est ingressus Catholicorum in ejusmodi templa, quando constat fieri ad reddendum solum debitum civile alicui personæ, quam comitantur, ut faciunt famuli, vel famulæ comitantes dominos, aut dominas suas, quas alibi honoris, & obsequii gratia comitari solent, sicut & milites, vel satellites regii possunt Regi hæretico templum suum intranti assistere. Ita Sanchez *dicto cap. 4. n. 27.* Azor, & Becanus, quos affert, & sequitur Hurtado *dicta disput. 48. § 65.* & colligitur ab exemplo Naaman suprà adducto, cui licebat idolorum templum cum suo Rege ingredi, & sacrificiis sacrilegis assistere. Quod intelligunt prædicti Auctores, etiamsi aliunde sit lex Principis præcipientis omnibus subditis adire hæreticorum templa, quia adhuc constaret, prædictos famulos non adire templum ut obedirent illi legi, sed ob finem merè civilem comitandi dominum suum, qui famulatus nullo modo ad religionem pertinet. Addit autem Hurtado, licere eisdem esse ibi detecto capite, prout coram Rege esse decet: item genua flectere, Rege ea flectente, & eo stante stare, quia hæc non religionis gratia, sed regalis honoris fiunt. Quod quidem verum videtur, quod attinet ad caput detectum, & ad standum Rege stante; esset enim irreverentia in Regem, eo stante, quacumque ex causa stet, adhuc famulos sedere, sicut & caput tegere coram Rege, & ideo assurgente Principe ad negotium etiam privatum, vel ad chartam ex scrinio accipiendam, omnes statim reverentiæ causa solent assurgere. Quod autem eo genuflectente, ut idolum adoret, vel communionem sacrilegam Calvinisticam accipiat, debeant, vel possint omnes alii genuflectere, non probo in universum. Ratio autem differentiæ est, quia gestus externus reverentiæ debet esse nota submissionis in ordine ad aliquem, cui reverentiam exhibemus. Et quidem stare famulos stante domino, est mera reverentia erga dominum, cui fieret irreverentia

sedendo

sedendo; nam viderentur famuli superiores domino, quo stante ipsi sederent; quod idem est, si domino caput aperiente, ipsi manerent tecto capite. Quando verò domino genuflectente coram idolo, ipsi etiam genuflecterent, genuflexio illa non esset reverentia merè erga dominum; nam ipsi non flectunt genua domino; sicut si domino pectus percutiente in signum reverentiæ, ipsi etiam pectus percuterent, illa pectoris percussio non esset reverentia erga dominum, cùm non sit apta nota submissionis famuli erga dominum, sed potiùs sit nota adorationis sacræ, & religiosæ; sic etiam genuflexio illa non est nota reverentiæ civilis erga dominum, sed reverentiæ ipsius genuflectentis. Unde quando dominus coram Confessario genuflectit, ut confiteatur sua peccata, non ideo famuli genuflectunt, sed expectant stantes, quia genuflexio illa est reverentia pœnitentis erga Confessarium, ut ministrum Dei, & judicem in illo foro. Si ergo domino genuflectente coram idolo, famuli etiam genuflecterent, genuflexio illa non esset reverentiæ civilis erga dominum, sed religiosa erga idolum. Nec exemplum Naaman est ad rem; nam ille genuflectebat coram idolo genuflectente Rege, ita tamen, ut genuflexio non esset signum reverentiæ, sed situs quidam materialis aptus, & necessarius, ut Rex genuflectens posset commode inniti manui Naaman, quod erat ministerium merè civile, & nullo modo actio religiosa versùs idolum.

174. *An Rege hæretico, præcipiente subditis suis adire hæreticorum templa, ibique precibus adesse, &c. possint Catholici templa adire ad vitandas pœnas.*

His suppositis, controversia principalis est, an Rege hæretico præcipiente subditis suis adire hæreticorum templa, ibique precibus, & concionibus adesse, possint Catholici templa adire ad vitandas gravissimas pœnas carceris diuturni, vel confiscationis bonorum, aut alias graviores; vel saltem protestatione præmissa, quod non religionis causa, sed ad obedientiam civilem Regi præstandam, & pœnas fugiendas, materialiter solùm templa ingrediantur. In qua controversia non defuerunt Doctores Theologi, qui ut Catholicos Anglos gravissimis pœnis, & (quod plus erat) periculo peccandi, & deficiendi à fidei confessione eriperent, dixerunt, id posse sine peccato fieri: quibus favere videtur Azor *tom. 1. lib. 8. c. 11. q. 2. & 4. & cap. 27. q. 5.* ubi pro eadem sententia alios tacitè refert; quem tamen ut ab ea sententia liberet, interpretari conatur Hurtado *ubi suprà*, §. 67. sed non est opus alio interprete, cùm ipsemet postea explicuerit suam mentem *tom. 3. lib. 1. c. 7. §. Posset hoc loco*, ubi dicit, falsò sibi sententiam imputatam, cùm ipse nunquam id licitum dixerit casu, quo scandalum, & offensio sequitur, vel tacita aliqua falsi cultus professio, aut periculum perversionis, quæ omnia in casu nostro repetiuntur.

Omnino ergo fatendum est, in casu posito non
175. licere Catholicis Regio edicto obedire, neque ejus intuitu, aut metu adire templa hæreticorum. Quod ex Patribus, & aliis argumentis latè, & eruditè probat Suarez *dicto cap. 9.* & idem responderunt Theologi de hoc Romæ consulti, inter quos Cardinales Bellarminus, & Baronius, quos P. Personius consulit, ut refert Granado *in præsenti, tract. 13. disp. 3. sect. 3. n. 18.* qui eandem sententiam profitetur, & Turrianus *in præsenti, disp. 35. dub. ultimo*, Sanchez *dicto cap. 4. num. 27.* Coninch *disp. 15. num. 57.* Hurtado *dicta disp. 48. sect. 5.* & alii omnes. Est enim jam res hæc extra omnem controversiam post motum proprium Pauli V. datum 10. Calend. Octobris anno 1606. in quo inter alia Pontifex Catholicis Anglis hæc dicit: *Accepimus namque compelli vos, gravissimis pœnis propositis, templa hæreticorum adire, cœtus eorum frequentare, concionibus illorum interesse, Profectò credimus procul dubio eos, qui tanta constantia atrocissimas persecutiones, infinitas propemodum miserias hactenus perpessi sunt, ut immaculatè ambularent in lege Domini, nunquam commissuros esse ut coinquinentur communione desertorum divinæ legis. Nihilominus zelo pastoralis officii nostri impulsi, & pro paterna sollicitudine, qua de salute animarum vestrarum assiduè laboramus, cogimur monere vos atque obtestari, ut nullo pacto ad templa hæreticorum accedatis, aut eorum conciones audiatis, vel cum ipsis in ritibus communicetis, ne Dei iram incurratis. Non enim licet vobis hæc facere sine detrimento divini cultus, ac vestra salutis*, &c. Quod Breve integrum refert Suarez *dicto lib. 6. in proœmio*, & aliud secundum Breve ejusdem Pauli V. datum ad eosdem Catholicos Angliæ 10 calend. Octobris anno 1607. quo primum illud confirmat, eo quòd ab aliquibus subreptitium existimaretur. Post hanc verò adeò manifestam Pontificis declarationem, opinionem contrariam in Anglia probabilem esse non posse, probat benè idem Suarez *dicto lib. 6. cap. 8. num. 15.*

Rationes multæ adducuntur à prædictis Aucto- 176.
ribus ad ostendendam culpam adeundi templa hæreticorum in his circumstantiis, tum ex offensione, & scandalo, tum ex periculo perversionis, quod est intrinsecè annexum saltem in communi: tum etiam ex incremento hæresis, quæ favorem, & honorem accipit ab ejusmodi concursu, & ex aliis capitibus, quæ argumenta apud ipsos videri possunt. Ego enim nolo rationes ab extrinseco petere, quæ fortasse non sunt ita universales, sed ab intrinseco, & à priori ex natura, & conditionibus propriis talis actionis. Prima ergo ratio, & à priori esse potest, quia licèt aditus ad templa hæreticorum ex se possit esse actio indifferens, in his tamen circumstantiis non est indifferens, sed determinata, ut sit actio religiosa, significans cultum sacrum erga locum illum, & actiones quæ ibi fiunt. Suppono enim exerceri hanc actionem propter observantiam legis Regiæ eam præcipientis, & hanc ipsam observantiam significari ab adeuntibus templa. Si enim alia esset causa adeundi civilis, ut comitari Principem, interesse comitiis sæcularibus, &c. jam dixi ingressum licitum tunc esse. Quæstio ergo est, quando non apparet alia causa civilis, sed solùm metus pœnarum, ad quas evadendas ponitur observantia legis; & tunc dico, non posse hanc actionem esse obedientiam merè civilem, sed actionem religiosam, includentem protestationem falsi cultus. Quod sic ostendo, quia lex humana non potest præcipere aliquod opus, nisi sub motivo alicujus virtutis, & honestatis, in cujus specie illud constituit eo ipso quod id præcipiat; licèt non obliget ad modum virtutis, hoc est, ad operandum propter finem virtutis: ipsa tamen lex debet habere pro motivo honestatem talis virtutis, & illam intendere, prout suppono ex materia de legibus, ubi hæc omnia fusè traduntur. Quibus suppositis, certum est, hanc legem Regiam, ut legis larvam, & apparentiam haberet, debuisse honestatem aliquam apparentem intendere in præcepto adeundi templa, quæ non poterat esse alia nisi sacra, vel religiosa, nempe cultus religiosus, & ejus major solemnitas, & frequentia, vel certè ut ejusmodi preces, ac conciones, & concionatores ipsi ac ministri honorem, & auctoritatem à frequentia haberent, vel quid simile: præcipitur ergo ea lege actio non civilis, sed religiosa. Unde subditus, qui nullam causam habet, aut significat adeundi templum, nisi legis observantiam, quam exercet exteriùs ad vitandas pœnas transgressoribus impositas, eo ipso significat saltem

 exteriùs

exteriùs, se intendere observantiam legis, & ponere actum à lege præceptum, qui certè erat actus religiosus, vel falsæ religionis, vel ad eam fovendam ordinatus: significat enim se legi obedientem, & exequentem id quod lege præcipitur, & Principis voluntati se conformantem, & per consequens exercentem actum religiosum, qui solus lege illa præcipiebatur.

177. Secunda ratio esse potest à simili, & ab exemplo ad ostendendam malitiam intrinsecam illius actionis, quia si licitus esset templi ingressus in his circumstantiis, licitè etiam possent Catholici, Rege hæretico præcipiente sumptionem falsæ Eucharistiæ, & communionis Calvinisticæ, illam sumere ad vitandas gravissimas pœnas: quod tamen nemo Catholicus concedet. Sequela verò probatur, quia sicut adire templa hæreticorum de se indifferens est, & aliquando potest esse licitum: sic etiam comedere panem illum, qui merus panis est, de se est indifferens, & potest esse actio non sacra, sed politica, seu naturalis, ad corporis sustentationem. Si ergo comestio illa in his circumstantiis illicita est, quia præcipitur ut actio religiosa, & sacra, & ideo significat in his circumstantiis falsum cultum, idem dicendum est de adeunte templum in his circumstantiis, & audiente concionem, & preces hæreticas ad observandam legem, quia hæc omnia præcipiuntur intuitu religionis. Non ergo mirum, quod posita illa lege, Catholici omnes abhorruerint à præsentia sua iis precibus, & concionibus exhibenda, & habuerint pro signo certo desertæ religionis Catholicæ, vel hæresis saltem simulatæ, & quem viderent ejusmodi legi obtemperantem, & eo intuitu adeuntem hæreticorum templa, & sacrilega conventicola.

178. Explicatur, & confirmatur utraque ratio exemplo aptissimo idolothyti, quod videtur omnino esse simile casui nostro; nam comestio idolothyti secundùm se indifferens est, & aliquando potest esse licita, ut suprà ex Paulo Apostolo probatum est: si tamen Rex Gentilis præcipiat tibi, ut de illo comedas, non poteris jam de illo tunc comedere etiam ad vitandam mortem, vel gravissimas alias pœnas: quia urgente præcepto, qui comedit, ostendit se actionem religiosam exercere, qualis à tyranno præcipitur, cùm solùm propter præcepti observantiam id faciat: imò addit Chrysostomus homil. 25. in Matth. in imperf. *Si quis tibi dicat, Non manduces idolothytum, sed aspice tantùm ad idola, quomodo speciosa sunt, si adspexeris provocatus, oculis tuis negasti Christum. Non quia adspicere idola aliquid sit, sed quia invitatus adspicis, peccas.* Tanti nimirum refert invitatio, & provocatio, quæ motivum sit operandi. Quid ergo operabitur lex habens pro motivo cultum religiosum, & hunc ipsum præcipiens, quando subditus intuitu talis legis actionem exhibet ad cultum ordinatam, etiamsi seclusa tali lege, & in aliis circumstantiis diversis posset fortasse aliquando actio illa esse licita? Eodem planè modo dicere possumus, si adieris templum provocatus, & jussu à Principe hæretico, ingressu tuo Christum negasti, non quia ingressus ille semper, & in omni casu illicitus sit, sed quia jussus, & provocatus à hæretica lege ingressus es, ut precibus, & concionibus hæreticis adesses. Meritò ergo Paulus Quintus in his circumstantiis dixit, id non licere sine detrimento divini cultus, & propriæ salutis, de cujus responsi veritate dubitare non licet, cùm à summo Ecclesiæ Pastore, & Doctore auctoritate Apostolica redditum sit subditis ab ipso veram, & sanam doctrinam petentibus, pro qua fortunas, & vitam ipsam debebant exponere. Ex quibus facilè solvi possunt, quæ pro contraria parte adduci possent, & videri possunt apud Suarez *loco citato*. Nobis sufficiat legitimum fundamentum hujus decreti Pontificii breviter indicasse. Et hæc dicta sint de actu externo, seu confessione fidei: nunc ad alia progrediamur, quæ ad habitum spectant.



DISPUTATIO XV.

De habitu fidei.

SECTIO I. *Vtrum habitus fidei sit in substantia animæ, vel in aliqua ejus potentia. Vbi, an sit habitus speculativus, vel practicus.*

II. *An habitus fidei sit virtus, & qualis.*

POstquam dictum est de actibus fidei, & eorum objecto materiali, & formali, sequitur ut de habitu dicamus. Non tamen potuimus de actibus disserere, quin multa tractarentur, quæ ad habitum spectabant, tam intellectualem, quàm etiam piæ affectionis, qui est in voluntate, atque etiam de habitu infuso requisito ad judicium credibilitatis, quod debet præcedere. Diximus etiam ex professo de supernaturalitate eorum habituum: item *disp.* 8. diximus de unitate habitus fidei infusi, & quomodo idem habitus simplex deservit ad plures actus specie diversos. Quare pauca, & faciliora restant nobis de hoc habitu examinanda, quod hac disputatione præstabimus, disp. verò sequenti dicemus de ejus causa efficiente, de infusione etiam, conservatione, & augmento ejusdem habitus.

SECTIO I.

Vtrum habitus fidei sit in substantia animæ, vel in aliqua ejus potentia. Vbi an sit habitus speculativus, vel practicus.

DAti habitum infusum fidei, probatum est *suprà, disp. 9. sect.* 3. Nunc quærimus de subjecto proximo, cui inhæret, postea suo loco dicturi de subjecto remoto, in quibus scilicet hominibus, vel Angelis reperiatur. Dubitatur ergo, an habitus fidei inhæreat immediatè in substantia animæ, vel potiùs in intellectu, vel aliqua alia ejus potentia: est autem eadem difficultas de habitu infuso requisito ad judicium credibilitatis præcedens, qui etiam in eodem subjecto proximo collocandus erit: imò cum proportione eadem est ratio de habitu infuso requisito ad piam affectionem, an sit immediatè in voluntate, vel in essentia animæ: quare quod de uno dicetur, eodem modo de alio cum proportione debita dicendum est. 1.

Theologi in hoc puncto non omnes eodem modo loquuti sunt; quidam enim primò dixerunt, habitum fidei, licèt simplex sit, esse simul in intellectu, & in voluntate: ita loquitur S. Bonaventura *in 3. dist. 23. art. 1. q. 2.* qui non reputat id absurdum, eo quòd ex Augustino utraque illa potentia est idem realiter inter se, & cum anima. Quare videtur loqui de habitu ad assensum intellectualem, & ad piam affectionem, & hunc ponere simplicem ad utrumque actum. Quam sententiam sibi placere significat Hurtado *in præsenti, disp.* 50. §. 5. sequerem libenter amplexurum, si plurium auctoritate, vel efficacioribus argumentis probaretur. Cæterùm *Prima sententia.*

jam

jam in ſuperioribus oſtendimus habitum fidei ad aſſenſum intellectualem diſtingui ab habitu piæ affectionis, quare ea hoc capite non debent in eodem ſubjecto collocari.

2. *Secunda ſententia.* Secundò ergo alii antiquiores apud eundem Bonaventuram dixerunt, fidem pro materiali eſſe in intellectu, pro formali autem eſſe in voluntate. Alii è contra pro formali poſuerunt in intellectu, & in voluntate pro materiali: ſed utrique loquuti videntur de fide prout complectitur utrumque habitum, & conciliari poſſunt, quia priores loquuti videntur de fide ſecundùm conſiderationem moralem, in quo ſenſu formale videtur provenire à voluntate, à cujus actu provenit moralitas, & honeſtas formalis fidei, à qua ipſe aſſenſus denominatur honeſtus, & bonus. Poſteriores verò loquuti videntur de fide prout ſonat aſſenſum, in qua conſideratione formaliter conſtituitur per actum intellectus; imperium autem voluntatis videtur ſe habere materialiter, ſeu extrinſecè, & remotè, ſicut objectum remotum fidei ſolet objectum materiale. Hoc tamen totum pertinet ad quæſtionem de nomine.

3. *Tertia ſententia, & communis.* Loquendo autem de re ipſa, alii tertiò, & communiter dicunt, habitum fidei, qui elicit aſſenſum, inhærere immediatè intellectui. Ita ſupponit Suarez *in præſenti, diſp.* 7. *ſect.* 1. *num.* 3. Coninch *diſp.* 16. *dub.* 1. Granado *tract.* 13. *diſp.* 16. *num.* 1. & alii communiter: quia habitus in ea potentia collocantur, in qua ſunt actus, ad quos dantur, quod maximè locum habere debet in habitibus infuſis, qui dantur ut compleant ipſam potentiam in ratione potentiæ: quare ipſi potentiæ debent inhærere, ut eam intrinſecè perficiant, & compleant.

Alii verò, qui potentias ab anima non diſtinguunt realiter, vel ea natura rei, conſequenter ejuſmodi habitus dicunt recipi immediatè in ſola ſubſtantia animæ. Ita Hurtado *ubi ſuprà*, §. 4 qui addit, recipi habitum fidei in eſſentia animæ, non ſolùm materialiter, ſed formaliter in primo, & quidditativo animæ conceptu, quia recipitur in anima quatenus intellectus eſt: primus autem animæ conceptus eſt intellectualis, ſeu rationalis. Dicitur tamen gratia recipi in ſubſtantia animæ, & fides in intellectu, quia gratia non datur ad operandum immediatè, ideo dicitur recipi in ſubſtantia animæ; nomine enim *ſubſtantiæ* non explicatur anima prout eſt principium operandi, ſicut explicatur nomine *intellectus*, & ideo fides quæ datur immediatè ad operandum, dicitur recipi in intellectu: de habitu autem piæ affectionis dicendum erit, recipi in voluntate, quia datur immediatè, ut anima operetur actus volendi.

4. Totum hoc pendet ferè ex Philoſophia; ſi enim intellectus, & voluntas non diſtinguuntur realiter, neque modaliter ab anima, certum eſt, hos habitus recipi in ipſa anima quam complent, & perficiunt intrinſecè ad eliciendos actus fidei, vel piæ affectionis. Si autem ſupponatur diſtinctio earum potentiarum ab anima, adhuc poteſt eſſe quæſtio, an hi habitus recipiantur in potentiis, an verò in ipſa anima immediatè: quæ etiam eſt ferè quæſtio Philoſophica, & ideo oportebit breviter nonnulla ſupponere ex iis quæ dixi in Philoſophia. Et quidem in lib. de anima, dixi etiamſi hæ potentiæ diſtinctæ ponantur ab anima, debere adhuc ipſam etiam animam immediatè concurrere ad productionem intellectionis, & volitionis, & hos actus debere recipi immediatè in ſubſtantia animæ, quod poſtea alii multi docuerunt. Et in primis id probavit, quia ſi anima ipſa immediatè non concurrat, non aliter diceretur ipſa intelligere, aut velle, quàm ignis dicatur calefacere, quando calor ipſi inhærens producit calorem in ligno ſine ullo influxu immediato ipſius ſubſtantiæ ignis, quo caſu ignis calefacit ſolùm denominativè; non verò quod aliter ignis ipſe ſe habeat, vel aliquid ab ipſo cacat nunc, quod non caueret, ſi ignis abeſſet, & Deus conſervaret divinitus ejus accidentia, ſicut nunc conſervat accidentia panis in Eucharistia, quorum operationes non tribuuntur nunc ſubſtantiæ panis, tribuerentur tamen, ſi panis adeſſet, non quod panis re ipſa tunc plus operaretur quàm nunc, ſed quod denominari tunc poſſet ab actione ſuæ virtutis ſibi inhærentis. Quod verò anima non hoc modo ſolùm denominetur intelligere, & velle, probatur à poſteriori, quia plus habet modò anima in ſuo actu, quàm ſi ea abſente operaretur ſola voluntas, nec hoc ſolùm debet reduci ad denominationem; nam in illo caſu, ſi voluntas peccaret, v.g. & poſtea uniretur ſubſtantiæ animæ, non damnaretur anima ob peccatum à voluntate ſeparata commiſſum: ergo ſi modò damnatur, non eſt ratione ſolius denominationis, qua denominatur peccare, ſed ratione alicujus, quod ipſa verè & propriè operatur circa actum peccati, aliàs ſi modò nihil aliud haberet, quàm in primo caſu, niſi ſolam denominationem, damnaretur ob ſolam illam denominationem, quod difficile creditur.

Confirmatur, quia concurſus, quo ſubſtantia animæ ſuſtentat immediatè ipſas potentias, de ſe eſt omnino indifferens, ut illæ bene, vel malè operentur: ergo ſicut Deo non tribuitur peccatum voluntatis creatæ, quia concurſus Dei eſt indifferens de ſe, determinatur verò ad malum à voluntate creata, ſic etiam cùm concurſus animæ ſit de ſe indifferens, & determinetur ad malum à voluntate, non eſt cur peccatum tribuatur ipſi animæ, niſi ad ſummum ad quandam denominationem, non verò ad pœnam & damnationem.

Probatur rurſus, quia principium volitionis debet etiam eſſe idem principium intellectionis: ergo eadem animæ ſubſtantia debet concurrere ad utramque operationem. Conſequentia patet. Antecedens probatur, quia illud quod immediatè fertur in aliquod bonum, debet cognoſcere ipſum bonum, aliàs ferretur in incognitum: ſed ſi voluntas diſtinguatur ab anima, ipſa voluntas non cognoſcit in objecto rationem boni: ergo neceſſe eſt, ut ſaltem ipſa anima cognoſcat, & amet immediatè concurrendo per ſuam ſubſtantiam ad utramque operationem. Explicatur, quia cognitio, quæ eſt in intellectu, per accidens ſe habet ad hoc, ut voluntas poſſit amare, cùm ſit illi extrinſeca, & ſolùm intellectum certum faciat de illa bonitate, nec magis tangat voluntatem, quàm ſi duæ illæ potentiæ ſeparatæ eſſent ab anima: quo caſu certum eſt, voluntatem non poſſe amare ex cognitione, quæ eſſet in intellectu; nihil autem addit, quod ſint unitæ alicui tertio, nempe animæ: ergo neceſſe eſt, ut anima ipſa immediatè operetur. 5.

Dicunt, propter radicationem in eadem anima poſſe unam potentiam excitari ab alia; per ſympathiam enim, quam habent inter ſe, una operante, alia etiam operatur. Sed contrà, quia hæc radicatio in eadem anima non immutat modum operandi intrinſecum ipſius principii, cùm neque in genere cauſæ efficientis, neque in genere cauſæ formalis aliquid addat principio operativo: non in genere cauſæ efficientis, per te, cùm anima non concurrat immediatè: ſed neque in genere cauſæ formalis, quia cognitio ſolùm unitur intellectui, & non animæ, neque voluntati: ergo non eſt unde poſſit immutari principium volitivum in actu primo. Confirmatur primò, quia cognitio ſolùm repræſentat bonitatem objecti in genere cauſæ formalis; non enim 6.

poteſt

potest repræsentare, nisi illi cui unitur, (aut instrumentaliter illi, à quo cognoscitur :) sed solùm unitur Intellectui : ergo non magis repræsentatur bonum illud objectum voluntati, quàm si non radicaretur in eadem anima.

Confirmatur secundò, quia etiamsi animæ ipsi repræsentaretur bonitas objecti, anima tamen non potest immutare mudum operandi voluntatis, nisi applicando illam ad amorem ; non potest autem intelligi, quod applicet illam, quin in illa aliquid operetur, vel alio modo se habeat, quàm si esset separata : ergo illa mera radicatio non est sufficiens ratio hujus exercitii voluntatis.

7. Dices : etiam manus movetur ad præsentiam appetitus ex sola hac radicatione in eadem essentia, & tamen non daretur ille motus, si separatæ essent ab anima potentia locomotiva, & appetitiva. Sed contra, quia in primis ob hanc rationem dixi in Philosophia, substantiam animæ concurrere etiam immediatè ad motum localem. Deinde discrimen est latum, quia voluntas non movetur despoticè ad nutum intellectus, sicut manus ad nutum voluntatis; sed politicè (ut dicunt) hoc est, ex cognitione boni, quod sibi proponit intellectus, ut alliciatur ad amorem illius non : potest autem allici, nisi aliquo modo moveatur ab intellectu, ad quod nihil planè conducit habitare in eadem domo, seu subjectari in eadem anima, nisi communicent sibi arcana sua, concurrente anima ad utriusque operationes.

8. Hæ autem rationes probant, non solùm animam debere immediatè concurrere in genere causæ efficientis, sed etiam debere recipere immediatè ejusmodi actus in genere causæ materialis : probant enim, principium volitivum debere habere in se ipso cognitionem boni appetibilis, & non solùm eam in alio producere, quia debet ipsum in se moveri, & allici à bonitate cognita ; quod non potest fieri, nisi in genere causæ formalis per formam sibi intrinsecè inhærentem : nam cognitio boni non movet nisi se formaliter communicando, neque enim excogitari potest aliqua alia motio objectiva, & extrinseca, quam habeat in actu primo, cùm omnis motio objectiva reduci debeat vel ad speciem, quam mittat potentiæ, vel ad cognitionem aliquam sui, quam terminet ; species autem non datur in voluntate, sed neque alia cognitio reflexa cognitionis existentis in intellectu : ergo dicendum est, ipsam cognitionem boni se ipsa formaliter afficere principium volitivum, quod movet ad amorem talis boni.

9. Dices, hoc argumento probari, actus intelligendi recipi in anima, non verò actus volendi ; hi enim possunt produci effectivè ab anima determinata à cognitione bonitatis objecti, & tamen recipi in sola voluntate. Sed contrà, quia eodem modo probat de receptione volitionum in anima, quod dupliciter ostendo. Primò, quia ideo recipitur actus intelligendi in anima, ut anima possit velle bonum cognitum : ergo ipsa anima immediatè afficitur volitione, aliàs non vellet ipsa, sed sola voluntas, quæ cùm cognoscat bonitatem, volet incognitum. Secundò, quia idem principium etiam quod vult, intelligit ; nam experientia docet, quod quando volumus intelligere, intelligimus v.g. si volumus credere, credimus : hoc autem fieri non potest, nisi idem principium, quod voluit intelligere, possit etiam producere intellectionem, quia hæc subordinatio potentiarum non potest ex alio capite provenire, ut suprà probatum est : ergo eadem anima est, quæ non solùm producit volitionem, sed quæ vult, & intelligit.

10. Hinc autem inferebam rursus in prædicto loco, si hujusmodi potentiæ ponantur distinctæ ab anima, non debere in illis recipi actus intelligendi, aut volendi, sed solùm concurrere activè simul cum anima ad eos actus producendos ; quia si aliqua ratione debent assignari tales potentiæ distinctæ, maximè ad tollendam indifferentiam animæ in ordine ad suos actus : sed hæc indifferentia sufficienter tollitur in genere causæ efficientis, sicut & species impressa determinat Intellectum indifferentem in ordine ad cognitionem hujus objecti in particulari, concurrendo solùm in genere causæ efficientis, & sine eo quod species recipiat in se actum cognitionis : ergo similiter intellectus poterit determinare animam in ordine ad intellectionem, v. g. solùm concurrendo efficienter ; nec necesse erit, ut recipiat etiam actus in se. Confirmatur, quia ut diximus, etiamsi potentia volitiva, seu appetitiva in se reciperet actum volitionis, vel appetitus ; ipsa tamen non diceretur velle, vel appetere : ergo non est, quod hi actus recipiantur in potentiis distinctis. Probatur antecedens, quia potentia illa formaliter non cognosceret bonitatem objecti, cùm ipsa non esset principium cognoscitivum ; sed repugnat principium aliquod amare, quod non cognoscit esse bonum : ergo potentia illa verè non amaret, cùm tenderet in omnino sibi incognitum, sed haberet se sicut habitus voluntatis, qui licèt concurrat efficienter ad actum & in suo genere adjuvet voluntatem, ipse tamen non dicitur velle per actum quem producit, quia non percipit bonitatem objecti : repugnat autem intelligi aliquem amare, nisi tendat in bonum apprehensum ut tale.

11. Denique in eodem loco ex hac doctrina inferebam, si hæ potentiæ ab anima distinguantur, non ideò oportere, quod species impressæ, vel habitus acquisiti in ipsis potentiis recipiantur, sed satis esse, & magis congruere, quod recipiantur in substantia animæ : quod etiam amplectitur Hurtado *in præsenti, dicta disp. 50. §. 3.* & quidquid sit de habitibus acquisitis, & speciebus impressis, verius videtur, quod habitus infusi, de quibus nunc loquimur, in sola anima, & non in potentiis recipiantur. Primò propter rationem generalem, & communem omnibus accidentibus, quæ nisi aliqua sit ratio specialis, connaturalius videtur, quod recipiantur in substantia, quàm in alio accidenti, cùm totum esse accidentis ordinetur ad substantiam, eámque perficiendam, & complendam : ideo enim dicitur accidens non esse ens, sed entis ens, hoc est substantiæ, in ordine ad quam dicitur esse ens in alio, sicut substantia dicitur esse ens per se. Secundò, quia habitus infusi dantur ad modum potentiæ, & habent se in ordine supernaturali, sicut potentiæ naturales in ordine naturæ : quare sicut potentiæ naturales recipiuntur immediatè in anima, & non una potentia in alia, sic habitus infusi debent recipi non in aliis potentiis, sed in ipsa substantia animæ, quam complent, & perficiunt in ordine ad eliciendos actus supernaturales. Tertiò denique, quia licèt intellectus, & voluntas concurrant etiam activè cum ipsa anima ad actus supernaturales eliciendos, id non sufficit, ut in iis etiam debeant recipi immediatè habitus Infusi ; nam species etiam concurrunt immediatè cum anima ad eliciendos actus supernaturales ; & tamen habitus fidei non recipitur in ipsis speciebus, quia non complent species ad intelligendum, sed animam quæ elevata habitu fidei potest cum speciebus elicere actum supernaturalem. Cùm ergo nec etiam intellectus (si ab anima distinguitur) intelligat per actualem intellectionem, ut diximus, sed solùm sit principium adjuvans animam in genere causæ efficientis ad producendam intellectionem, non est necesse quod habitus fidei recipiatur etiam in ipso

intellectu,

intellectus, sed sufficit quod recipiatur in anima, quæ elevata, & completa per habitum infusum sibi inhærentem, possit tal intellectu, sicut utitur etiam speciebus, ad eliciendum actum fidei supernaturalem. Dicitur tamen, habitum fidei esse in intellectu, & habitum piæ affectionis, sicut etiam habitum charitatis, esse in voluntate; quia habitus fidei datur animæ prout intellectiva est, & in ordine ad actus intelligendi; & habitus piæ affectionis, vel charitatis datur eidem animæ prout volitiva est, & in ordine ad actus volendi. Sicut etiam communiter solemus dicere, intellectum cognoscere, & voluntatem non cognoscere, sed esse potentiam cæcam, & solùm amare: quod etiam in rigore loquendo, intelligi debet de anima, prout est intellectus, & prout est voluntas: nam intellectus distinctus ab anima non intelligit, nec voluntas distincta ab anima amat, sed sunt potentiæ & instrumenta, quibus anima utitur, ut diximus, ut ipsa anima intelligat, & amet. Sic etiam dicere solemus, *Fides credit, charitas diligit*; cùm tamen in rigore loquendo, habitus fidei non credat, nec habitus charitatis diligat, sed sint qualitates elevantes hominem, ut ipse credat & diligat; ipsi verò habitus nec merentur, nec vivunt, nec possunt percipere vitaliter objecta, ut manifestè omnibus constat.

12. *Proponitur dubium.* Dubitant aliqui, an sicut in intellectu ponitur habitus infusus fidei ad assensum fidei supernaturalem, ita etiam ponendus sit in æstimativa habitus alius materialis infusus & supernaturalis ad cognitiones illius objecti, quod æstimativa cognoscit quando intellectus per fidem supernaturalem cognoscit Deum. Supponitur enim propter connexionem intellectus cum phantasmatibus, & propter dependentiam quam habet, ita ut non possit operari intellectus quin phantasia, seu æstimativa operetur simul circa idem, vel aliud objectum proportionatum, correspondens objecto intellectus, oportere quod in exercitio etiam fidei divinæ æstimativa cognoscat aliquod objectum correspondens objecto fidei; & ad ejusmodi actus quærunt, an detur etiam in æstimativa alius habitus materialis infusus.

De hoc puncto egit ex professo P. Granado *in* 1.2. *controv.* 5. quæ est de virtutibus, *tract.* 1. *disp.* 3. *n.* 7. *& seqq.* ubi concludit ponendum esse in æstimativa talem habitum infusum, quo elevetur ad actum supernaturalem materialem, qui terminetur non quidem ad Deum, qui cùm sit objectum spirituale, non potest attingi actu materiali; sed ad aliquod aliud objectum, quod loco Dei intellectu cogniti sit corpus aliquod excellentissimum, cognitum sub certia circumstantiis, quas non attingit æstimativa, nisi determinata ab intellectu cognoscente Deum per fidem: quod corpus licèt secundùm se sit naturale, superat tamen aliquo modo vires naturales æstimativæ, quatenus non potest cognoscere tale objectum nisi determinata ab intellectu cognoscente objectum supernaturale, & ideò indiget actu etiam supernaturali, ut versetur circa tale corpus. Habet enim æstimativa hominis hanc excellentiam, ut pro varietate rerum quas intellectus cognoscit, formet idola diversa, & res ipsas sensibiles diverso modo componat, ut habeant aliquam analogiam ad objecta intellectus: ad quam compositionem dependet ab intellectu, à quo etiam elicientis actus fidei determinatur, ut res sensibiles adaptet certo quodam modo quem non posset attingere, nisi determinata à cognitione objecti supernaturalis. Addit autem prædictus Auctor, non solùm in æstimativa, sed etiam in appetitu sensitivo ponendum esse habitum alium infusum materialem, sed supernaturalem, proportionatum habitui charitatis, & alium proportionatum habitui spei, propter eandem rationem. Quare consequenter concedet alium habitum infusum supernaturalem in eodem appetitu, correspondentem habitui piæ affectionis, qui est in voluntate.

13. Hæc sententia nullo modo mihi probatur: tum quia singularis est, & sine necessitate, aut fundamento multiplicat habitus supernaturales: tum quia non solùm inutiliter, sed etiam cum inconvenienti ejusmodi habitus infusos introducit. Porrò eos habitus infusos sine necessitate & fundamento poni, probatur quia habitus infusi supernaturales, ut sæpe diximus, dantur non quidem propter supernaturalitatem objecti secundùm se, sed ut fiant actus ordinis superioris & divini, qui proportionem habeant cum præmio beatitudinis supernaturalis, & qui connexionem habeant cum gratia, quæ est radix vitæ æternæ. Ad hunc autem finem nihil refert quod actus æstimativæ, & appetitus sensitivi sint naturales, vel supernaturales, cùm illi non sint meritorii, nec eorum supernaturalitas augeat ullo modo meritum actuum voluntatis. Connexio autem quam habent cum intellectu & voluntate non sufficit, alioquin alius diceret quod actiones etiam externæ, & motus locales imperati ab actibus supernaturalibus sint supernaturales, quia non minorem dependentiam habent hæ potentiæ externæ à voluntate, quàm habent æstimativa, vel appetitus sensitivus; nec minùs possunt non operari posita voluntate efficaci, quàm æstimativa non cognoscere operante intellectu.

14. Aliunde verò ex parte objecti quod æstimativa tunc attingit, non potest peti supernaturalitas ipsorum actibus illis; nam objectum secundùm se non est supernaturale, ut fatetur Auctor ille. Sed neque est supernaturale respectivè, seu tale ut possit ab æstimativa attingi per vires naturales. Quando enim rustico proponitur à Parocho articulus falsus de Incarnatione Spiritus Sancti, idem cognoscit ex parte objecti, & æstimativa easdem res sensibiles, & idem idolum sibi format, quod formaret si reverà Spiritus Sanctus fuisset incarnatus: tunc autem non fit actus fidei supernaturalis in intellectu, nec etiam actus supernaturalis in æstimativa, ut constat: ergo objectum quod ab æstimativa attingitur, non est tale ut non possit ab ea attingi per vires naturales, quare neque ea hoc capite supernaturalitas necessaria est, vel utilis in ejusmodi actibus materialibus.

Denique ut appareat, non posse id sine inconvenienti asseri, peto an illa cognitio æstimativæ correspondeat apprehensionibus solùm simplicibus, quæ præcedunt assensum fidei, an verò ipsi judicio & assensui quo credimus incarnationem? Si dicatur primum, frustra cognitio illa æstimativæ ponitur supernaturalis; cùm enim ipsæ met apprehensiones intellectuales præcedentes fidem sint naturales, ut diximus *disp.* 9. *sect.* 5. non potest ex connexione cum illis resultare apprehensio supernaturalis in æstimativa, quæ terminetur ad objectum inferius & ignobilius.

15. Si verò dicatur secundum, nempe illum actum æstimativæ correspondere ipsi assensui & judicio fidei, quatenus judicium est, jam cognitio illa erit judicativa, eo modo quo in æstimativa potest esse judicium aliquod imperfectum. Certum enim videtur, quod in æstimativa ipsa non omnes cognitiones sint ejusdem rationis, quia aliter cognoscit calorem possibilem quando timet illum, & ideò fugimus ab igne, ac quando percipitur sensu præsens, & æstimativa fertur ad illum ut existentem, & suo modo affirmat calorem præsentem. Si ergo actus ille æstimativæ, de quo loquitur, correspondet judicio, ut judicium est, erit ex hoc secundo genere actuum, &

eo modo quo potest, affirmabit de suo objecto. Unde sequitur, actû illum esse falsum eo modo quo potest esse falsitas & error in æstimativa: cùm enim objectum illius actus non sit Deus, nec incarnatio Verbi, sed corpus illud excellentissimum, actus affirmans illud corpus, quando intellectus affirmat Deum, vel incarnationem Verbi, erit repræsentatio falsa, & per consequens non erit supernaturalis. Quorsùm enim dabitur habitus infusus supernaturalis ad actus erroneos, quibus falsò affirmetur, & repræsentetur ut existens objectum illud corporeum, quod reverà non existit? Certè habitus infusi non dantur ad errandum, sed ad attingendum verum, ut constat. Quod eodem modo urgeri potest contra habitum infusum, qui ponitetur in appetitu sensitivo ad actos materiales correspondentes actibus charitatis vel piæ affectionis: cùm enim objectum appetitus non sit Deus, nec honestas fidei, quam amat voluntas per piam affectionem, amor ille non erit Dei, nec fidei, sed amor alicujus rei corporeæ, quæ nobis impossibilis est, & quæ nullam habet honestatem objectivam. Ut quid ergo dabitur habitus infusus ad amandum illud corpus imaginatum nobis impossibile, & ad gaudendum de illo prout existenti, quando reverà non existit, & quando voluntas gaudet de Deo, vel de assensu fidei propter ejus honestatem? Frustra ergo multiplicantur illi habitus sine utilitate, & non sine indecentia ordinis supernaturalis.

16. *An habitus fidei sit speculativus vel practicus.* Quod attinet ad secundum dubium propositum in titulo sectionis, an habitus fidei sit speculativus vel practicus, sermo est de solo habitu intellectuali, à quo elicitur fidei assensus, de quo aliqui dicunt, esse solùm speculativum. Ita quidam antiquiores apud Durandum *quæst. 5. in prolog. §. Ad quæstionem.* Alii dicunt neque esse formaliter practicum, neque speculativum, sed eminenter utrumque. Ita Caiet. 2. 2. *quæst. 4. art. 2.* & Valentia *in præsenti, disput. 1. quæst. 4. puncto 2.* Alii denique meliùs concedunt, communiter esse formaliter speculativum & practicum, ut cum S.Thoma *in præsenti, quæst. 4. artic. 2. ad 3.* docent Soarez *in præsenti, disput. 7. sect. 2. n. 7.* Coninch *disp. 16. dub. 2. num. 16.* Turrianus *disp. 38. dub. 6.* Lorea *disput. 27.* Bañes, & Molina, quos affert & sequitur Granado *in præsenti, tract. 13. disp. 3. num. 2.* Ratio autem est, quia fides elicit actus speculativos, & actus etiam practicos. Speculativos quidem circa Deum & alia objecta non operabilia; onde Paulus *ad Coloss.* 2. de fide loquens dixit *Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes.* Sicut etiam fide credimus creationem mundi à Deo factam, juxta illud ejusdem Pauli ad Hebræos 11. *Fide credimus aptata esse sæcula verbo Dei*; quod quidem non est objectum à nobis operabile. Actus autem practicos elicit etiam fides circa res operationes dirigendas, dum docet nos quomodo debeamus exequi opera nostra, ut bona sint, ut Deo placeant, ut à peccatis liberemur, ut salutem animæ assequamur. Quare sicut medicina est formaliter practica, quia docet modum assequendæ & conservandæ salutis corporeæ: ita fides erit etiam practica, quæ docet modum assequendæ & conservandæ salutis animæ, & est medicina cœlestis contra spirituales ægritudines: & sicut Logica est practica, quæ docet modum vitandi errores intellectuales, & dirigit operationes intellectûs, ut rectè fiant; sic fides erit practica, quæ dirigit operationes voluntatis, & docet modum vitandi errores & defectus in ejusmodi operationibus: sicut etiam Philosophia moralis dicitur practica, quia lumine naturæ dirigit easdem operationes voluntatis, & ostendit quomodo earum vitia, & defectus vitandi sint. Quomodo verò ex hac diversitate actuum non arguatur pluralitas habituum infusorum, sed unus simplex possit eos omnes actos elicere, diximus *disput. 8.*

SECTIO II.

An habitus fidei sit virtus, & qualis.

Diximus duplicem esse fidei habitum infusum, alterum in intellectu, alterum in voluntate. De primo aliqui dicunt, non esse virtutem strictè, sed solùm in latiori significatione. Ita Durandus *in 3. dist. 23. quæst. 6. num. 6.* At verò Caietanus *in præsenti, quæst. 4. art. 5.* docet fidem esse virtutem intellectualem, non tamen virtutem intellectualem: quam distinctionem alii communiter rejiciunt, quia hæc substantiva & adjectiva idem omninò significant, nec potest aliqua esse virtus humana, quin sit virtus humana; nam *virtus intellectualis*, solùm significat virtutem pertinentem ad intellectum. Si ergo fides est virtus intellectualis, erit pertinens ad intellectum, & per consequens intellectualis. S.Thom. *d. art. 5.* dicit, fidem formatam charitate esse virtutem; informem verò non esse, quia ut actus fidei sit perfectus duo requiruntur, nempe quod infallibiliter tendat ad verum, quod est bonum intellectus; & rursus quod infallibiliter ordinet hominem ad suum finem, ad quem non ordinat infallibiliter fides informis, sed solùm fides charitate formata: quam distinctionem impugnat etiam Durandus *loco citato*, quia fides non variatur intrinsecè ex adventu charitatis, nec ipse actus fit melior: ergo si antea non erat virtus, nec etiam erit postea. Porrò fidem non esse virtutem nisi lato modo, probat Durandus, quia virtus est quæ ponit potentiam in ultimo perfectionis debitæ suo actui: fides autem, cùm sit obscura, non communicat intellectui ultimam perfectionem, quod non datur sine claritate & evidentia: est ergo solùm virtus latè sumpta, quatenus significat habitum laudabilem inclinantem ad bonum. 17. *Duplex fidei habitus infusus.*

Alii dicunt, fidem intellectualem esse simpliciter & propriè virtutem: ita Capreolus, Molina, & Valentia, quos refert & sequitur Coninch *disput. 16. dub. 3. num. 27.* & Bañes, quem refert & sequitur Hurtado *disput. 55. §. 5.* Addit autem Soarez *num. 9.* fidem intellectualem, prout condistinctam ab habitu piæ affectionis, non esse dicendam virtutem sine addito, sed virtutem intellectualem, prout loquitur S.Thom. 1. 2. *quæst 56. art. 3.* ubi nullam virtutem simpliciter admittit, nisi voluntatis, vel ut subest voluntati, quia hæc sola tendit ad bonum honestum ut honestum, & confert actibus usum bonum moralem. Fides ergo prout condistincta à voluntate potest appellari simpliciter virtus intellectualis, non tamen virtus simpliciter sine addito. 18.

Tota hæc controversia est de nomine, quid scilicet intelligatur nomine *Virtutis*? nam re ipsa nihil negant, vel affirmant diversum in habitu fidei hi Authores, seclusis vocibus; omnes enim concedunt hunc habitum non esse evidentem, sed obscurum, atque adeò non afferre intellectui summam ejus perfectionem: item secundùm se non habere honestatem formalem in suis actibus, nisi derivetur illis à voluntate. Dissident verò, an id quod habet, sufficiat ut possit simpliciter appellari virtus, in quo, sicut in aliis controversiis vocum, retinendus est modus communiter loquendi, juxta quem illæ solæ dici solent virtutes simpliciter, quæ vel sunt in voluntate, vel dependent à voluntate, ut dixit S.Th. quia virtus simpliciter illa appellatur, quæ bonum facit 19.

Virtus quid sit? facit habentem, ut cum Arist. 2. *Ethic. cap.6.* dixit S.Thom. 1.2.*d.quæst.56. art.3.* seu est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo malè utitur, ut dixit idem S.Thom. *ibi*, *quæst.55. art.4.* hoc autem non competit scientiæ naturali secundùm se, quia per illam homo non vivit rectè & honestè, sed ad summum cognoscit honestatem & modum rectè vivendi, cum qua notitia stare potest vita depravata. Possunt ergo illæ appellari virtutes intellectuales, id est quibus intellectus disponitur ad bonum suum, quod est cognitio veri. Et in hoc sensu dicendum est contra Durandum, fidem propriè esse virtutem intellectus, seu intellectualem, quia per illam disponitur intellectus ad infallibilem cognitionem veri revelati.

20. Nec obstat Durandi fundamentum, supponit enim falsò, quod virtus debeat constituere potentiam in optimo sui, nisi sermo sit de optimo in genere, quia quælibet virtus voluntatis disponit eam ad honestatem, quod est optimum voluntatis; & quælibet virtus intellectus disponit eum ad cognitionem veri, quod est optimum intellectus. Si autem sermo sit de optimo in specie, falsum est; non enim quælibet virtus voluntatis affert illi supremum gradum honestatis, hoc namque soli charitati competit, cùm tamen aliæ sint etiam virtutes in voluntate. Nec etiam omnis virtus intellectus affert ei supremum gradum evidentiæ; nam scientia physica non est in eo evidentiæ gradu, in quo est Mathematica. Ad rationem ergo virtutis sufficit quod infallibiliter attingat bonum suæ potentiæ, quod ex Aristotele colligitur 6. *Ethic. cap.2. & 3.* qui illam aliam conditionem non postulavit. Hoc autem competit fidei, quæ licèt excedatur à scientiis in evidentia, excedit tamen illam in supernaturalitate, & majori infallibilitate & certitudine: quare potiori ratione meretur appellationem virtutis.

21. Nec etiam obstat quod idem Arist. 7. *Phys. cap.3. textu 17.* videatur definire virtutem, quod *sit dispositio perfecti ad optimum*. ex quo loco videtur Durand. suam illam definitionem & regulam accepisse: nam in primis aliqui volunt, Aristotelem ibi non loqui de virtute morali, vel intellectuali, sed de fortitudine, robore & pulchritudine, ut notavit Conineh *ubi supra, num. 13.* & explicant Conimbricenses in eum locum, & constat ex ipso contextu, cujus verba juxta versionem Argyropili hæc sunt: *Similiter & pulchritudo, & robur ad aliquid sunt; sunt enim dispositiones quadam ejus quod præstantissimum est, ad id quod est optimum. Atque id præstantissimum dico, quod conservat, ac circa ipsam naturam disponit.* Ubi vides de virtutibus corporis sermonem esse. Adde, in versione facta à Conimbricensibus omissa esse verba illa, *ad id quod est optimum*, sic enim legunt: *Similiter pulchritudinem, & robur, & alias virtutes, atque etiam vitia. Unaquaque enim & unumquodque quodam modo ad aliud refertur, & ad proprias affectiones aut bene, aut malè eum, qui eis præditus est, disponit.* Denique si contendas, sermonem ibi fuisse de virtute morali & intellectuali, facilè id intelligitur de dispositione ad optimum potentiæ in genere, nempe in voluntate ad bonum honestum, & in intellectu ad verum, & cum determinatione ad non declinandum ab eo bono, quantum est ex parte habitus virtuosi: quæ in gradu excellenti reperiuntur in habitu fidei, & meliùs quàm in habitu scientifico naturali: quare cùm omnibus pensatis, magis perficiatur intellectus per fidem quàm per scientiam naturalem, non est cur hæc dicatur simpliciter virtus intellectualis, & non illa.

Denique non obstat, quod Arist. 6. *Ethic. cap.4.* enumerans virtutes intellectuales, non meminerit fidei; id enim mirum non est, cùm ipse non agnoverit fidem divinam supernaturalem cum infallibilitatis excellentia, quam in ea Theologi agnoscunt. Fidem autem humanam meritò inter virtutes non numeravit, cùm sit exposita errori, in quem, quantum est de se, potest intellectum inducere, quod potissimùm obstat definitioni virtutis, ut constat.

Restat dubium, an fides dicenda sit simpliciter virtus, an verò solùm cum addito, nempe virtus intellectualis; vel si dicatur virtus sine illo addito, debeat explicari, esse virtutem prout subest voluntati: hoc enim sequi videtur ex doctrina S.Thomæ suprà relata, qui nomen virtutis simpliciter solùm tribuit virtutibus quæ sunt in voluntate, vel prout subsunt voluntati; illæ enim solæ reddunt hominem bonum simpliciter, & rectè viventem. Aliunde verò appellanda videtur simpliciter virtus, & sine ullo addito; sic enim appellatur à Conciliis, & Patribus, dum dicunt, cum gratis infundi virtutes, fidem, spem, & charitatem; & dum numerant tres virtutes theologicas, quarum prima est fides. Nec dicas fidem appellari virtutem simpliciter, intelligendo *Fides* nomine non habitum solùm intellectualem, sed habitum etiam piæ affectionis, à quo fides habet absolutam & propriam denominationem virtutis absolutè dictæ. Hoc, inquam, non satisfacit, quia fides intellectualis non accipit à pia affectione honestatem virtutis theologicæ, sed moralis; cùm enim ipse habitus piæ affectionis non sit virtus theologica, sed moralis, ut videbimus, non poterit constituere fidem intellectualem in eo gradu & genere virtutis, in quo ipse non est, sed in alio inferiori. Si ergo fides dicitur simpliciter virtus theologica, dicetur etiam simpliciter virtus. 22. *An fides dicenda sit simpliciter virtus, an verò cum addito.*

Hoc etiam pertinet ad modum loquendi, & negare non possumus, quod satis communiter fides appelletur virtus sine ullo addito: quare non videtur reprehendendus ille qui sic loqueretur. Ad hanc enim denominationem virtutis simpliciter non est necessarium quod sit in voluntate, sed potest etiam ita appellari virtus intellectualis, habens ordinem ad voluntatem, cui subest, ut dixit S.Thomas *dicta quæst. 56. art.3.* Fides autem intellectualis, licèt sit condistincta à pia affectione & bona voluntate credendi, non tamen præscindit ab ordine ad talem voluntatem bonam imperantem. Diximus etiam *suprà, disput. 10.* non posse exerceri à nobis assensum fidei divinæ supernaturalis, nisi imperetur à voluntate bona præcedente: ipse ergo habitus fidei intellectualis habet intrinsecè ordinem ad voluntatem honestam præcedentem, à qua imperetur; & hic ordo sufficit, ut secundùm se, & prout condistinctus ab habitu voluntatis, possit appellari simpliciter virtus; si enim ad hanc appellationem sufficit, juxta S.Thomam, quod virtus intellectualis subsit voluntati virtuosæ, & hæc subjectio & subordinatio est intrinseca ipsi habitui fidei, ut condistincto ab habitu voluntatis, consequens est, ut secundùm se possit simpliciter appellari virtus, non sine ordine ad voluntatem; qui tamen ordo non distinguitur ab ipso habitu fidei intellectuali. Unde dici etiam potest virtus theologica simpliciter, quia licèt denominetur virtus simpliciter propter ordinem quem habet ad voluntatem, & theologica propter ordinem quem habet ad Deum ut ad objectum formale, seu ad divinam veracitatem; eadem tamen fides habet utrumque prædicatum intrinsecum: ad virtutem autem theologicam hæc duo sola requiruntur, nempe quod sit virtus, & quod habeat Deum pro objecto formali: imò non solùm hæc duo reperiuntur in fide quasi concomitanter, sed etiam ideò est virtus, quia respicit Deum ut objectum formale; 23.

ideo enim habet assensus fidei honestatem objectivam, ratione ejus imperari possit, & debeat à voluntate honesta, quia terminatur ad divinam veracitatem, ut ad motivum formale: si ergo est virtus, quatenus petit imperium honestum voluntatis, & petit hoc imperium ex eo, quod habet in se honestatem credendi Deo propter ejus veracitatem, consequens est, ut ex se habeat esse virtutem theologicam simpliciter, & sine addito diminuenti.

24. *An habitus infusus à quo elicitur judicium evidens credibilitatis præcedens piam affectionem, sit virtus?*

Quæri potest de habitu infuso à quo elicitur judicium evidens credibilitatis præcedens piam affectionem, quem habitum complectitur etiam fides in tota sua universalitate accepta, an ille etiam habitus sit virtus. Ad quod breviter responderi potest, illum habitum esse virtutem intellectualem. Et quidem Durandus faciliùs id concedet de eo habitu, quàm de illo alio eliciente assensum fidei; quia hic habitus non caret evidentia, quam Durandus requirebat ad virtutem intellectualem: quare ex hoc capite non excludetur à dignitate, & nomine talis virtutis. Non tamen erit virtus denominativè à voluntate, cùm non indigeat ejus imperio, & ideo non dicetur virtus simpliciter, sed virtus intellectualis, sicut alii habitus evidentes, qui sunt in intellectu.

25. *An habitus infusus, qui est in voluntate ad eliciendum actum piæ affectionis, sit virtus?*

Restat nunc dicere de illo alio habitu infuso, qui est in voluntate ad eliciendum actum piæ affectionis, seu imperium fidei: de quo non est dubium, quod sit virtus simpliciter, cùm habeat objectum formale honestum, & inclinet ad eliciendum actum honestum supernaturalem, qui tendat formaliter ad honestatem propter ipsam, absque eo quod possit inclinare ad actum inhonestum. Certum etiam est, quod non est virtus theologica, sed moralis, cùm non habeat Deum pro objecto formali, nec aliquid divinum, & increatum, sed honestatem credendi, à quo movetur ad imperandum, & volendum assensum fidei. Ad quam verò virtutem moralem pertineat, diximus *suprà disp.* 10. ubi de voluntate credendi ex professo dictum est.

26. *An hic habitus voluntatis, & ipsa fides ab eo imperata dici debeat virtus simpliciter, quando non est formata charitate?*

Difficultas communis est, an hic habitus voluntatis, & ipsa etiam fides, prout ab eo imperata, dici debeat virtus simpliciter, quando non est formata charitate, sed informis, & mortua, propter statum peccati. Quæ etiam est quæstio de vocibus, in qua S. Thomas *in præsenti, dicta quæst* 4. *art.* 5. ut suprà diximus, vult in eo statu non appellari virtutem simpliciter: quod aliis difficile apparet, cùm fides etiam in eo statu imperetur à voluntate simpliciter honesta, & non possit non afferre intellectui bonum suum, nempe verum, & voluntati bonum suum, nempe bonum honestum. Sed totum hoc, ut dixi, pertinet ad voces, & modus loquendi S. Thomæ defendi potest in sensu theologico: nam Theologi non æstimant bonum, nisi quod confert per modum meriti ad finem supernaturalem vitæ æternæ. Quare cùm fides in eo statu non fructificet ad hunc finem, nec faciat fructus vitæ æternæ, propter statum peccati, in quo merita omnia sunt mortua, ipsa fides appellatur mortua; & licèt sit essentialiter fides, & retineat essentiam virtutis, non tamen habet statum operandi, quem christianæ virtutes debent habere: & ideò sicut solemus dicere amentem non esse hominem, quia non potest exercere actiones humanas, licèt habeat essentiam hominis; & sicut religiosus contemnens regulas, dicitur non esse religiosus, quia licèt retineat substantiam obligationis religiosæ, non potest in eo statu operari ut religiosus: ita fides in eo statu, licèt retineat essentiam virtutis, non tamen dicitur virtus, quia in eo statu non potest operari, & proferre operationes proprias virtutum christianarum, quæ ordinantur ad opera meritoria vitæ æternæ.

Tractari solet hoc loco cum S. Thoma *quæst.* 4. *art.* 7. an fides sit prima virtutum: quod intelligi potest, vel de prioritate in dignitate, & excellentia, vel de prioritate in existentia. De præcedentia in dignitate, & perfectione, non egit S. Thom. & certum est fidem cedere charitati, juxta illud Pauli, *major autem horum est charitas.* Aliis verò virtutibus moralibus Doctores communiter præferunt fidem, quia versatur circa Deum, quem colit cultu intellectuali. Difficultas posset esse de religione, quæ etiam colit Deum: sed videtur perfectiori modo coli Deum per fidem, quàm per religionem, quo nobilior est captivatio intellectus in obsequium & cultum Dei, quàm occisio animalium, vel cultus alius externus, qui à religione offerri posset. Denique si fides comparetur cum virtute spei, potest esse dubium, quia utraque est virtus theologica, & versatur immediatè circa Deum, ut motivum, & objectum formale. Aliqua tamen reperiuntur in fide, in quibus videtur excedere spem, & aliqua è contra inveniuntur in spe, in quibus excedit fidem. De qua comparatione non possumus pro nunc aliquid definire ante exactam cognitionem virtutis spei, in cujus tractatu de hoc dicendum erit, interim videri potest Suarez *disp.* 1. *de spe, sect.* 6. *à n.* 4.

DISPUTATIO XVI.

De causa efficienti fidei, & de ejus infusione, & augmento.

SECTIO I. *Quæ sit causa efficiens habitus fidei.*

II. *De dispositione requisita ad infusionem habitus fidei: ubi, an infundatur aliquando ante gratiam.*

III. *De conservatione habitus fidei: ubi, an, & quomodo maneat fides informis in peccatore.*

IV. *De incremento, & augmento habitus fidei.*

Diximus de causa materiali, seu subjecto habitus fidei: de causa formali non est quæstio, cùm ipse habitus sit forma informans suum subjectum; sicut nec etiam de causa finali, cùm detur propter operationem, & operationem talem, quæ proportionato modo dirigat hominem ad alia merita supernaturalia elicienda. Restat dicere de causa efficienti, quæ sit, unde consequenter dicendum erit de causa dispositiva ad infusionem habitus fidei. Deinde, quæ causa, aut dispositio requiratur ad ejus conservationem, hoc est, an in peccatore fideli conservari possit. Denique de causa efficienti, & dispositiva requisita ad ejus augmentum. Quæ omnia difficultates non levis momenti ad hanc materiam pertinentes complectuntur.

SECTIO I.

Quæ sit causa efficiens habitus fidei.

Suppono, habitus infusos, in quorum numero est habitus fidei, non fieri, vel generari ab actibus: ideo enim sunt habitus per se infusi, & non solùm per accidens, quia ex natura sua petunt non 1.

fieri

fieri ab actibus, sicut fiunt habitus acquisiti, sed dantur ad modum potentiæ, non solùm ad facilius, sed ad simpliciter operandum; sine habitu enim infuso, vel sine auxilio actuali intrinseco, vel extrinseco, quod suppleat defectum habitus infusi, non potest fieri actus supernaturalis, & ideo hi habitus infundi dicuntur à solo Deo, quia non acquiruntur à nobis, sicut habitus acquisiti. Difficultas autem est, an infundantur à solo Deo immediatè, an verò mediante aliqua causa secunda supernaturali; quæ quæstio communis est omnibus habitibus infusis, qui comitantur gratiam habitualem, hoc est, habitui spei, & charitatis, si hæc distinguitur ab ipsa gratia, & habitibus virtutum moralium supernaturalium, si dantur hæ virtutes morales infusæ, prout dari supponunt communiter Theologi in 1. 2. q. 63. & 3. p. de virtutibus, & videri potest Suarez tom. 3. de gratia, lib. 6. cap. 9. ubi tamen contrariam sententiam ab omni nota liberam esse fatetur.

Habitus supernaturales an infundantur à solo Deo immediatè.

2\. Aliqui ergo volunt, hos habitus infusos procedere à gratia habituali, quæ est quasi natura, & essentia in ordine supernaturali; procedere, inquam, per influxum physicum in genere causæ efficientis, quo gratia generat, & conservat hos habitus, sicut forma naturalis generat, & conservat suas potentias, & passiones. Quod exemplum formæ substantialis est præcipuum fundamentum hujus sententiæ, quia hoc modo meliùs, & digniùs explicatur connexio harum virtutum cum gratia, & dignitas, ac excellentia ipsius gratiæ, quæ in ordine ad operationes supernaturales præstat in homine justo id, quod anima præstat in ordine ad operationes naturales; & ideo sicut anima est vita corporis humani, ita gratia est vita, & quasi anima ipsius animæ in ordine ad operationes supernaturales. Ita videtur sentire S. Thom. 1. 2. *quæst.* 110. *art.* 3. *ad* 3. dum dicit de gratia, quod *supponetur virtutibus infusis, tanquam earum principium, & radix*: & art. 4. ad 1. dicit: *Sicut ab essentia animæ fluunt ejus potentiæ, quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentias moventur ad actus.* Quem modum loquendi imitati sunt Conradus, & Capreolus, quos affert, & eam sententiam latè probat, & defendit Granado in 1. 2. *controvers. 8. de gratia, tract. 4. disp. 3. per totam.*

Prima sententia.

3\. Contraria sententia communis est apud Theologos, & verior, quod gratia non habeat physicum influxum per modum causæ efficientis in eos habitus infusos: quam sequitur Zumel in 1. 2. *quæst.* 110. *art. 4. disp. 1. ad 1. confirmationem septimi argumenti*, & cum aliis Suarez *dicto lib. 6. de gratia, cap.* 13. *num.* 20. qui variis argumentis eam probat, quæ non omnia sunt efficacia. Probari autem potest primò ex principio generali, quod in Philosophia verius judicavi, quod passiones & potentiæ naturales non ita promanant ab essentia, ut ab ea per veram & physicam efficientiam fiant; dicuntur quidem ab essentia emanare, & effluere, quia essentia eas exigit, ad cujus exigentiam producuntur à generante, ad quem spectat complere essentiam quam producit, juxta illud commune proloquium, *qui dat formam, dare debet omnia, quæ consequuntur ad formam.* Debet enim constituere rem in suo statu connaturali, & completo, sine quo non potest naturaliter existere. Unde inferebam, non solùm in primo fieri, sed etiam in conservari, non dari hunc influxum essentiæ in suas passiones. Sicut enim loco generantis (si ipse idem non conservat essentiam semel productam) succedit alia causa conservans efficaciter essentiam; ita ad eandem causam spectabit conservare passiones, seu potentias, propter eandem rationem; quia cùm succedat loco generantis, debet succedere in eodem munere respectu omnium, quæ à generante dependebant; & sicut qui dat formam, debet dare quæ consequuntur ad formam, ita qui conservat formam, debet conservare ea quæ consequuntur ad formam; quia sicut in fieri, ita & in conservari essentia exigit suas passiones, & ad ejus exigentiam causa conservans essentiam, conservat passiones, vel si deperditæ sunt, restituit, ut in aqua, quæ separata ab igne recuperat suam frigiditatem, quæ emanare dicitur ab aqua, quæ eam exigit, & ob ejus exigentiam producitur à Deo, qui est causa conservativa aquæ.

Secunda sententia, & communis.

Sed quidquid sit de hoc principio Philosophico, probari potest secundò, quod attinet ad habitus infusos, quia etiamsi demus passiones naturales fieri in genere causæ efficientis physicæ ab essentia, id tamen locum habet in iis passionibus quæ determinatè ab essentia exiguntur, non in iis quas indeterminatè, & disjunctim solùm exigit. Sic enim materia prima non potest existere sine aliqua forma substantiali, non tamen exigit hanc, vel illam in particulari, sed disjunctim: idcirco forma non fit à materia, sed à generante. Item Angelus, vel etiam corpus in prima sui productione non potuit existere connaturaliter sine aliquo *ubi* intrinseco, quod etiam consequitur tanquam passio necessaria omne corpus, & omnem substantiam creatam: non tamen exigit determinatè hoc *ubi* in particulari, sed disjunctim: ideo Angelus, vel terra in prima sui productione accepit à Deo primum *ubi*, quod habuit; potuit enim Deus Angelum creare in hoc, vel illo spatio, in cœlo, vel in terra, vel aëre. Item intellectus Angeli exigit connaturaliter aliquas species, ne maneat otiosus; illas tamen juxta communem Theologorum sententiam non produxit ipse sibi, sed accepit à Deo, vel ab objectis, quia non exigit has, vel illas determinatè, sed aliquas disjunctim, & sic de aliis similibus. Hoc autem modo videtur se habere gratia habitualis in ordine ad habitus infusos; quamvis enim exigat aliquos, non tamen illos exigit determinatè pro hoc tempore, ut constat de habitu luminis gloriæ, quod non exigit gratia statim ac infunditur homini justo, alioquin maneret gratia toto tempore hujus vitæ in statu violento sine potentia illa, quæ ipsi jam debebatur. Quod idem constat de habitu fidei infuso; potuit enim Deus dare homini justo in primo instanti lumen gloriæ sine habitu fidei, ut dedit de facto humanitati Christi, & hoc sine ulla violentia, aut miraculo facto contra naturam, & exigentiam gratiæ, quæ quidem ex se non exigit habere lumen gloriæ per merita propria, cùm pueris decedentibus cum Baptismo detur lumen gloriæ sine ullis meritis. Potuit etiam Deus homini viatori justo non dare habitum fidei, sed scientiam infusam supernaturalem, ex qua posset elicere actus charitatis, & aliarum virtutum infusarum, ad promerendam beatitudinem. Quod enim de facto detur habitus fidei, id non provenit ex determinata exigentia gratiæ, sed ex decreto Dei, qui voluit de facto homines, & Angelos per fidem dirigere ad supernaturalem beatitudinem comparandam. Non ergo procedunt physicè efficienter hujusmodi habitus ab ipsa gratia habituali, quæ ex se indifferens est ad hos, vel illos habitus, sicut Angelus in prima sui productione est indifferens ad hoc, vel illud *ubi*, sed solùm disjunctim exigit aliquos habitus infusos ad operationes supernaturales. 4.

Dices primò, licèt gratia non exigat lumen gloriæ pro omni statu, nempe pro statu viæ, exigere tamen illud determinatè pro statu termini, seu extra viam: quod sufficit, ut lumen gloriæ sit pro- 5.

pria passio gratiæ, licèt non quarto modo, hoc est, competens omni, & soli, & semper; atque adeò sufficit, ut possit à gratia in tali statu physicè produci. Nam canities etiam non competit homini in omni statu & tempore, sed solùm in senectute; & tamen est proprietas hominis ab eo physicè procedens, & non ab extrinseco. Sed contrà, quia lumen gloriæ non se habet respectu gratiæ, sicut canities respectu hominis; hæc enim habet connexionem physicam determinatam cum ipso physico statu, & intrinseco hominis; at verò lumen gloriæ non habet connexionem physicam cum statu physico ipsius gratiæ. Nam status viæ involvit decretum extrinsecum Dei volentis decernere tantum, vel tale tempus ad merendum, prout de facto decrevit tantam morulam durationis Angelis pro statu viæ, cùm posset majorem, vel minorem decernere, & nobis decrevit tempus mortis pro fine viæ nostræ, cùm posset ante mortem viam terminare, vel etiam post mortem illam prorogare. Nihil ergo est physicum intrinsecum in ipsa gratia, vel in subjecto illius, à quo physicè determinetur gratia tali tempore ad germinandum, & physicè producendum lumen gloriæ, & per consequens gratia non est causa efficiens physica illius, sed Deus, qui illud infundit quando vult præmiare justum; ille enim qui confert præmium, est causa præmii: gratia autem solùm exigit indeterminatè, quod detur lumen gloriæ in statu extra viam, quandocumque ex Dei decreto extrinseco finita æstimabitur ipsa via.

6. Dices iterum, licèt gratia non exigat determinatè habitum fidei, vel luminis gloriæ, exigit tamen determinatè, & pro omni statu habitum charitatis, & habitus aliarum virtutum moralium infusarum, quæ semper gratiam comitantur: hi ergo habitus possunt dependere physicè à gratia per dependentiam, & actionem physicam, sicut passiones determinatè fiunt ab essentia. Sed contra hoc est primò, quod meliùs videtur colligi ex eo, quod habitus fidei, & luminis gloriæ non fiunt à gratia habituali, quod nec etiam habitus charitatis, & alii habitus fiant à gratia, sed à solo Deo. Nam habitus infusi, ut diximus, habent se per modum potentiæ, atque ideo habitus fidei, vel luminis gloriæ sunt quasi potentiæ intellectivæ in ordine supernaturali; habitus verò charitatis, & alii habitus infusi pertinentes ad voluntatem habent se sicut potentia volitiva in eodem ordine supernaturali: non est autem juxta rerum naturam, quod gratia habitualis, quæ est quasi radix, & essentia in ordine supernaturali, constituens animam in gradu intellectivo, & volitivo excellentiori, nempe supernaturali, possit afferre secum potentias in eodem ordine appetitivas, & volitivas, non verò cognoscitivas, & intellectivas: sicut si daretur quædam anima, quæ afferret secum potentiam volitivam, non verò cognoscitivam. Cùm enim idem homo sit volitivus, quia est cognoscitivus, seu intellectivus, ab eadem forma debet in utroque gradu constitui. Quare eadem etiam gratia debet constituere justum in gradu radicali intellectivi, & volitivi supernaturaliter, & per consequens eadem gratia debet esse prima radix utrarumque potentiarum, nec aliter debet esse radix potentiæ volitivæ, quàm intellectivæ; atque ideò si potentiam intellectivam affert solùm exigendo eam à Deo, & hoc pactu facit hominem radicaliter intellectivum in ordine supernaturali, eodem modo, & non alio debet afferre potentiam volitivam supernaturalem, exigendo illam à Deo, & hoc modo constituere hominem volitivum radicaliter in eodem ordine supernaturali: de quo argumento dicendum est latiùs *sectione sequenti*.

7. Secundò impugnari potest eadem responsio, quia sicut gratia de se est physicè, & intrinsecè indifferens ad hos vel illos habitus supernaturales, pertinentes ad intellectum, ita est indifferens, si res attentè consideretur, ad hos, vel illos habitus supernaturales pertinentes ad voluntatem, & per consequens, si ratione hujus indifferentiæ intrinsecæ admittis, habitus fidei, vel luminis gloriæ non fieri efficienter à gratia, ita id debes admittere de habitu charitatis, & illis pertinentibus ad voluntatem; & in primis de habitu spei idem fatendum videtur, cùm hic habitus in patria non remaneat, ut suppono ex communi sententia, & potuisset ab initio gratia esse sine illo, prout contingit in Beatis. Quod etiam de habitu infuso Pœnitentiæ dicent illi, qui volunt eum habitum in patria non remanere. Sed in universum de ipsomet habitu charitatis hoc idem probari potest ex iis, quæ dixi *disp.* 20. *de Incarnat. sect.* 1. *n.* 8. *& seqq.* nempe actum dilectionis Dei, quem habet Beatus, differre ex diverso modo attingendi objectum ab actu dilectionis Dei, quem habet viator, ita ut diversus etiam charitatis habitus ad actus concedendus sit, eo quòd voluntas eodem modo attingat suum objectum, quo ab intellectu proponitur: quare si in via Deus non proponitur clarè, & in se, sed ad modum rei corporeæ, cum eisdem imperfectionibus attingitur à voluntate, & à charitate in via; non potest enim voluntas aliud, vel aliter objectum prosequi, nisi prout ab intellectu proponitur; unde habitus charitatis, qui potest cum ea perfectione Deum attingere prout est in se, diversus erit ab eo, qui non potest Deum ita attingere; dicitur tamen verè, quod charitas semper manet etiam in patria, ablatis fide, & spe, quia manet hic, vel alius charitatis habitus perfectior loco hujus. Sicut etiam dicitur in triduo perseverasse unionem Verbi divini cum corpore, & anima separatis, licèt juxta probabiliorem sententiam non permanserit eadem numero unio hypostatica, qua Verbum anteà uniebatur toti humanitati per unicam simplicem unionem hypostaticam, sed successerit duplex unio, altera spiritualis cum anima, altera materialis cum corpore; semper tamen mansit Verbum unitum utrique parti, quod sufficit, ut dicatur semper perseverasse unionem Verbi cum partibus quas assumpsit.

8. Hoc autem idem argumentum cum proportione applicari potest ad alios habitus infusos virtutum moralium, quod scilicet ii etiam distincti sint in patria, & perfectiores iis quierant in via, quia actus etiam harum virtutum in patria, licèt non sint ab habitu intensiori, perfectiùs tamen attingunt sua objecta, & honestates virtutum, cùm dirigantur à perfectiori notitia proponente perfectiùs eandem honestatem, nempe vel à scientia beata, vel à scientia infusa, quæ immediatè & quidditativè repræsentat clarissimè sua objecta prout in se sunt, & non per species alienas, & ad modum rerum materialium, prout cognoscuntur in via: quæ diversitas refundi etiam debet in actus voluntatis, ut in prædicto loco probatum est. Unde fit, gratiam habitualem, sicut ex se indifferens est ad statum obscuritatis, & mortalitatis, qualem nunc habemus, & ad statum claritatis, & immortalitatis, qualem habent Beati, ita esse etiam indifferentem ex se ad hos, vel illos habitus infusos virtutum moralium, & per consequens neutros fieri efficienter ab ipsa gratia, sed solùm emanare, quatenus fiunt à Deo ad exigentiam ipsius gratiæ exigentis hos, vel illos disjunctim, ut passiones & potentias debitas gratiæ in ordine supernaturali.

Tertiò denique principaliter confirmare possumus hanc communem sententiam negantem influxum physicum gratiæ in genere causæ efficientis

in

in habitus infusos, ex alia doctrina communi, & certa Theologorum, quod scilicet post peccatum mortale, quod non sit contra fidem, vel spem, manent in peccatore habitus infusi fidei, & spei. Hi enim habitus, licèt sint passiones gratiæ, manent tamen ut actus fidei & spei, qui necessarii sunt ad conversionem, & recuperationem gratiæ, connaturaliùs fiant ab habitu, quàm si fierent ab auxilio actuali intrinseco, vel extrinseco. Quæ ratio congruentiæ deficeret si habitus hi connaturaliter exigerent conservari ab habitu gratiæ per actionem supernaturalem, & miraculosam in substantia sua, nempe per actionem solius Dei, quæ esset diversa ab actione gratiæ, quam ipsi habitus juxta suam naturam exigunt: quare non esset magis connaturale habitus illos manere sine gratia, quàm actus fidei, & spei fieri ab auxilio sine habitu, cùm in utroque casu ponendum esset aliquid intrinsecè supernaturale, non solùm quatenus pertinet ad ordinem entium supernaturalium, sed etiam quatenus esset supra ipsum ordinem supernaturalem, & ejus exigentiam, & haberet quasi duplicatam supernaturalitatem: imò magis supernaturalis, & supra naturam ordinis supernaturalis esset conservatio habituum sine gratia, cùm esset aliquid permanens, quàm productio actuum sine habitibus, cùm hæc non esset continua & permanens, sed pro aliquibus occasionibus: prout latiùs diximus *suprà, disp. 9. sect. 2.* ubi egimus de supernaturalitate habitus fidei. Cùm ergo Theologi omnes supposuerint, habitum fidei, & spei manere in peccatore, ut actus fiant magis connaturaliter, & cum minori violentia ordinis supernaturalis, dicendum est, eos habitus non petere suam conservationem fieri ab habitu gratiæ, alioquin eadem, vel major violentia fieret in conservatione eorum habituum, quæ non solùm esset supernaturalis quoad modum extrinsecum, quatenus non conservarentur à Deo ad exigentiam gratiæ, sed esset etiam supernaturalis entitativè, & duplici supernaturalitate intrinseca supra exigentiam ipsius ordinis supernaturalis, ut loco citato probatum fuit.

10. *Solvuntur argumenta P. Granado contra communem sententiam.* Nunc videamus breviter argumenta, quæ affert P. Granado contra hanc communem sententiam. Primò affert S. Thomam *in* 1. 2. *q.* 110. *art.* 4. *ad* 1. cujus verba suprà retulimus, quibus docet, habitus infusos, seu virtutes effluere à gratia in potentias animæ, sicut potentiæ effluunt ab essentia animæ, & ideo ab Augustino dici gratiam respectu voluntatis esse sicut est sessor ad equum, & sicut movens ad motum. Ad hoc autem respondetur ex dictis, hos habitus effluere quidem à gratia, & dimanare ab illa; ad quod sufficit, quod fiant à generante gratiam, hoc est, à Deo, ad exigentiam ipsius gratiæ: quo etiam modo in mea sententia potentiæ effluunt, & dimanant ab anima. Quamvis autem demus, potentias procedere ab anima, ut à causa efficiente physica, quia non disjunctim, sed determinatè exiguntur ab illa, non est necesse, quod in hoc etiam teneat exemplum. Nam ut gratia dicatur movere voluntatem mediis virtutibus, quæ ab ipsa effluunt, quod erat intentum S. Thomæ, sufficit quod gratia sit radix, à qua emanant tales virtutes, & quæ exigit illas ut virtutes proprias, & quidem determinatè ut tales virtutes sunt, licèt non has numero in individuo, v.g. exigit charitatem infusam determinatè, licèt non exigat hunc habitum charitatis, nec illum determinatè; & ideo dicitur gratia movere voluntatem mediis virtutibus, quia per virtutes infusas, quas secum necessariò affert, & quæ illi debentur saltem sub ratione virtutum, charitatis, justitiæ, &c. inclinat voluntatem ad actus supernaturales earundem virtutum.

Arguit secundò ratione, quia gratia est prima radix, & quasi essentia in ordine supernaturali, & aliunde non repugnat habitus infusos ab illa efficienter fieri; non enim dicuntur infusi, quia à solo Deo physicè fiunt, sed quia non acquiruntur per actus proprios, sicut habitus acquisiti: hoc autem modo meliùs intelligitur dignitas gratiæ habitualis, & ejus connexio cum virtutibus infusis: sic ergo dicendum est. Ad hæc omnia jam ex dictis constat responsio; vidimus enim sine hac efficientia physica gratiam intelligi primam radicem, & quasi essentiam in ordine supernaturali: & animam etiam esse posse radicem suarum potentiarum naturalium sine tali efficientia, & saltem eam non esse ponendam, ubi passiones aliquæ non determinatè exiguntur ab essentia, sed disjunctim. Denique vidimus inconvenientia, quæ ex tali efficientia sequerentur, ut constat ex iis, quæ in probationem communis sententiæ allata sunt. 11.

SECTIO II.

De dispositione requisita ad infusionem habitus fidei: ubi an infundatur aliquando ante gratiam.

POst causam efficientem physicam sequitur dicere de dispositione requisita ad infusionem habitus fidei, de qua est controversia inter Theologos, an sit sola fides actualis, an verò contritio, vel attritio, quæ disponit proximè extra, vel intra sacramentum ad infusionem gratiæ habitualis? Quod est idem ac quærere, an quando infidelis convertitur ad fidem, infundatur ei habitus fidei statim ac credit; an verò tunc, seu quando recipit gratiam habitualem, præcedente contritione perfecta, vel attritione cum sacramento. De parvulis enim non est difficultas; hi enim simul accipiunt in baptismo omnes habitus. De adultis est ratio dubitandi, quia adultus priùs tempore credit, quàm justificetur per contritionem, vel sacramentum: dubitatur ergo, an quando primùm credit, accipiat habitum fidei, an verò quando justificatur. Eadem difficultas est de illo qui amisit fidem per hæresim, an recuperet habitum fidei cùm primùm credit antequam justificetur. 12.

Tres sunt in hac controversia potissimæ sententiæ. Prima affirmat, habitum fidei infundi sæpe sine habitu gratiæ. Ita P. Suarez 3. *tom. in* 3. *part. disp.* 28. *sect.* 3. & *in præsenti, disput.* 7. *sect.* 5. *num.* 6. Vasquez *in* 1. 2. *disput.* 203. *num.* 117. Salas 2. *tom. in* 1. 2. *tract.* 11. *disput.* 5. *sect.* 3. Valentia *infrà, quæst.* 6. *puncto* 2. discedens ab eo quod dixerat 2. *tom. disp.* 8. *quæst.* 2. *puncto* 2. & alii, quos refert, & sequitur Turrianus *in præsenti, disp.* 41. *dub.* 9. & eandem tenet Coninch *in præsenti*, *disp.* 16. *in fine*, & *suprà disp.* 6. *dub.* 4. Granado *in præsenti, tract.* 13. *disp.* 5. *num.* 9. & Hurtado *disp.* 56. §. 7. *& sequentibus.* Præcipuum fundamentum sumitur ex eo, quod habitus fidei conservatur sine charitate, nisi obstet infidelitas: ergo poterit etiam sine charitate introduci in homine jam credente. 13. *Prima sententia.*

Secunda sententia concedit, licèt non infundatur extra Sacramentum, infundi tamen fidem in Baptismo in homine disposito per fidem actualem, habente tamen obicem ad habitum gratiæ: ita Sotus 2. *de natura & gratia*, *cap.* 8. & Aragonius hîc *quæst.* 6. *art.* 1. *ad ultimum*, & quidam alii; quia cùm baptismus sit sacramentum fidei, habebit eum saltem effectum gratiæ justificantis. *Secunda sententia.*

Tertia sententia negat, unquam infundi habitum fidei 14.

Tertia sententia communis.

fidei absque habitu gratiæ. Hæc planè videtur communis apud antiquos Theologos. S. Thomæ 1. 2. *quæst.*61. *art.*4. ubi docet, licèt inter actus fidei, spei, & charitatis detur prioritas, non tamen inter habitus. Item in 3. *distinct.* 23. *quæst.*2. *art.*5. *in corpore*, & 3. *part. quæst.*85. *art.* 5. Bonaventura in 3. *dist.*23. *in expositione contextus, dub.*6. & in 4. *dist.*14. 1. *part. distinct. art.* 2. *quæst.*3. Durand. 3. *dist. citata quæst.* 6. Richard. *art.*5. & 6 *quæst.*3. Okamus *dist.* 25. Scotus *dist.*36. *in fin.* Gabr. *quæst.*1. *art.*2. Almainus *tract.* 2. *moralium, cap.*2. Vega *lib.*7. in *Tridentinum, cap.*28. Aragon in *præsenti*, *quæst.* 6. *art.* 1. *in fin.* Albertus in 3. *dist.*26. *art.*9. *in fine*, & in eam inclinat Malderus hic *q.*4. *art.*7. & latiùs *q.*5. *art.*4. & Suarez hîc *disp.*7. *sect.* 3. *num.* 4. fatetur esse probabilem, quos sequuntur aliqui docti Recentiores, & mihi videtur etiam probabilior.

15. Probatur primò, quia baptismus de se habet efficaciam ad infundendum habitum fidei, & aliarum virtutum, ut juxta probabiliorem, & communiorem sententiam decernit Pontifex *in Clem. unica de summa Trinitate*, de baptismo parvulorum, supponens illud ut certum de baptismo adultorum, ut vidimus *suprà, disp.* 9. & quanvis ibi solùm loquatur de virtutibus, & non expressè de habitu fidei, certum tamen est, comprehendi ibi fidem, ut constat *ex cap. majores*, de baptismo, ubi ista eadem controversia exprimitur fides, & de ea quæritur, an sicut infunditur in baptismo adultorum, infundatur parvulis. Certum ergo est, baptismum per se habere efficaciam infundendi fidem adultis; nam ex efficacia baptismi, quæ eadem est in adultis, & parvulis, probat Pontifex infundi etiam fidem parvulis. Quod si habitus fidei infunderetur quando primùm adultus credit, non infunderetur per se fides in baptismo, sed valde per accidens, & in casu rarissimo, qui fortè nunquam contingeret: nam baptismus per se exigit in adulto, quod priùs credat, quàm accedat ad illud, & ideo jubetur priùs catechizari, & profiteri fidem, juxta præceptum Christi, *docete omnes gentes, baptizantes eos, &c. & qui crediderit, & baptizatus fuerit, &c.* ubi priùs exigitur actualis fides, quàm homo baptizetur. Si ergo priùs credidit, priùs etiam per se habuit fidei habitum: ergo nunquam accipit illum in baptismo, nam vel illum habet ante baptismum, vel si non habet ex defectu fidei actualis, neque etiam in baptismo illum accipiet ob eundem defectum, nisi fingas illum hominem tunc primùm credere quando profertur ultima syllaba formæ sacramenti, qui casus esset valde per accidens & chimæricus, nec sufficeret, ut Pontifex supponeret ut certum adultos in baptismo accipere habitum fidei. Confirmari potest ex Trident. *sess.*6. *cap.*7. dicente catechumenum postulare fidem ab Ecclesia: ubi loqui videtur de habitu, nam actum jam habet: ergo non habebat habitum ante justificationem.

16. Dices, Baptismum habere de se efficaciam ad conferendum habitum fidei quoad primam infusionem, vel quoad augmentum; nam licèt ante Baptismum sit jam habitus fidei in homine, augetur tamen per virtutem Baptismi. Sed contrà, quia in primis *in prædicta Clement.* sermo videtur esse de efficacia Baptismi ad infundendam primam fidem determinatè. Alioquin non argueretur benè ab efficacia, quam Baptismus habet in adultis, ad efficaciam ejusdem Baptismi ad infundendam parvulis primam fidem; non enim valet benè: hoc Sacramentum habet vim augendi gratiam: ergo habet vim causandi primam gratiam, ut constat in Eucharistia, quæ per se habet vim augendi gratiam, & tamen non habet vim per se causandi primam gratiam, imò nec per accidens, ut dixi in materia de Eucharistia: ergo ut Pontifex ex efficacia Baptismi circa adultos probet efficaciam ejusdem ad causandam per se primam fidem in parvulis, debet supponere Baptismum per se habere efficaciam ad causandam primam fidem etiam in adultis, & non solùm ejus augmentum.

17. Deinde neque augmentum fidei causaret Baptismus semper in adulto, si præcederet habitus fidei infusus sine charitate; quia sæpè accideret, dispositionem ad fidem fuisse intensiorem, quàm dispositionem, quæ postea ponitur ad gratiam, & per consequens habitum fidei infusum fuisse intensiorem, quam postea infundatur charitas: quare cùm fides, & aliæ virtutes solùm augeantur quando infunditur charitas, propter connexionem quam habent cum charitate, & juxta mensuram illius, non augetur fides in eo casu, cùm jam supponeretur excedens mensuram charitatis.

Ex quo probari potest secundò conclusio, quia si fidei habitus infunditur sine charitate, eo quòd actus fidei sit sufficiens dispositio per se ad habitum: ergo etiam ante charitatem augebitur habitus fidei, quoties repetitur fidei actus; imò non solùm quoties datur actus fidei intensior, sed remissus, sicut charitas etiam augetur per actus remissos, ut suppono: ergo continget sæpissimè aliquem habere fidem valdè intensam, & charitatem remissam, quod licèt aliqui concedant, videtur tamen esse contra naturam habituum infusorum, in quibus quantum fieri possit servanda est æqualitas, & uniformitas cum mensura gratiæ sanctificantis. Ratio autem à priori est ex supradictis, quia fidei habitus est passio gratiæ, quare non debet sine ipsa poni nisi ubi ratio specialis, vel auctoritas id exigat, quæ in præsenti non est.

Solvitur fundamentum primæ sententiæ.

18. Restat solvere fundamentum primæ sententiæ, sumptum ex eo quod fides conservetur sine charitate; ex quo videtur posse etiam sine charitate infundi. Respondent aliqui, actum fidei non esse sufficientem dispositionem ad infusionem habitus, quia per actum fidei solum non tollitur peccatum incredulitatis; cùm autem fidei habitus expellatur per peccatum incredulitatis, non potest recuperari, donec tollatur illud peccatum, quod non fit ante justificationem. Hæc solutio, licèt in aliquo casu locum habeat, quando scilicet præcessit peccatum infidelitatis; non tamen in aliis, in quibus ante actum fidei, licèt præcesserint alia peccata, non tamen præcessit peccatum infidelitatis, propter ignorantiam invincibilem fidei, quam potuerunt habere: ergo in illis sufficeret fidei actus ante justificationem, ut disponerentur ad habitum fidei.

19. Ad argumentum ergo taliter respondeo, minùs requiri ad conservandum habitum fidei, quàm ad ejus introductionem; nam ut ille dixit, *turpius ejicitur, quam non admittitur hospes*: alioquin sicut ad conservandum habitum fidei sufficit carentia infidelitatis etiam sine actu fidei, sufficeret hæc eadem carentia infidelitatis culpabilis ad introducendum habitum fidei sine ullo actu, quod nemo concedet. Quam responsionem approbat Suarez *dicta disp.*7. *sect.*3. *num.*4 & addit congruentiam, quia Deus non dat salutem dimidiatam, sed integram simul: punit tamen pœna dimidiata, nec aufert omnia simul. Dices, habitum fidei non conservari ob carentiam infidelitatis, sed ob actum fidei præteritum, qui moraliter perseverat dum non retractatur. Sed contrà, quia pono habitum fidei intensum meritorie propter actus charitatis, vel misericordiæ olim elicitos; hæc intensio fidei perseverat in peccatore, non propter illos actus charitatis, vel misericordiæ moraliter perseverantes; nam hi omnes potuerunt omnino retractari per actus contrarios, &

adhuc

adhuc perseverare habitus fidei intensus: ergo minùs requiritur ad conservationem, quàm ad ejus introductionem.

Concedimus ergo, in prima infusione Deum exigere eandem dispositionem ad infundendum habitum charitatis, & fidei, atque adeo dispositionem requisitam ad conservandum habitum charitatis, debuisse ex natura rei exigi ad conservandum habitum fidei: de facto tamen Deus noluit perdi habitum fidei, nisi propter peccatum infidelitatis, ob rationem explicandam *sect. seq.*

20. *Objectio secunda.* Obijciunt secundò aliqui, quia hæreticus conversus ad fidem, licèt nondum sit justificatus, jam tamen dicitur, & est simpliciter fidelis: ergo sicut alii peccatores, quia in statu peccati dicuntur, & sunt fideles, retinent habitum fidei; sic etiam concedi debet, quod ille hæreticus conversus ad fidem habeat in se habitum fidei antequam justificetur.

Hoc argumentum probaret etiam, quod peccator, qui priùs habebat omnes virtutes morales infusas, & jam sit gratiam ob peccatum injustitiæ, retinere debeat habitum temperantiæ, vel castitatis; suppono enim, & priùs, & postea eum esse valde affectum ad castitatem, atque adeo posse simpliciter appellari castum, sicut antea. Non ergo sufficit esse, & denominari castum, ut retineat habitum infusum castitatis: nec esse, & denominari fidelem, ut habeat habitum infusum fidei; nec ideo solùm retinetur à peccatore, quia ille adhuc est fidelis, sed ob alias rationes, de quibus postea dicemus.

21. *Objectio tertia.* Obijciunt tertiò Tridentinum *sess. 6. cap. 7.* ubi dicit fidem, nisi ad eam spes, & charitas accedant, neque unire perfectè cum Christo, nec corporis ejus vivum membrum efficere. Supponit ergo adultum, de cujus justificatione per Baptismum ibi loquitur, posse priùs accipere fidem, quàm charitatem, atque ideo posse manere cum sola fide; id enim significat, dum dicit, quod nisi accedat charitas, fides sola non facit perfectam unionem cum Christo: qua ratione verissimè dicitur, fidem sine operibus mortuam, & otiosam esse.

Respondeo, verbum *accedere*, ibi non significare successionem temporis; nam ibi præmittit Concilium, hæc omnia simul infundi in justificatione, fidem, spem, & charitatem. Solùm ergo significat ordinem naturæ; nam sicut intellectus est prima potentia cui accedit voluntas, & non è contra: sic fides est in ordine supernaturali prima quasi potentia, cui accedunt spes, & charitas quæ pertinent ad voluntatem: dicit autem Concilium, non fieri perfectam unionem cum Christo per fidem solam, quia si ea sola in justificatione daretur, ut hæretici volunt, non esset homo membrum vivum Christi, quia fides sine operibus mortua est, ut constat in peccatoribus, in quibus fides manet absque charitate, sed mortua & otiosa: non dicit ergo Concilium, quod in justificatione datur fides sine, aut priùs tempore charitate; sed quod datur simul, quia si daretur sine charitate, esset mortua, ut est in peccatore retinente fidem solam absque charitate.

22. Dices, in peccatore manet habitus fidei, ut connaturaliter eliciat actus, quibus se disponat ad conversionem: cur ergo non dabitur de novò habitus fidei peccatori credenti, ut connaturaliter etiam credat, & disponatur ad perfectam conversionem? Respondeo, si hæc ratio valeret, deberet etiam dari habitus ante primum actum fidei, ut connaturaliùs illum eliceret; quod tamen adversarii plerumque negant. Dicendum ergo est, Deum nolle infundere hæc dona habitualia homini, nisi ipse priùs disponat se ad eorum receptionem: hæc autem dispositio ea esse debet, quam homo ex se ponere potest; quare ante contritionem, seu dilectionem Dei super omnia (qui actus excellentissimus est inter eos, qui ab homine exigi possunt,) non infunduntur habitus, nisi ad exigentiam gratiæ sanctificantis collatæ in sacramento, sed interim supplet Deus per auxilium, id quod habitus præstaret, ut homo possit credere, & disponi ad perfectam conversionem, per quam disponatur sufficienter ad receptionem habituum. Ex quo etiam obiter constat contra secundam sententiam, nec in baptismo infundi fidem sine charitate, quia non ponitur sufficiens dispositio ad unum habitum, nisi ponatur ad omnes: nec ullum fundamentum apparet in Scriptura, vel Conciliis ad concedendam illam efficaciam baptismi dimidiatam in tali casu.

Quartò opponitur contra nostram sententiam S. Thomas *infra, q. 6. art. 2. ad 3.* ubi supponit, fidem donari à Deo sine charitate: qui locus videtur expressus adversariis pro sua sententia. Cæterùm de mente S. Thomæ jam vidimus suprà, quoties exprimat nostram conclusionem. Neque in prædicto loco contrarium docet; nam ibi solùm loquitur de fide actuali, ut ostendunt illa verba. *Per hunc*, inquit, *modum datur aliquando homini a Deo, quod credat:* credere enim non significat habitum, sed actum. Deinde S. Thomas loquitur de fide, per quam cessat homo à culpa, non habituali, sed actuali infidelitatis, *quia non removetur*, inquit, *culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundùm quid, ut scilicet cesset à tali peccato.* A peccato autem non cessat formaliter per habitum, sed per actum fidei: ergo ibi S. Doctor præcisè loquitur de actu fidei, qui sæpè datur à Deo sine charitate. 23. *Objectio quarta.*

Quintò opponitur Augustinus lib. 1. ad Simplic. q. 2. sub initium, ubi ait: *In quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum cælorum.* Posset etiam adduci lib. 3. de Trinitate, cap. 2. ubi de fide loquens: *Fides*, inquit, *quam qui habent, fideles vocantur; & qui non habent, infideles.* Cùm ergo peccator, qui jam credit, fidelis simpliciter sit, semper judicat Augustinus eum habere habitum fidei. Cæterùm ipsemet Granado, qui contrariam sententiam tuetur, *loco supra citato* fatetur ingenuè *num. 9.* hæc loca, & alia similia ex lib. de fide & operibus, quæ affert Bañes *infrà, q. 6. art. 2.* in dubio de hac re non multùm urgere. Et meritò, quia hæc omnia intelligi possunt de fide actuali, quæ, ut diximus, sufficit ut aliquis dicatur simpliciter fidelis, propter voluntatem habitualem credendi non revocatam, in qua permanet. 24. *Objectio quinta.*

Contra fundamentum præcipuum hujus doctrinæ sentiunt aliqui, qui non admittunt, quod gratia habitualis sit prima radix omnium habituum infusorum, etiam fidei, & spei; imò è contra censent, juxta naturam horum habituum esse, quod præcedant infusionem gratiæ: quibus favere videtur Suarez *lib. 6. de gratia, cap. 13. circa finem*, Luisius Turrianus *disp. 41. de fide, dub. 9.* quia nulla ratio adducitur ad probandam talem connexionem ex natura rei habitus fidei cum habitu gratiæ. 25.

Cæterùm nostra doctrina est S. Thomæ 1. 2. q. 110. *art. 3. & 4.* ubi expressè loquitur de habitibus infusis intellectus, & voluntatis, & utrosque dicit oriri à gratia habituali, ut à prima radice: imò ipse Suarez loco citato tandem *num. 19.* concedit, quando adest habitualis gratia, ab ipsa conservari habitum fidei. Eandem sententiam docet Jacobus Granado *in 1. 2. controversia 4. de habitibus in communi, disp. 4. n. 3. & controversia 8. de gratia, tract. 4. disput. 3.* Valentia 2. tomo, *disp. 8. de gratia, q. 2. puncto 2. in solutione primi argumenti*, ubi ait, Deum permittere de facto perturbationem ordinis debiti inter

habitus gratiæ, & fidei, propter alias rationes suæ providentiæ. Denique P. Vasquez 1. *tom. in 3. part. disput. 41. cap. 5. num. 27.* apertè fatetur, si habitus gratiæ, & charitatis distinguantur, quod ipse probabile esse docuerat, habitum gratiæ habere se per modum essentiæ, & radicis, à qua dimanet habitus charitatis, & ideo ponendam fuisse in Christo gratiam habitualem accidentalem, ut in eo esset connaturalis radix operationum supernaturalium, quæ est gratia habitualis.

26. *Primũ fundamentum principale sententiæ communis.* Habet autem hæc doctrina communis magni ponderis fundamenta, nec leviter introducta est, ut aliqui minùs cautè dicerunt. Fundatur enim in ipsa essentia gratiæ habitualis, quæ quidem ideo est forma justificans, & faciens filium adoptivum, ac consortem divinæ naturæ, ad quam consequuntur potentiæ, & operationes supernaturales, sicut ad animam rationalem consequuntur potentiæ, & operationes humanæ: ex hoc autem conceptu gratiæ habitualis manifestè sequitur, quod sicut habitus infusi aliarum virtutum, sic etiam habitus fidei debeat ex ipsa gratia dimanare: sequela probatur primò, quia non potest esse natura aliqua principium volendi, aut appetendi, quæ eadem non sit principium intelligendi, aut cognoscendi: si ergo gratia in ordine supernaturali est prima natura, & est radix habituum, qui sunt in voluntate ad amandum, & volendum honestum; eadem gratia debet esse principium cognoscendi in eodem ordine, ac per consequens habitus fidei infusi, qui est quasi potentia intellectiva in ordine supernaturali.

Confirmatur, quia in patria loco fidei, quæ aufertur, subrogatur habitus luminis gloriæ ad videndum clarè Deum: illius autem habitus gratia ipsa est radix, quæ ideo dicitur semen gloriæ, ut constat apud omnes, sicut & aliorum omnium habituum, quibus beati cognoscunt clarè objecta supernaturalia, & totius scientiæ infusæ, quam habent: ergo in via eadem gratia ex natura sua est prima radix habituum, quibus in hoc statu utimur ad cognitiones supernaturales: si enim semel conceditur, gratiam esse naturam & radicem, non solùm ad amandum, sed etiam ad cognoscendum; fatendum est, eam semper exigere aliqua principia proxima ad cognitiones supernaturales, alioquin in via manca erit illa natura, cùm non exerceat suum munus in ordine ad operationes amandi.

27. Secundò probatur eadem sequela, quia si habitus fidei juxta suam naturam ponitur absque gratia habituali, deberet utique in eo statu habere secum alios habitus infusos in voluntate: hoc enim commune est apud Philosophos, omne principium cognoscitivum, connaturaliter loquendo, esse appetitivum illius boni, quod cognoscit: ergo eo ipso, quod Deus elevat hominem ad gradum cognoscitivum in ordine supernaturali, debet eodem modo illum elevare ad gradum volitivum: quare si elevatur homo per habitum infusum ad cognoscendum, debet ea natura rei elevari per habitum infusum ad amandum; repugnat enim alicui dari connaturaliter potentiam intellectivam, quæ non afferat secum potentiam etiam volitivam in eodem ordine. Repugnat ergo, quod habitus fidei juxta suam naturam ponatur in aliquo subjecto, & non afferat ex natura sua secum potentiam aliquam volitivam ejusdem ordinis. Nec sufficit, quod Deus elevet per auxilia, & det concursum ad volitiones supernaturales: sicut non satisfieret exigentiæ intellectus naturalis offerendo solum concursum, & supplendo per aliquid extrinsecum, vel intrinsecum, defectum potentiæ volitivæ; sed debet dari potentia volitiva intrinseca ejusdem ordinis, & rationis cum potentia intellectiva, quæ datur.

Secundum fundamentum principale doctrinæ communis, quam tuemur, desumitur ab exemplo aliorum habituum virtutum moralium infusarum, quos Theologi communiter fatentur venire & abire simul cum gratia habituali, quod & ipsi auctores illius contrariæ sententiæ fatentur. Si enim habitus fidei, & spei non oritur ex gratia, non potest reddi ratio verisimilis, cur alii habitus oriantur: major quippe connexio videtur esse fidei cum habitibus voluntatis, quàm unius habitus voluntatis cum aliis: si potest ergo manere fides ex natura sua absque potentia volitiva supernaturali ejus objecti, quod per fidem proponitur, cur non poterit manere habitus temperantiæ absque charitate. Rursus si habitus spei, qui pertinet ad voluntatem, potest ex natura sua manere absque aliis habitibus voluntatis, cur habitus temperantiæ non poterit ex natura sua manere absque charitate. Reddenda est ergo ratio universalis desumpta ex connexione habituum cum gratia tanquam cum prima radice, alioquin non restat fundamentum ad dicendum, quod habitus infusi aliarum virtutum moralium non maneant de facto in peccatore absque habitu gratiæ, & charitatis. Unde minùs satisfacies, si dicas, ideo auferri omnes virtutes morales cum gratia, quia illæ omnes identificantur cum ipsa gratia, sicut & charitas; solámque fidem, & spem distingui à gratia, & ideo manere in peccatore. Hoc, inquam, non satisfacit: tum quia est contra communem Theologorum sensum, quia licèt aliqui charitatem dicant non distingui à gratia, de aliis tamen virtutibus supponunt pro certo distingui: tum etiam, quia restat eadem, vel major difficultas, cur, aut quomodo possit gratia per suam entitatem esse principium proximum omnium actuum voluntatis supernaturalium, & indigeat principio distincto ad eliciendos actus intellectus, cùm hi tam immediatè respiciant principium radicale, quàm actus volendi; sicut si diceres, animam identificari cum voluntate sua, non verò cum intellectu. Adde quod, ut dicebamus, actus spei sunt actus voluntatis, & tamen ad eos non sufficeret gratia sine habitu distincto; cùm ergo magis connexi sint inter se actus spei cum actu dilectionis quàm actus temperantiæ cum actu restitutionis, quomodo potest intelligi, quod gratia sit per suam entitatem principium proximum omnium actuum voluntatis in qualibet materia etiam disparata, & solus actus sperandi non possit ab ea virtute appetitiva elici: sicut si poneres animam posse per suam substantiam elicere omnes actus appetitus, præter actum sperandi, ad quem indigeat potentia distincta. Rursus consequenter dici deberet, ad actus etiam piæ affectionis ad credendum, requiri habitum distinctum à gratia. Unde sequeretur aliud mirabilius, quod scilicet illud principium, nempe gratia, quod sufficeret se solo ad omnes actus cultus Dei, & aliarum virtutum, non sufficeret ad volendum cultum Dei, qui tribuitur per fidem; cùm tamen multo minùs distent inter se actus religionis, quo volumus revereri excellentiam Dei exteriùs, & quo volumus revereri veracitatem Dei per fidem intellectualem, quàm actus religionis, & actus eutrapeliæ, ad quos sufficeret idem principium gratiæ, absque alio habitu.

29. *Tertium fundamentum.* Denique fundatur prædicta communis sententia in ratione suprà insinuata; quia scilicet, si habitus fidei non sit passio debita gratiæ, non apparet ratio, cur potiùs detur habitus fidei, quàm auxilium actuale transiens ad actus fidei: sicut aqua in baptismo, licèt concedatur causare physicè gratiam, non

non elevatur per qualitatem permanentem, sed per auxilium, vel qualitatem transeuntem. Fatendum ergo est, habitum fidei dari ad exigentiam gratiæ, & ideo esse potentiam permanentem, sicut & ipsa gratia, cujus potentia est etiam permanens.

30. *Objectio prima.* Objiciunt primò, quod frustra ponimus miracula nova, quando manent fides, & spes in peccatore, absque ulla necessitate, cùm possit id fieri juxta naturam eorum habituum. Respondeo in primis, nos nunquam dixisse id esse miraculum; imò esset miraculum, si non manerent, cùm esset contra legem universalem statutam à Deo; quæ tamen lex justas ob causas fuit contra exigentiam connaturalem ipsorum habituum: quod non dici absque necessitate, aut fundamento, constat ex dictis.

Objectio secunda. Urgent secundò, quia in ordine ipso supernaturali possunt esse, & de facto sunt aliqui actus, qui non exigunt procedere ex gratia habituali: ergo potest esse aliquis habitus infusus, qui non petat procedere ex gratia. Antecedens probatur, quia primus actus fidei, vel contritionis in peccatore, cùm non supponat habitum, procedit à solo auxilio per seipsum, atque ideo ille idem actus non posset procedere ex habitu: ergo ille actus ex natura sua non exigit gratiam habitualem in subjecto.

Respondeo, transeat esse possibilem ejusmodi actum, & habitum; negamus tamen, habitum fidei, qui datur de facto, esse talem. Primò quia ille habitus esset magis supernaturalis in sua substantia: facilius autem est admittere supernaturalitatem quoad modum, in hoc quod habitus ponatur, & conservetur, quando non debebat, quàm ponere illam substantiam fidei adeo supernaturalem; omnis enim habitus infusus, connaturaliter loquendo, debet esse passio alicujus primæ radicis in ordine supernaturali, quæ est sola gratia: nec potest esse potentia proxima ad operandum, quæ non supponat principium radicale. Secundò, quia habitus fidei de facto est talis, ut quando adest gratia, respiciat illam tanquam passio, & potentia illius; alioquin gratia, quæ de se est prima radix in ordine supernaturali, ut diximus, deberet habere alium habitum cognoscitivum, qui esset passio, & potentia ipsius, vel maneret in statu violento absque potentia sibi debita. Tertiò si daretur ille habitus fidei de facto, adhuc manerent eadem inconvenientia, quia habitus fidei, cùm sit potentia cognoscitiva, ut vidimus, deberet semper afferre secum potentiam volitivam ejusdem ordinis, hoc est habitus voluntatis, quos cum de facto fides non habeat secum in peccatore, adhuc fatendum esset id fieri contra exigentiam, & naturam habituum.

31. *Objectio tertia.* Arguunt tertiò, quia gratia habitualis prærequirit aliquam dispositionem in subjecto: ergo gratia non est prima radix in ordine ad omnes operationes supernaturales. Respondeo retorquendo argumentum, si gratia exigit aliquam dispositionem præviam, & ideo datur priùs habitus fidei, ut illam operationem eliciat: ergo eùm non solùm actus fidei sit dispositio ad gratiam, sed etiam actus attritionis, & aliarum virtutum, deberi etiam alii habitus infundi ante gratiam, propter eandem rationem. Dicimus ergo, gratiam ex natura sua non exigere aliquam dispositionem in subjecto: Deus tamen rationabiliter eam exigit in adultis, invertendo aliquantulum ordinem connaturalem actuum & habituum, ut creatura rationalis voluntariè suscipiat dona ipsius Dei.

Objectio quarta. Arguunt quartò, si fides & spes ex natura sua dependent à gratia, cur magis manent hi habitus in peccatore, quàm habitus aliarum virtutum? Respondeo, hoc argumentum urgere etiam contra ipsos, quia si fides, & spes ex natura sua non pendent à gratia, cur alii habitus virtutum moralium, maximè pœnitentiæ, & aliarum, quæ possunt deservire ad conversionem peccatoris, non sunt dati tales, ut non penderent ex natura sua à gratia, sed possent manere sine illa? omnes ergo debemus reddere eandem rationem differentiæ, quam quidem infrà hac eadem disputatione reddemus.

Ex dictis autem inferri videtur, non solùm de facto fidem habitualem non esse ex natura sua separabilem, aut independentem ab habitu gratiæ, sed nec etiam posse dari talem habitum fidei infusum: quia eo ipso, ut vidimus, exigeret habitus infusus voluntatis, cùm omnis potentia cognoscitiva eo ipso exigat potentiam appetitivam ejusdem ordinis. Tunc autem ille habitus fidei exigeret habitus infusos voluntatis tanquam prima radix eorum, cùm ex natura sua non supponeret gratiam habitualem, nec aliam primam radicem sui, vel eorum habituum: haberet ergo se in ordine ad eos habitus, sicut se habet gratia habitualis, & per consequens non maneret jam intra terminos meri habitus fidei, sed esset alia qualitas nobilior per modum primæ radicis in ordine supernaturali, & constituens hominem in statu supernaturali per modum essentiæ: quæ esset longè major perfectio, quàm ea, quam de facto habet habitus merus fidei infusæ. 32.

Denique pro complemento hujus quæstionis duo advertenda sunt. Primum est, in sententia contraria, quæ etiam probabilis est, non debere concedi, prout aliqui videntur concedere, quod habitus fidei sit dispositio ex natura rei prærequisita ad infusionem gratiæ habitualis, ita ut ex natura rei consequatur gratia, sicut forma ignis consequitur dispositiones in materia præcedentes. Hoc, inquam, dici non debet, quia infusio gratiæ habitualis debet esse gratuita, quod non esset in eo casu; nam habitus fidei non disponit hominem adultum ad gratiam justificationis, nisi mediis actibus spei, & dilectionis Dei, ad quos movet, & dirigit fides: ii autem actus, licèt disponant de congruo ad impetrandam gratiam justificationis, non tamen de condigno, nec eam exigunt, nisi mediante misericordia Dei, qui gratis omnino, & ad nullius dispositionis præcedentis exigentiam eam confert: non potest ergo fides esse dispositio ex natura rei ad gratiam, sicut dispositiones naturales exigunt formam ignis, sed solùm ex divina ordinatione de facto debent præcedere actus fidei, & dilectionis ad remissionem peccatorum. 33. *Duo advertenda pro complemento hujus quæstionis.*

Secundum advertendum est in eadem sententia, quando dicitur actum fidei esse dispositionem ultimam, qua posita, statim infunditur habitus, non debere id intelligi de actu fidei, prout est assensus intellectualis, sed de voluntate piæ affectionis imperante assensum fidei: cùm enim tota moralitas, & honestas, ac valor per modum meriti congrui, qui est in actu fidei, derivetur à voluntate piæ affectionis, quæ sola est libera, & honesta libertate, & honestate formali; non est necesse ad infusionem habitus expectare ipsum assensum intellectualem, qui est quasi actus externus, & in se ipso necessarius, ortus ex illa voluntate; sed posita pia affectione, & imperio efficaci ex parte voluntatis, statim pro posteriori naturæ infundetur habitus fidei, à quo rursus pro signo posteriori elicietur assensus fidei intellectualis: itaque licèt pia affectio ad fidem, quando adultus incipit credere, non fiat ab habitu infuso, sed ab auxilio actuali, quia ipsamet affectio disponit ad infusionem habitus, & non potest fieri ab habitu, ad quem ipsa disponit, ut infundatur 34.

infundatur; assensus tamen fidei intellectualis etiam primus fieri potest ab habitu, quia ante hunc assensum præcedit dispositio sufficiens ex parte voluntatis ad infusionem habitus. Quod in illa sententia observarunt, & ita magis consequenter eam intellexerunt P. Turrianus hic *disp.38. dub.3.* & P. Hurtado *disput.57. §.9.*

SECTIO III.

De conservatione habitus fidei: ubi, an, & quomodo maneat fides informis in peccatore.

35. *Peccator an possit perdita gratia, & charitate retinere habitum fidei infusum in statu peccati.*

NOn est sermo de peccatore hæretico, vel infideli, de quo dicemus *infrà, disput.17. sect.4.* agentes de subjectis fidei, & nunc supponimus, iis peccatis perdi habitum fidei; sed loquimur de peccatore fideli, qui peccat mortaliter contra alias virtutes, quem diximus in eo statu non comparare de novo habitum fidei infusum, donec simul cum habitu gratiæ, & charitatis eum accipiat: de hoc ergo quærimus, an possit perdita gratia, & charitate retinere habitum fidei infusum in statu peccati.

Controversia hæc præcipuè est cum hæreticis modernis, qui contendunt fidem non posse esse sine charitate, & sanctitate, quorum errorem expressè damnavit Tridentinum *sess. 6. cap. 15.* his verbis: *Asserendum est, non modò infidelitate, per quam & ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti, divinæ legis doctrinam defendendo, quæ à regno Dei non solùm infideles excludit, sed & fideles quoque, fornicarios, adulteros, molles, masculorum concubitores, fures, avaros, ebriosos, maledicos, rapaces, cæterosque omnes, qui lethalia committunt peccata.* Et can.28. *Si quis (inquit) dixerit, amissa per peccatum gratia, simul & fidem semper amitti; aut fidem quæ remanet, non esse veram fidem, licèt non sit viva; aut eum, qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum, anathema sit.* Quam veritatem ex sacris litteris potuerunt Patres colligere, in quibus sæpè fides vera sine charitate esse ostenditur. Joan.12. *Multi ex Principibus crediderunt in eum, sed non confitebantur: dilexerunt enim magis gloriam hominum, quam gloriam Dei.* 1.Cor.13. *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero, &c.* Jacobi 2. *Quid proderit, fratres mei, si quis dicat fidem se habere, opera autem non habeat?* & inferiùs, *fides si non habeat opera, mortua est in semetipsa.* Et inferius: *Sicut corpus sine spiritu mortuum est, ita fides sine operibus.* Ubi nota, non dixisse, *sicut homo sine spiritu mortuus est; sed sicut corpus sine spiritu.* Nam homo sine anima non est verus homo: corpus autem sine anima, licet sit mortuum, est tamen verum corpus, sed mortuum: ita fides sine charitate, & operibus est mortua, sed vera fides. Testimonia Patrum pro hoc dogmate congerit multa Valentia hic *q.4. puncto 4.* apud quem videri possunt, est enim res spectans omnino ad Controversistas; & ideo videri etiam potest ultra alios Card. Bellarm. *lib.1. de justificat. c.15.* & Suarez *lib.11. de gratia, c.5.* qui argumenta etiam hæreticorum referunt, & dissolvunt.

36. Ratione probant hoc ipsum aliqui à priori: & in primis de actu fidei constat clarè non esse repugnantiam ex objecto, quia actus fidei præcedit actum charitatis, & ita præcedit, ut proposito objecto, maneat voluntas libera ad amandum Deum: non enim est cognitio fidei, sicut visio clara Dei, quæ rapit voluntatem beati, & necessariò impellit ad amorem; sed est cognitio obscura proponens indifferenter objectum, ut testatur experientia in iis, qui ex malitia peccant, & contemnunt præcepta Dei, quæ per fidem credunt observari debere: potest ergo manere cognitio illa fidei cum peccato contra legem Dei, sicut prius sine posteriori, cum quo non habet necessariam connexionem: sicut possum ego contemnere præcepta Petri, cujus voluntatem, & præceptum sufficienter cognosco.

De habitu autem fidei, quod possit sine charitate actuali, vel habituali manere, probant quia sæpè, quando aliquis peccat graviter circa castitatem, v. g. habet simul assensum fidei circa aliquem articulum, & posito peccato adhuc perseverat in eodem assensu fidei: ergo permanet idem habitus fidei; nam assensus ille fidei conservatur ab eodem principio, à quo fuerat productus. Ita arguit Hurtado *disp.53. §.30.* Sed est ratio undique infirma. Primò, quia eodem argumento probari posset, remanere habitus infusos virtutum moralium; nam potest etiam ille homo, dum habet actum circa materiam justitiæ, peccare contra castitatem, & perseverare adhuc in actu circa justitiam: ergo debet manere habitus justitiæ, ut actus ille conservetur ab eodem principio, à quo genitus fuit. Secundò, quia gratis supponitur, debere conservari actum ab eodem principio, à quo genitus fuit; nam vel supponitur assensus fidei pendere à suis causis per actionem distinctam, vel per se ipsum immediatè. Si dicatur primum, potest variata actione manere idem actus: si verò dicatur secundum, variabitur etiam actus, quod nullum est inconveniens, cùm succedat alius omnino similis circa idem omnino objectum. Præsertim si, quod multi jam amplectuntur, ii actus sint actiones successivæ identificatæ cum duratione sua successiva, atque adeo etiam independenter à variatione causæ debeant successivè variari intrinsecè, prout alibi ego etiam ut probabilius amplexus sum. 37.

Præcipua ergo ratio, quod attinet ad habitum, sumenda est ex auctoritate; nam loquendo de possibili, potuit proculdubio habitus fidei quolibet peccato mortali justissimè amitti, sicut auferuntur habitus infusi aliarum virtutum: noluit tamen de facto Deus habitum fidei auferre. Quod ex ipso modo loquendi Scripturæ colligi potuit; nam de habitibus permanentibus loqui videtur Paulus 1. *Cor.* 13. cùm dicit: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc:* quod significare videtur verbum illud *manent*; nam actus non manent, sed transeunt, & tamen de eadem fide præmiserat Paulus ibi: *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero, &c.* ubi separabilitatem fidei à charitate significavit. Ad idem ponderari possunt verba illa, quibus apud Jacobum cap.2. fides sine operibus dicitur mortua, & otiosa; nam verba illa de habitu fidei intellexisse videtur Tridentinum *sess.6. cap.7.* cùm enim præmisisset: *In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem:* quod de habitibus intelligendum probavimus suprà; nam fidei actus non infunditur in justificatione, sed debet præcedere ut dispositio, statim de eadem fide subjungit: *hanc fidem ante baptismi sacramentum ex Apostolorum traditione catechumeni ab Ecclesia petunt:* quod etiam de habitu debet intelligi; nam fidem actualem non petunt, sed afferunt jam quando petunt baptismum. De eadem autem fide interseruit, de ea verissimè dici, *fidem sine operibus mortuam, & otiosam esse:* quare hæc Jacobi verba de eadem fide habituali intellexit, quam postea dixit ante baptismum à catechumenis postulari, 38.

&

& quam priùs dixerat infundi simul cum gratia, & charitate in ipsa justificatione: quæ omnia de habitu fidei debent verificari.

39. Unde aliqui in æquali certitudinis gradu ponunt, quod habitus fidei manere possit in peccatore, & quod possit fidei actus permanere: ita docet Suarez *in præsenti, disp. 7. sect. 3. num. 3.* & videtur Hurtado *disput. 53. §. 12. & 55.* Alii tamen meritò negant æqualem gradum certitudinis quoad habitum. Ita P. Vasquez *in 1. 2. disp. 91. cap. 4. num. 10.* Bañes *in præsenti, art. 4. concl. 2.* & Granado *in præsenti, tract. 13. disput. 5. num. 5.* qui duo dicunt, non esse hæreticum, sed solùm errori proximum id negare de habitu fidei; quæ censura ad summum sufficiens videtur, cùm Tridentinum non explicuerit nomen *habitus*, licèt ex contextu, & modo loquendi, ut vidimus, satis colligatur de habitu etiam loquutum fuisse.

40. *Ad quid relinquitur in peccatore habitus fidei, abeuntibus cum charitate aliis virtutibus.* Hoc ergo supposito, duæ possunt esse difficultates circa hanc communem doctrinam. Prima ad quid relinquatur in peccatore habitus fidei, abeuntibus cum charitate aliis virtutibus. Respondetur communiter manere fidem, ut peccator possit iterum redire ad cor, & converti, juxta illud Isaiæ 1. *nisi Dominus exercituum reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissemus, & quasi Gomorrha similes essemus.* Ideo relinquitur habitus fidei, ut connaturaliùs eliciatur actus, ut diximus suprà. Sed contrà, quia etiam ablato habitu fidei, posset peccator credere per auxilium actuale. Respondetur, posse quidem; sed tamen illos actus fidei fore minùs connaturales, juxta ea quæ diximus in superioribus. Ut ergo connaturalius fiant, relinquitur habitus.

41. Dices: ergo etiam deberent relinqui habitus infusi aliarum virtutum moralium, ut in eo statu possit homo per earum actus disponere se ad gratiam justificationis. Respondeo, ego sanè existimo peccatorem in eo statu non solùm elicere actus fidei, sed etiam aliarum virtutum, ut constat in actu attritionis supernaturalis, quo disponitur ad Sacramentum: nego tamen, illos actus elici ab habitibus infusis, tum quia Theologi communiter docent, virtutes omnes infusas, præter fidem, & spem, habere connexionem perpetuam cum habitu charitatis: tum etiam quia in peccatore solùm voluit Deus relinquere habitus ad eos actus, qui per se requiruntur ad conversionem, quales sunt actus fidei, & spei; non verò actus temperantiæ, vel justitiæ, &c.

42. Urgebis adhuc: sicut fides, & spes requiruntur ad conversionem, sic actus pœnitentiæ: ergo ob eandem rationem manebit habitus pœnitentiæ. Respondeo, actum pœnitentiæ necessarium ad conversionem, posse elici ex diversis motivis diversarum virtutum; nam si sit ex motivo dilectionis Dei, pertinet ad charitatem; si verò sit attritio, quæ sufficit cum Sacramento, fieri potest ex cultu Dei, & pertinebit ad religionem; vel ex metu gehennæ, aut desiderio gloriæ, & pertinebit vel ad habitum spei, vel ad alium, de quo dicemus in tractatu de virtute spei: quia ergo nullus horum actuum in particulari exigitur, ideò non relinquitur aliquis habitus in particulari ad detestandum peccatum. Manet tamen habitus fidei, & spei, quia actus fidei determinatè requiritur, ut diximus *disput. 12. sect. 1.* ubi etiam *sect. 5.* vidimus, nunquam, aut ferè nunquam converti peccatorem sine spe veniæ & salutis, ex qua moveatur paulatim ad detestandum peccatum; qui actus pertinent ad habitum spei, & ideo hic etiam habitus relinquitur in peccatore, utpote cujus actus per se requiruntur ad conversionem.

Sed contrà, quia etiam actus dilectionis per se requiritur ad conversionem extra Sacramentum, & in lege veteri erat medium omnibus necessarium ad justificationem: ergo ratione etiam hujus necessitatis deberet manere habitus charitatis in peccatore. 43.
Dices, si haberet charitatem, jam eo ipso non esset peccator, sed justus. Contrà, quia suppono, charitatem distingui realiter ab habitu gratiæ, & non justificari hominem formaliter per charitatem, sed per habitus gratiæ, ut diximus *in tractatu de gratia*: ergo posset habere charitatem habitualem, sicut fidem, & spem, & esse in peccato. Nec satisfacit dicere, charitatem esse amicitiam divinam, ideoque non posse stare sine amore mutuo ex utraque parte; nam contra hoc etiam est, charitatem creatam non esse illud, quo diligimur à Deo, sed quo diligimus Deum: quare sicut meus amor in Petrum potest manere habitualiter absque amore Petri in me, cur non poterit manere in me principium habituale diligendi Deum, sine eo quod diligar à Deo? Aliter ergo videtur respondendum, habitum charitatis tolli e peccatore, quia quodcumque peccatum lethale eo ipso opponitur charitati: quare sicut per peccatum infidelitatis destruitur fides demeritoriè, propter oppositionem peculiarem, quam habet cum fide, cujus maneret habitus otiosus in eo statu, ut dixi *supra, disp. 14. sect. 1.* & sicut habitus spei deperditur desperatione, propter ejus oppositionem; sic etiam habitus charitatis deperditur peccato mortali, quia omnia peccata mortalia opponuntur eodem modo cum charitate, & ejus objecto: & sicut post peccatum infidelitatis solùm habet peccator auxilium actuale, quo possit iterum credere, & converti; sic post quodlibet peccatum lethale solùm habet peccator auxilium actuale, quo possit diligere & converti. Dices, etiam opponitur omne peccatum lethale cum habitu spei; & tamen ille habitus manet in peccatore: ergo & habitus charitatis deberet manere. Major probatur, quia habitus spei elicit voluntatem absolutam, & efficacem beatitudinis, cui opponitur quodlibet peccatum lethale non minùs, quàm dilectioni Dei super omnia. Respondeo in primis, dato quod illa voluntas efficax beatitudinis eliciatur ab habitu spei, non tamen esse illum præcipuum actum illius habitus, sed alium, quo speramus beatitudinem, à quo actu habitus accipit nomen spei, & cui actui non opponitur peccatum, nisi sit desperationis. Deinde illud etiam desiderium efficax beatitudinis manere potest cum peccato mortali, quia carentia peccati pro nunc non est medium necessarium ad beatitudinem; sufficit enim carentia peccati in fine vitæ, quæ carentia debet eligi ex illo desiderio. At verò dilectio Dei super omnia, quæ est præcipuus actus charitatis, non potest manere cum aliquo peccato mortali; ideo dicimus, omnia mortalia opponi cum charitate. Qualis verò sit ista oppositio peccati mortalis cum actu dilectionis Dei, & an reperiatur in omnibus peccatis, pertinet ad materiam de charitate, & de peccatis. Nunc suppono ex communi sententia, non posse aliquem simul diligere Deum super omnia, & peccare mortaliter; quod sufficit ad nostram conclusionem, & ejus rationem.

Hinc infero, non solùm manere in peccatore habitum intellectualem fidei, sed etiam habitum piæ affectionis pertinentis ad voluntatem, quia sicut requiritur actus fidei intellectualis ad conversionem, ita requiritur voluntas supernaturalis credendi, ut vidimus *disp. 10.* ergo sicut manet habitus fidei intellectualis, ita etiam debet remanere ob eandem rationem habitus voluntatis. 44. *Non solùm manet in peccatore habitus intellectualis fidei, sed etiam habitus piæ affectionis.*

Dices, sicut requiritur actus piæ affectionis ad credendum

credendum, sic etiam judicium evidens credibilitatis, quod esse supernaturale entitativè, diximus *disput.11. sect.1.* ergo ob eandem rationem manebit in peccatore habitus prudentiæ infusæ, à quo elicitur illud judicium. Respondeo, mihi satis probabile esse, manere etiam in peccatore aliquem habitum supernaturalem ad illud judicium eliciendum, ut diximus suprà *disput.11. sect.11.* Ex hoc tamen non sequitur, manere in peccatore adæquatum habitum prudentiæ infusæ, ut dixi ibi, *sect.1. in fine.* Urgebis adhuc: ergo etiam in eo, qui perdidit fidem per peccatum hæresis, manebit iste habitus infusus prudentiæ, quia hic etiam pro eo statu elicit sæpe judicium evidens credibilitatis, sicut alii peccatores eliciunt actum fidei: ergo sicut alii peccatores retinent habitum fidei, ut actus fidei, quos in eo statu eliciunt, & qui per se requiruntur ad conversionem, connaturaliùs fiant: sic etiam ille hæreticus retinebit habitum prudentiæ, ut in eo statu actus prudentiæ, quos elicit, & qui per se requiruntur ad ejus conversionem, connaturaliùs fiant. Imò idem videtur dicendum de habitu piæ affectionis; nam etiam in eo statu hæresis fiunt aliqui actus voluntatis supernaturales circa fidem, non efficaces, sed per modum simplicis amoris, & affectionis ad credendum, qui ex se petunt connaturaliter fieri ad habitu, & per se ordinantur ad conversionem hæretici: ergo ad illos connaturaliùs eliciendos debent etiam retinere habitum piæ affectionis. Respondeo, communiter negari, manere in hæretico aliquem habitum infusum. Ratio autem ea reddi potest, quod sicut noluit Deus dare hujusmodi habitus sine merito, & dispositione ipsius hominis, licèt præexigerentur etiam ut homo connaturaliùs eliceret primum actum supernaturalem: ita noluit eos conservare, quando ex parte hominis ponitur demeritum, licèt alioquin actus fiant postea minùs connaturaliter. Hoc autem demeritum non attenditur æqualiter ad auferendos omnes habitus; nam cæteri tolluntur per quodlibet peccatum mortale, spes per desperationem, fides, prudentia, & pia affectio per infidelitatem, quia licèt infidelitas, & desperatio non sint graviora peccata, quàm odium Dei, habent tamen majorem proportionem cum hoc genere pœnæ.

45. *An & quomodo charitas sit forma fidei? Referuntur variæ sententiæ.* Restat nunc secunda difficultas de fide formata, an & quomodo charitas sit forma fidei. Fides enim mortua, quæ manet in peccatore, dicitur *informis*; quæ autem est in homine justo, & viva, dicitur *formata*, circa quam divisionem oritur dubium, quomodo charitas informet fidem. Richardus *in 3. dist. 23. art. 5.* docuit charitatem non solùm moraliter, sed etiam physicè esse formam fidei. Primò, quia principium, quod adjuvat aliud comprincipium in ordine ad suum actum, illud perficit, ut habitus de facto perficit, & informat potentiam. Secundò, quia voluntas est in anima mediante intellectu: ergo charitas est in anima mediante fide, & per consequens informat fidem. Alii, quorum suppresso nomine meminit Turrianus *in præsenti, disp. 39. dub. 1.* dicunt, à charitate aliquem modum physicum derivari in habitus aliarum virtutum, ratione cujus dicitur physicè perficere illas: quod idem dicunt de habitu fidei, qui per hunc modum intrinsecum à charitate derivatum perficitur, & informatur.

46. *Sententia communis, & vera.* Communis Theologorum, & vera sententia negat, fidem physicè informari à charitate, quos sequuntur, & referunt Turrianus *loco citato*, Coninch *disput.16. dub.4. num.36.* Hurtado *disput.51.* & alii communiter. Et quidem, ut contraria sententia apparentem probabilitatem haberet, affirmare id potiùs deberet de actibus, quàm de habitibus; nam habitus charitatis immediatè non concurrit cum habitu fidei ad actum fidei, sed ad summum mediatè, imperando actum fidei: quare actus ipse charitatis, seu imperium, esset comprincipium concurrens cum habitu fidei ad ejus actum, atque ideo actus charitatis, & non habitus, deberet informare, & perficere habitum fidei, vel aliquid in eum influere, ut eum adjuvaret: quod tamen nemo admittit. Deinde si hic influxus, vel concursus attendendus esset, potiori jure dicendum fuisset, charitatem informari à fide, quàm fidem à charitate; nam universalis, & certior est concursus fidei ad actus charitatis, quàm è contra: cognitio enim necessaria est semper, & concurrit ad actum amoris, vel saltem dirigendo, & proponendo objectum bonum, vel etiam physicè coefficiendo simul cum voluntate ipsum amorem; cùm tamen è contra non prærequiratur semper actus voluntatis ad cognitionem.

Unde in universum & absolutè impugnari potest informatio illa physica, quia falsum est, habitum charitatis immediatè concurrere cum habitu fidei ad ejus assensum, cùm hic prior sit omni actu charitatis: non est ergo necessaria talis informatio charitatis ad hunc effectum, nec aliquis modus fidei intrinsecus à charitate derivatus, propter eandem rationem, cùm actus fidei fiat antequam charitas quicquam operetur. Nec explicari poterit qualis sit, vel ad quid deserviat ille modus fidei additus, non enim deservit ad substantiam actus fidei producendam, cùm hæc in peccatore producatur sine charitate. Nec etiam ad aliquem modum producendum, qui sit in actu fidei; neque enim explicari poterit in ipso actu fidei, qualis sit iste modus: neque enim est valor, aut ratio meriti, cùm etiam sine isto modo actus fidei divinæ elicitus ab homine justo & gratu esset meritorius de condigno. Nec etiam est relatio ad Deum, nam actus fidei secundùm se refertur ad Deum, ut ad objectum formale; & cùm sit supernaturalis, refertur etiam ad Deum ut ad finem & præmium, si sit in homine justo. Quod si velis ad hoc requiri aliquam voluntatem, qua ex affectu placendi Deo eliciatur actus fidei, hoc etiam poterit haberi sine tali modo intrinseco superaddito; nam eo ipso quod adsit imperium charitatis, ex vi cujus sequatur actus fidei, jam hic actus verè erit elicitus ex illo fine, & hæc relatio extrinseca sufficiet, ut referatur ad Deum sine alio modo intrinseco superaddito, sicut refertur etiam actio externa imperata à charitate sine alio modo superaddito, derivato in talem actionem. Et denique hæc relatio, vel hic modus, si necessarius esset, non procederet immediatè ab habitu charitatis, sed ab ejus actu imperante actum fidei: quare ex hoc capite magis actus charitatis, ut dicebamus, deberet intrinsecè perficere actum fidei, quàm charitatis habitus habitum fidei. Non est ergo fundamentum ponendi charitatem ut formam intrinsecam fidei, & aliunde habitus alii non sese invicem informant intrinsecè, nec unus habitus est in alio, ut in subjecto, sed ad summum sese invicem adjuvant, vel removendo difficultates, vel concurrendo ad eundem actum ex diversis motivis, vel alio modo. Hoc autem magis constabit ex solutione utriusque argumenti suprà adducti pro sententia Richardi. 47.

Ad primum ergo respondetur In primis, si principium illud universale [illegible] verum esset, potiùs fides deberet informare charitatem, quàm è contra, quia principium minùs nobile solet recipi in nobiliori, ut illud informet: sic enim habitus acquisitus recipitur in potentia, vel in anima, & ipsa voluntas recipitur in anima, & omnes potentiæ recipiuntur 48.

in

in essentia, & non è contra. Cùm ergo charitas nobilior sit fide, hæc deberet informare charitatem, & non è contra. Deinde principium illud universaliter sumptum falsum est; nam causa secunda non informat causam primam, neque è contra, licèt utraque simul concurrat ad eundem effectum: neque sol informat causas inferiores, ut cum illis generet aliquem effectum: neque vir informat puerum, cum quo portat lapidem, & sic de aliis. Habitus autem naturalis informat animam, quia cùm sit accidens, non potest esse per se, sed in aliquo subjecto: habitus etiam infusus propter eandem rationem informat animam, & quia elevat illam ad effectum ad quem nullam habebat virtutem, etiam partialem, quo casu connaturale est, quod causa omnino de se improportionata elevetur, & proportionetur intrinsecè per virtutem superiorem, ut diximus in superioribus. Ex quo non fit, quod omnes & singulæ concausæ debeant elevari per aliquid sibi intrinsecum, cujus rationem reddidimus *suprà, disput. 9. sect. 3.* ostendentes, quomodo species naturales sine elevatione intrinseca sibi possint de facto concurrere ad actum fidei supernaturalem, ad quem anima ipsa supponitur jam intrinsecè elevata. In nostro autem casu res est facilior, quia habitus fidei de se est proportionatus ad actum, quem producit, neque ad hunc finem indiget elevatione intrinseca. Denique supponitur falsò, quod charitas simul cum charitate producat aliquem actum, cùm actus fidei non fiat immediatè à charitate habituali, licèt aliquando pendeat ab actu charitatis imperante: quod imperium nec est necessarium, nec fortasse concurrit physicè efficienter, sed solùm determinando animam quasi in genere causæ formalis.

49. Ad secundum facilè respondetur, supponi falsum, quod voluntas in anima sit medio intellectu, si sermo sit de mediatione physica in ratione subjecti, utraque enim potentia sit immediatè in anima. Potest id concedi in alio sensu de ordine attentionis, sicut dici solet Verbum assumpsisse corpus media anima, & animam media mente, hoc est, ideo assumpsisse corpus, quia habebat animam, & ideo assumpsisse animam, quia habebat mentem; non tamen quod unio Verbi immediatè fuerit solùm cum anima, aut cum mente, ut cum S.Thoma 3.p.*quæst.6.* & communi Theologorum sententia explicui *disput.15. de Incarnatione*. Sic etiam dici potest voluntatem esse in anima medio intellectu, hoc est, ideo esse voluntatem, quia est intellectus, ad cujus operationes consequuntur operationes voluntatis: in quo sensu licèt admitteretur, charitatem etiam esse in anima media fide, nihil ad rem nostram consequeretur; id enim non pertinet ad ordinem physicum receptionis, sed adhuc utraque habitus recipietur æquè immediatè, physicè loquendo, in eadem anima.

50. *Charitas potest multiplex esse forma fidei ex duplici titulo.* Restat ergo, charitatem solùm esse posse moraliter formam fidei, & hoc ex duplici titulo. Primò quatenus ex consortio charitatis actus fidei redduntur meritorii vitæ æternæ, qui sine charitate nullum habebent valorem. Hoc autem non est proprium fidei, sed commune aliis omnibus virtutibus, quæ sine charitate nullius etiam pretii sunt. An verò ad hanc informationem exigatur virtualis relatio, an solùm habitualis dignificatio proveniens ex gratia justificante, non est hujus loci, sed pertinet ad materiam de charitate, vel de gratia, ubi aliquid diximus de hoc puncto.

Qua ratione fides in peccatore dicitur mortua. Secundus titulus est specialis in fide, ratione cujus in peccatore dicitur fides mortua, in justo verò dicitur viva: quia scilicet fides informis habet se ad modum radicis, seu arboris non ferentis fructum,

in quo statu reputatur quasi mortua. Ideo B. Jacobus *cap.2.* dicit fidem sine operibus esse mortuam, seu (ut legit Augustinus *serm.53. de tempore*) esse fidem otiosam: quem modum loquendi usurpavit etiam Concilium Tridentin. *sess.6. cap.7.* & in eo etiam sensu B. Judas Apostolus appellavit hæreticos, arbores autumnales bis mortuas, quia nec fructum habent boni operis, nec radicem fidei, & ideo in utroque mortui sunt.

Hinc infero, in eo sensu, quo fides dicitur mortua, & informis, posse etiam dici mortuam spem, & informem. Sic enim dicitur *spes viva, 1. Petri 1.* quia nimirum ad spem etiam pertinet excitare ad opera meritoria, quod dum non præstat, mortua videtur & otiosa. Porrò spem etiam manere in peccatore, tamque non auferri, nisi amissa fide, vel positis desperatione, communis est omnium Theologorum sensus, imò Medina 1. 2. *quæst.62. art.4. dub.1.* dixit, de fide Catholica esse, fidem, & spem non perdi per omne peccatum mortale. In hac tamen censura excessit, ut notavit Suarez *lib.11. de gratia, cap.5. num.15.* quia nec in Scriptura, nec in Conciliis invenitur ita expressa definitio de spe: ipse tamen Suarez putat, id esse omninò certum, ita ut contraria doctrina possit de errore notari, pro quo affert etiam P.Vasquez 1.2.*disp.91. c.4.* & Valentiam *tom.2. disput.5. quæst.7. puncto 2.* § 4 &c. & *tom.3. disput.2. quæst.1. puncto 2. in fine.* Sed illi nec loquuntur de habitu, nec illam censuram ferunt, imò Vasquez expressè significat, nullam censuram mereri: & Granado *infra, controvers.2. de spe, tract.1. disp.3. n.2.* dicit, quoad habitum non esse rem certam, sed solùm esse communem sententiam Theologorum cum S.Thoma. Ego quidem certum omninò existimo, spem quoad actum manere in peccatore, cùm à Tridentino *sess.6. cap.6.* actus spei numeretur inter dispositiones remotas ad justificationem: & *sess.14. cap.4.* attritionem, quæ cum Sacramento disponit ad justificationem, dicit concipi debere cum actu spei: certum est autem attritionem elici posse à peccatore, dum adhuc est in statu peccati, & priùs tempore, quàm justificetur. Quoad habitum verò censeo, eam esse communem sententiam Theologorum benè fundatam, quia omnes rationes congruentiæ ut remaneat habitus fidei, procedunt ut remaneat etiam habitus spei in peccatore fideli non desperante, cùm etiam in eo statu exerceat actus spei, & ii necessarii sint, ut convertatur, & ut se ad gratiam justificationis disponat: congruum ergo fuit, ut naufragio facto circa gratiam, & alia dona, remaneret ei spes, ne in ultimum præcipitium rueret. Manet itaque spes, sed mortua, & informis, quæ in homine justo dicitur spes formata, & viva, propter easdem rationes, propter quas fides appellatur viva, vel mortua, formata, vel informis.

51. *In quo sensu spes etiam dici possit mortua.*

Circa hanc tamen divisionem fidei in formatam, & informem, dubitari solent aliqua, quæ dubia eum proportione de habitu etiam spei fieri possunt. Primò ergo dubitatur, an idem sit habitus fidei formatæ, qui antea erat informis in peccatore. In hoc puncto olim fuit magna sententiarum diversitas, quarum aliquas referunt S. Thomas *hac quæst.4. art.4.* & S. Bonaventura *in 3. dist.23.* Aliqui enim dicebant esse diversos habitus fidei in sua entitate, quorum alter erat in peccatore, & peribat adveniente altero simul cum gratia: & è contra hic recedebat cum gratia, succedente altero fidei informis. Alii dicebant, utrumque illum habitum fidei manere in homine justo, in peccatore autem manere solùm habitum fidei informis. Rursus ex his alii dicebant, fidem informem manere in homine justo informem, qualis in se erat; manere tamen

52. *An idem sit habitus fidei formata qui antea erat informis in peccatore. Sententiarum diversitas.*

simul cum illa alia fide formata. Alii dicebant, manere quidem in homine justo fidem informem, seu quæ fuerat informis; non tamen jam informem, sed formatam ab illa alia fide formata, quæ advenit cum gratia. Orta fuerasse fuit tota hæc opinionum varietas ex eo, quod fidem vivam, & mortuam non minùs differre putabant, quàm hominem vivum, & mortuum, quos non solùm numero, sed specie, & genere differre videbant: cùm tamen, ut diximus, fides viva, & mortua non ita debeant comparari, sed sicut corpus vivum, & postea mortuum, quod non est duplex corpus, sed unum, & idem etiam numero, quod informatum anima dicitur vivum, & carens anima dicitur mortuum.

53. *Concors Theologorũ sententia.* Concors ergo jam Theologorum sententia docet, eandem numero fidem, quæ antea erat informis propter carentiam gratiæ, postea per gratiæ adventum, & præsentiam dici formatam absque varietate tenente se ex parte ipsius fidei. Ita omnes jam docent cum S. Thoma, quos recensent, & sequuntur Suarez hîc *disput.* 7. *sect.* 3. *num.* 6. Coninch *disp.* 16. *dub.* 4. *num.* 44. Hurtado *disput.* 54. Malderus *quæst.* 4. *art.* 4. qui addit, hæreticum jam esse dicere, fidem formatam, & informem esse habitus specie diversos; temerarium verò dicere, quod differant numero: à qua tamen censura videtur eam sententiam Hurtado § 2. liberare, quia Tridentinum solùm definit, manere verum fidem in peccatore, nec semper quolibet peccato mortali fidem amitti: quæ verificari possent in rigore, manente semper aliquo fidei infusæ habitu in peccatore, licèt non esset idem omnino, qui antea fuerat: sicut non dicitur perdere situm sedendi, qui sedens gestatur, licèt revera sessio in veriori sententia non distinguatur à talibus corporis ubicationibus taliter correspondentibus ubicationi sedis, quæ motu ipso successivo variantur: dicitur tamen manere sessio propter successionem non interceptam ubicationum cum simili correspondentia.

54. Cæterùm, licèt hoc non sit expressè definitum, consonat tamen modo loquendi Tridentini dicentis, fidem *non amitti*, fidem *manere*, quæ propriè magis, & rigorosè verificantur, si eadem fides, quæ antea erat, remaneat. Ad quod etiam afferri solent parabolæ, & similitudines, quibus scriptura, & Patres hoc solent significare. Nam fides sine charitate assimilatur lampadi sine oleo, qualem fatuæ virgines habebant, quam eandem lampadem, ut revivisceret, oleo addito ornare parabant, non aliam lampadem, sed eandem. Sic etiam Hieronymus tom. 4. in cap. 26. Isaiæ, sub initium comparat bona opera, seu charitatem muro, fidem antemurali: *Et ponetur*, inquit, *in ea murus & antemurale; murus bonorum operum, & antemurale rectæ fidei, ut duplici septa sit munimento: non enim sufficit murum habere fidei, nisi ipsa fides operibus confirmetur.* Ubi vides ipsam eandem fidem, quæ sine operibus non sufficit, debere bonis operibus confirmari; neque enim posito muro antemurale mutatur, sed idem omninò perseverat. Ita etiam loquitur Bernardus sermon. 24. in Cantica: *Mors fidei*, inquit, *est separatio charitatis: credis in Christum? fac Christi opera, ut vivat fides tua: fidem tuam dilectio animet, probet actio, non incurvet terrenum opus, quam fides cælestium erigit.* Eadem ergo fides est, quæ abscedente charitate moritur, & redeunte vivificatur, & animatur. In quo etiam sensu Beda *in cap.* 2. *Iacobi* dixit, fidem mortuam per opera charitatis reviviscere, & animari. Certum autem est, non posse reviviscere, & resurgere, nisi illud idem, quod ceciderat, & mortuum fuerat.

55. Ratio hujus assertionis est clara, quia eadem fides, quæ informis est, cùm sufficiat ad assensum supernaturalem de rebus revelatis propter divinam auctoritatem, sufficiet adveniente charitate ad eadem objecta credenda; qui assensus in homine jam justo gratus erit Deo, & meritorius de condigno: ut quid ergo alius habitus fidei addendus est? Adde, non esse credibile, quod peccante homine, & ablato simul cum gratia habitu fidei, detur tunc ei alter fidei habitus novus, qui certè esset donum Dei supernaturale, datum de novo homini absque ulla ejus dispositione, imò cum indispositione & demerito actuali, ob quod dignus esset expoliari donis omnibus, non quidem nova accipere. Denique confirmari potest ex communi S. Thomæ & aliorum doctrina, quam suprà approbavimus, quod habitus fidei, & alii infusi sint ex natura sua passiones gratiæ habitualis: quo posito, non facilè apparet, qualis esset ille habitus fidei informis, qui ex natura sua esset informis, & non posset vivificari, & formari per gratiam, & charitatem, imò repugnaret ex natura sua cum charitate: quomodo enim esset passio gratiæ illa, quæ ex sua natura non posset cum gratia, & charitate consistere? Unde rursus apparet aliud absurdum, quia hæc fides habitualis manet in peccatore, ut *suprà* vidimus, ad hoc ut connaturaliùs disponat ad conversionem, & justificationem per actus fidei ab habitu permanenti elicitos. Tunc autem potissimùm fides necessaria est, quando fit contritio perfecta, quæ est ultima dispositio ad gratiam: 56.
per ergo quis habitus fidei eo instanti eliciat actum fidei, qui pro priori naturæ præcedit contritionem. Habitus enim fidei, qui datur cum gratia, non potest concurrere, cùm pro eo signo nondum intelligatur posita contritio, quæ disponit ad gratiam, debet ergo concurrere habitus fidei præcedens: ergo ille habitus adhuc est eo instanti reali simul tempore cum gratia: poterit ergo similiter stare cum eadem gratia toto tempore sequenti; si enim potest illo instanti pro signo posteriori formari, & vivificari à gratia, non repugnat illi, quod sit habitus fidei formatæ, & vivæ. Dicere autem, quod nec ille habitus præcedens concurrat ad illum actum fidei, sed fiat per auxilium actuale, difficile apparet, cùm pro eo priori nondum posita sit contritio, vel gratia, à qua expulsus fuerit ille habitus præcedens. Scio, posse aliquem obstinatè contendere, actum fidei non elici ab habitu, sed ab auxilio, quoties ex eo actu potest excitari homo ad contritionem, qua disponatur proximè ad justificationem; quia conservatio habitus fidei informis pendet à negatione habitus gratiæ, & fidei formatæ, sicut *disp.* 6. *de Incarnatione, sect.* 3. significavimus, quoties homo potest peccare mortaliter contra præceptum grave, non fieri ab habitu charitatis, sed ab auxilio actuali, quo vult servare præceptum; quia conservatio charitatis pro eo instanti pendet ab observatione præcepti, atque ideò prior debet esse observatio præcepti, quàm conservatio gratiæ & charitatis. Cæterùm difficile est extendere casum illum, in quo urget necessitas quædam specialis ad omnes casus, quibus homo disponitur ad justificationem per actus fidei, cujus habitus ad hoc potissimùm relictus est in peccatore contra exigentiam habituum ordinis supernaturalis, ut vidimus, ut connaturaliùs possit se disponere ad justificationem, & ad gratiam recuperandam: præsertim cùm nulla sit ratio ponendi, aut fingendi talem habitum fidei, qui per suam naturam intrinsecam sit fides informis, & mortua.

Si autem dicas cum aliis suprà adductis, habitum fidei informis non expelli per gratiam advenientem, sed remanere simul cum habitu fidei formatæ: petam in primis, an maneat otiosus, an verò 57.
operetur

operetur? Si maneat otiosus, frustrà manet, & deberet expelli, sicut ob eandem rationem expellitur in patria, quia ibi esset otiosus, & sicut expellitur etiam ab infideli, quia in eo statu infidelitatis maneret otiosus. Deinde difficile est, quod non operetur circa suum objectum materiale, & formale sufficienter propositum, cùm habitus sit causa necessaria sui actus, quantum est de se, & voluntas non imperet magis hunc assensum, quàm illum. Si autem operatur, jam actus ille erit meritorius, cùm sit supernaturalis, & honestus, & ab homine grato: erit ergo formatus, & vivus. Et quidem, saltem de potentia absoluta non videtur repugnare, quod Deus concurrat etiam tunc cum illo habitu, quo casu sequerentur eadem inconvenientia, & argueretur, quod actus ille de se non esset fides mortua, cùm esset meritorius de condigno, si existeret.

58. Dices, fides actualis mortua non potest postea adveniente gratia reviviscere: ergo nec fides habitualis mortua poterit reviviscere, ut eadem fiat fides viva. Respondeo retorquendo argumentum, quia si actus fidei peccatoris, quod est opus mortuum, perseveret idem adveniente gratia, fiet opus & meritum vivum ex adventu gratiæ: ergo habitus fidei mortuæ perseverans adveniente gratia, fiet fides viva. Ratio ergo differentiæ est clara, quia actus fidei præteritus factus à peccatore, non permanet, & ideo non vivificatur, nec informatur à gratia postea adveniente: habitus verò permanet adhuc, & ideo informari potest à gratia, & vivificari.

59. Dices iterum: justificatio habet de se vim producendi habitum fidei, ut constat, quando homo infidelis convertitur & vivificatur in baptismo: ergo quando justificatur etiam peccator fidelis, per justificationem producitur aliquis habitus fidei; non præcedens, qui jam erat: ergo alius habitus novus fidei formatæ & vivæ. Respondetur negando consequentiam, quia ut notavit bene Malderus *loco citato*, justificatio assimilatur pluviæ, quæ si solùm invenit semen in terra, facit germinare herbam: si verò inveniat jam herbæ germen, illud promovet & auget, nec minùs potens est in uno, quàm in altero casu: ita justificatio, si non invenit fidei habitum, facit gratiam illum germinare: si verò illum jam invenit, facit quod augeatur, & crescat.

Iustificatio assimilatur pluviæ.

60. Hinc jam expediri facilè possunt dubia alia, quæ de hac fide informi fieri solent. Dubitari enim solet secundò, an fides informis sit virtus simpliciter: de hoc tamen jam diximus *suprà, disp. præcedenti, sect. 2.* Dubitatur tertiò, an sit donum Dei, & fundamentum justitiæ. Certum est esse donum Dei, nondum quidem inhabitantis, sed disponentis, ut cum S. Thoma *infrà, q.6. art.1.* notat Suarez hîc *disput.7. sect.3. num.6.* & constat ex Trident. *sess.6. c.6.* divinæ gratiæ attribuente, quod peccator incipiat etiam in statu peccati disponere se per fidem ad remissionem peccatorum obtinendam. Certum etiam est, fidem illam esse fundamentum justitiæ, non quidem fundamentum fundans in actu secundo, ut ita dicam, sed in actu primo: sicut fundamentum domus, antequam surgat ædificium, & construatur domus, non fundat domum in actu secundo, cùm nondum sit domus, sed fundat solùm in actu primo; sic fides informis non fundat justitiam in actu secundo, cùm nondum sit justitia, sed ponit fundamentum in actu primo, prout condistinguitur à re fundata: in quibus non potest esse difficultas.

An fides informis sit virtus simpliciter.

An sit donū Dei, & fundamentū justitiæ.

SECTIO IV.

De incremento, & augmento habitus fidei.

Supponendum est ut omnino certum, fidem posse 61.
augmentum recipere, nec esse in omnibus fidelibus æqualem fidem, ut colligitur ex cap.17. Lucæ, in illis verbis: *Domine adauge nobis fidem:* & ex Paulo ad Corinth.10. *Crescentis fidei vestræ*; & ex oratione Ecclesiæ, qua petimus *fidei, spei, & charitatis augmentum:* & ex Tridentino *sess.6. c.6.* docente, in justificatione recipi fidem, spem, & charitatem: quam justificationem præmiserat fieri in singulis secundùm diversam mensuram, & secundùm propriam cujusque dispositionem: & clariùs c.10. loquens de justitiæ incremento dicit: *Hoc verò justitiæ incrementum petit sancta Ecclesia cùm orat, Da nobis Domine, fidei, spei, & charitatis augmentum.* Nec obstat Chrysostomus homil. 9. in epist. 1. ad Corinth. dicens: *In fide pares nos esse oportet, quoniam una est fides: in vita autem virtute non omnes eosdem esse requiritur, siquidem fides altera non est alterà major, sed eadem in omnibus, qui verè credunt: in vita autem hos quidem magis studiosos, illos pigriores.* Hoc enim intelligi debet de fide ex parte objecti crediti; nam omnes idem omninò, saltem confusè credere debent, cùm tamen non omnes exerceant actus aliarum virtutum, sed alii misericordiam, alii temperantiam, alii alias virtutes, & quidem non omnes in eisdem materiis exerceant.

Potest autem hæc fidei inæqualitas triplex consi- 62.
derari. Prima circa objectum materiale, quæ potest appellari in extensione. Nam licèt omnes fideles debeant, ut diximus, omnia fidei objecta credere, saltem in confuso, dum fidem Catholicam amplectuntur, & credunt quidquid Ecclesia Catholica credit: aliqui tamen plura explicitè credunt, quàm alii, in quo sensu dixit Hieronym. in cap.1. epist. ad Titum, quod in omnibus fidelibus *pro varietate mentium fides communis esse non poterat*; & in eodem sensu fides nostra major est fide antiquorum Patrum, quia ad plura objecta se extendit, quæ illis nondum revelata fuerant. Secunda inæqualitas, quam communiter ab omnibus conceditur, est penes intentionem; nam sicut in aliis qualitatibus, calore, frigore, albedine, nigredine, lumine, impulsu, &c. conceditur intensio, quæ in veriori sententia fit per additionem gradus ad gradum, sive illi gradus sint homogenei, sive individualiter heterogenei: sic in habitibus, & actibus intellectus, & voluntatis, & in ipsis speciebus impressis, quæ sunt quasi lumen, vel impulsus intentionalis, conceditur similis intensio, & remissio, in qua licèt gradus sint heterogenei, omnes tamen sunt circa idem objectum materiale, & formale: non enim cognoscitur, vel amatur per primum gradum unum objectum, & aliud per secundum, sed idem objectum per omnes gradus: alioquin primum objectum non cognosceretur, vel amaretur intensè, sed remissè, & illa magis esset extensio, seu multiplicatio actuum diversorum remissorum, quàm intensio, quæ tota debet esse circa idem subjectum, & objectum, quod magis intensivè cognoscitur, vel amatur. Quæ inæqualitas conceditur etiam in visione Dei beatifica, licèt unus beatus non cognoscat alia, nec plura, quàm alter, sed idem omnino, sed actu intensiori, id est habente plures gradus, qui omnes repræsentant idem objectum: sicut omnes gradus lucis materialis illuminant ad percipiendum idem objectum corporeum.

Tertia inæqualitas, quæ tribui solet fidei, est 63.
penes majorem firmitatem. Quod idem, sicut &

Tertia inæqualitas. omnia supradicta, procedit in spe, atque etiam in charitate, quæ capaces sunt ejusdem inæqualitatis: est autem difficile explicare hoc tertium genus inæqualitatis in his actibus fidei, spei, & charitatis; nam quilibet assensus fidei debet esse super omnia, atque adeo debet habere ex parte intellectus summam firmitatem, cùm præferat in modo assentiendi veritatem hujus objecti omnibus aliis veritatibus, quæ aliunde rationibus naturalibus probantur: non potest ergo esse inæqualitas in hac firmitate, cùm nemo possit assentiri plusquam super omnia, & omnes, si per fidem assentiuntur, debeant super omnia assentiri, ut vidimus suprà agentes de certitudine fidei.

64. P. Coninck hic *disp.* 17. *dub.* 5. *num.* 46. explicat hanc inæqualitatem exemplo charitatis, cujus actus tunc dicitur firmior, cùm unus appretiativè Deum magis alio amat, etsi omnes qui Deum vero actu charitatis amant, eum ament super omnia. Hoc tamen exemplum eandem patitur difficultatem: quomodo enim potest esse inæqualitas in appretiatione majori, si omnes diligunt Deum super omnia alia? Aliter ergo hoc ipsum explicat Hurtado *disput.* 61. *sect.* 1. §. 2. quod scilicet hæc major certitudo fidei non sit in ipso assensu fidei, sed in intellectu credentis in actibus quasi reflexis: unus enim multò meliùs alio expendit atque perpendit applicationem miraculorum, auctoritatis Ecclesiæ, & aliorum argumentorum ad credendum, quibus certiùs, & clariùs judicat quàm sit ex recta ratione fidei assentiri mysteriis. Hoc tamen adhuc est difficile, nec universaliter satisfacere potest, quia sequeretur, Theologos, & doctiores firmiorem semper habere fidem, quia ii meliùs penetrant vim motivorum, & argumentorum: cùm tamen experientia constet, rusticos aliquando, & indoctos firmiorem habere fidem, quàm magis doctos.

65. Aliter explicat Coninch *ubi suprà*, *num.* 47. provenire hanc majorem firmitatem aliquando ex simplicitate ipsius credentis, sive quia nequit apprehendere subtilitatem, & vim rationum, quæ secundùm apparentiam fidei repugnant, atque ita iis non turbatur, aut etiam ei nunquam occurrunt. Hæc tamen impropriè appellatur major firmitas, neque enim firmior dicitur arx, eo quòd hostes nunquam eam oppugnent, quæ tamen si oppugnaretur, facilè caperetur: sic nec firmior dici debet castitas illius, qui ideo est castus, quia non sollicitatur ad turpia; sed ille, qui ita afficitur erga castitatem, ut difficiliùs possit à sollicitantibus expugnari.

66. Hæc ergo vis ad magis resistendum intelligitur nomine majoris firmitatis. Potest autem provenire vel ab ipso intellectu, vel etiam extrinsecè à voluntate. Ab intellectu quidem provenire potest partim ex eo, quod motiva credibilitatis, & eorum efficacia meliùs penetrentur, aut etiam majora ab uno, quàm ab alio percipiantur: unde ipsemet intellectus manet intrinsecè meliùs dispositus ad resistendum motivis contrariis: partim etiam provenit ex eo, quod motiva contraria magis distinctè, & in particulari examinata jam fuerint, & comparata cum motivis fidei, atque in eorum comparatione neglecta. Hinc enim fit, ut quando postea motiva contraria opponuntur, minùs sit ab eis metuendum, ne turbent, cùm jam prævisa, & examinata, ac rejecta fuerint. Quando autem ab improviso adveniunt, faciliùs deterrent, & formidare potest intellectus, qui solutionem in promptu nondum habet. Ad quod deservire potest exemplum charitatis, vel propositi non peccandi, quod licèt in omnibus verè pœnitentibus, qui justificantur, debeat esse universale, & super omnia: non est tamen æquè firmum in omnibus, ut constat experientia in iis, qui facilè occurrente difficultate relabuntur, & in tempore tentationis recedunt, quia nimirum non cogitaverant attentè de gravitate tentationis, & difficultatis futuræ, ut contra eam in particulari sese munirent, illudque damnum, & incommodum negligerent præ studio Deo placendi, & ejus mandata observandi; jacula enim prævisa, & præmeditata minùs feriunt, & faciliùs rejiciuntur, vel tolerantur.

Unde proveniat hæc major firmitas fidei. Ex parte intellectus.

Ex parte etiam voluntatis potissimùm provenit hæc major fidei firmitas. Cùm enim fidei assensus proveniat à voluntate imperante, cujus imperio intellectus resistere non potest; hinc fit, ut quo fuerit voluntas firmior ad imperandum assensum, eo sit etiam intellectus firmior in eo assensu retinendo. Provenit autem hæc major firmitas voluntatis ex triplici capite. Primum est, quod voluntas credendi sit magis universalis, & efficax; nam licèt assensus fidei divinæ semper credat super omnia, & voluntas etiam sit voluntas credendi super omnia, non tamen semper est ipsa voluntas super omnia: potest enim aliquis velle credere super omnia, & tamen hoc ipsum non velle super omnia, sicut voluntas cultus latriæ vult exhibere Deo cultum supremum, & per consequens colere Deum super omnia, alioquin non esset cultus supremus; & tamen potest hoc ipsum non velle super omnia: neque enim peccator quoties offert Deo sacrificium, & cultum latriæ, habet voluntatem, qua velit super omnia hoc facere: imò aliquando est ita dispositus, ut propter honorem, vel lucrum magnum temporale hunc ipsum cultum Deo debitum non exhiberet, vel etiam negaret. Similiter ergo potest voluntas qua imperatur fides super omnia, non velle super omnia illum cultum intellectualem, & assensum fidei. Quo magis ergo universalis, & efficax est voluntas illa credendi, eo est firmior, & consequenter firmior erit intellectus in retentione fidei, quia occurrentibus difficultatibus, & minis faciliùs resistit, qui super hæc omnia voluit perseverare in fide. 67. *Ex parte voluntatis.*

Secundò provenit in voluntate hæc major firmitas ex carentia affectus erga objecta contraria. Sic pœnitens firmiùs proponit circa peccata futura, & longiùs postea perseverat in observantia præceptorum divinorum, quando radicitus exuit affectum omnem erga objecta prohibita. E contra verò solent citiùs cadere, & relabi in peccata, qui licèt conceperint propositum non peccandi, retinuerunt tamen affectum simplicem vehementem erga honorem, erga divitias, erga creaturam aliquam, à quo affectu iterum adveniente occasione rapiuntur ad priora peccata. Ad hoc autem deservit attenta meditatio circa fœditatem peccati, circa defectum boni caduci, & creati, & similia, ut avertatur radicitùs cor ab amore rerum, quæ antea diligebat, & firmior maneat amor bonorum æternorum. Si ergo firmior est affectus erga fidem, atque adeò & ipsa fides, quando radicitùs tollitur affectus erga ea omnia, quæ fidei opponuntur, & tunc dicitur fides bene in corde radicata. E contra verò, qui retinent affectum erga bona creata, vel ea, quæ fidei opponuntur, faciliùs postea à fide deficiunt, & de his dicitur, quod in tempore credunt, & in tempore tentationis recedunt, quia non habebant radices: sicut enim planta firmior est, quo profundiores habet radices, ita & fides ex hoc potissimùm capite firma dicitur, vel infirma. Denique ad hanc fidei firmitatem multùm conducit divina gratia specialis, non solùm per protectionem, & custodiam, qua tentationes avertuntur, ne occurrant; quæ protectio, si est extrinseca, non videtur 68. *Item provenit hæc major firmitas in voluntate ex carentia affectus erga objecta contraria.*

videtur denominare fidem intrinsecè firmam; sed multò magis per auxilia intrinseca specialia, quibus affectus, & intellectus intrinsecè firmantur, quam firmitatem petimus à Deo, dum dicimus, *Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis*: & his omnibus modis explicari potest inæqualitas fidei, quæ de facto reperitur, & cum proportione applicari possunt ad spem, & charitatem, & cæteras virtutes infusas.

69. *An quando fidei habitus infusus augetur intensivè, augmentum, seu intensio fiat physicè ab actibus.* Hoc ergo supposito, dubitatur primò, an quando fidei habitus infusus augetur intensivè, augmentum, seu intensio fiat physicè ab actibus. Quæstio tamen hæc generalis est de habitu charitatis,& aliis habitibus infusis, quæ tractari solet in t. a. *in tract. de virtutibus infusis*, & ultra alios videri potest Suarez tom. 3. *de gratia, lib.* 8. *cap*. 4. qui bene notat, non procedere hoc dubium de habitu gratiæ, nec etiam de prima infusione habituum completè sumpta in justificatione: cùm enim actus, qui est dispositio ultima, sit actus unius virtutis, non potest habere vim ad producendos physicè habitus aliarum omnium virtutum. Unde neque etiam dubium est de augmento habituum, quod non confertur ex merito condigno, vel congruo præsenti, sed ex opere operato, transacta jam dispositione, si quæ fuit; nam actus præteritus non potest physicè operari, ut constat. Solùm ergo potest esse dubium de prima infusione habitus, vel ejus augmento, quod datur præsente actu ejusdem virtutis. De quo etiam supponitur, quod saltem per potentiam obedientialem posset elevari à Deo, ut instrumentum ad productionem physicam habitus infusi, vel ejus augmenti, supposita sententia concedente hanc potentiam obedientialem activam ad producendos effectus improportionatos. De facto tamen non assumi actus à Deo supra eorum naturam ad productionem habituum, neque esse fundamentum ad id asserendum, excepto sacramento Pœnitentiæ, in quo contritio, vel attritio est para Sacramenti, & concurrit partialiter ad productionem gratiæ & aliorum habituum, in sententia docente Sacramenta causare physicè gratiam, probat idem Suarez ibi *num*. 1.

70. Aliqui ergo, quorum meminerunt Turrianus hic, *disput*. 45. *dub*. 7. *vers. alii verò*, & Suarez *ubi suprà, num*. 3. *in fine*, volunt hos actus habere vim sibi connaturalem ad producendos eos habitus infusos, præcipuè quoad eorum augmentum. Fundamentum autem præcipuum esse potest exemplum habituum naturalium, ad quos producendos, vel augendos habent vim actus naturales. Alii tamen Theologi omnes pro certo supponunt, hos habitus non posse physicè produci, vel augeri ab actibus: imò Hurtado *disput*. 62. *sect*. 2. §. 18. dicit oppositum etiam quoad augmentum non esse tutum, & Medina apud Suarez *ubi suprà*, *n*. 11. dicit, licèt non sit erroneum, quoad primam productionem esse temerarium. Ipse tamen Suarez *num*. 1 2. & 17. has censuras approbat, sed dicit, communem sententiam esse solùm assertionem communem ita certam intra latitudinem opinionis, ut contraria non possit probabilis reputari.

71. Omissis autem multis rationibus parum efficacibus, quibus defendi solet, & quæ videri possunt apud prædictos Auctores, & apud Coninch *de moralitate actuum supernaturalium*, *disput*. 7. *dub*. 2. probari potest primò, quia in justificatione hi habitus à Deo infunduntur, & non generantur ab actibus, ut significat Trident. *sess*. 6. *cap*. 7. dum dicit, charitatem per Spiritum sanctum diffundi in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhærere, & hæc omnia infusa accipere hominem per Jesum Christum, fidem, spem & charitatem: quæ omnia significant infusionem à Deo, prout condistinguitur ab acquisitione per proprios actus. Quod etiam significavit Augustinus *lib*. 2. *contra duas epistolas Pelagianorum, cap*. 9. ubi dicit, hominem præparare cor (nempe per actus) licèt non sine cooperatione Dei: Deum autem præparato cordi ita respondere, *ut in eo nihil operis habeat homo*, *sed totum sit à Domino Deo*. Unde argui potest ad augmentum eorum habituum, quia sicut homo per proprios actus se disponit ad primum gradum habituum, ita postea per merita subsequentia se disponit ad eorum augmentum: ergo sicut Deus solus physicè producit primum gradum, non concurrente physicè dispositione ut causa, ita Deus solus producet physicè secundum gradum, actu nostro se habente solùm ut dispositione; illa enim causa, quæ non habet virtutem ad producendum primum gradum qualitatis, minùs poterit producere physicè secundum, ad quem major virtus semper requiritur, quàm ad primum.

72. Hinc rursus secundò probatur, quia si habitus physicè produci possent per actus, non essent per se, & ex natura sua infusi, sed acquisiti, sicut & habitus naturales, licèt per accidens possent à Deo infundi, & ideo dici possent per accidens infusi, sicut & habitus naturales dici solent acquisiti per se, & per accidens infusi. Quod tamen est contra Theologos omnes statuentes hos habitus esse per se, & ex natura sua infusos, quia hoc modo debent juxta suam exigentiam à Deo infundi.

Tertiò probatur à priori, quia hi habitus non sunt sicut acquisiti, qui solùm dantur ad faciliùs operandum, & supponunt jam potentiam completam in ratione potentiæ, sed potiùs dantur ad simpliciter posse, & ut potentia sit completa in ratione potentiæ, quæ sine habitu, vel aliquo alio comprincipio supplente loco habitus, non est completa in ratione potentiæ: & ideo non acquiruntur per actus, quia potentia debet omninò præsupponi ad suos actus, non verò potest, aut debet per actus comparari. Hoc autem argumentum eodem modo probat de intensione, seu augmento habituum: quia sicut primus gradus intensionis ex parte habitus dat simpliciter posse ad actum supernaturalem remissum; ita intensio ipsius habitus dat simpliciter posse ad actum intensum: ergo non minùs intensio, quàm primus gradus habet se per modum potentiæ, atque ideo non magis poterit ex natura sua produci physicè per actus; hi enim si intensi sunt, jam ad ipsos connaturaliter præcedere debebat habitus intensus, quare non possunt ii actus habere vim producendi in habitu intensionem, quæ connaturaliter loquendo debebat præsupponi semper ad actus intensos. Si verò ii actus non sunt intensi, sed remissi, minùs poterunt producere physicè intensionem in habitu, ad quam intensionem, ut diximus, major virtus requiritur in causa, quàm ad producendum gradum remissum.

73. Quartò probari potest ex principio alio suprà posito, quod hi habitus comparantur ut passiones consequentes, & dimanantes ex gratia habituali: quare nulla causa habebit virtutem eos physicè producendi, quæ non habeat virtutem producendi gratiam, alioquin ponerentur passiones gratiæ sine gratia: si autem ponitur habitus gratiæ, statim resultant hi habitus, vel per efficientiam physicam, qua fiunt à gratia, vel per dimanationem, qua ad exigentiam gratiæ fiunt à generante, hoc est ab ipso Deo, qui infundit gratiam. Non est ergo in ipsis actibus ponenda vis physica producendi hos habitus, cùm actus non possint physicè causare gratiam, nec posita

posita gratia, necessaria sit in actibus talis vis producendi habitus, qui ex positione gratiæ, etiam sine concursu actuum debent connaturaliter resultare.

Unde quintò arguere possumus, quia in peccatore durante statu peccati habitualis, reperiuntur plures actus boni supernaturales virtutum moralium, quales sunt misericordia, justitia, & attritio etiam supernaturalis ante susceptionem sacramenti: & hi actus non producunt habitus infusos earum virtutum, quia nimirum non possunt producere habitum gratiæ, sine quo non dantur alii habitus earum virtutum. Hinc autem argui potest ad habitum charitatis; nam licèt ejus actus non dentur in peccatore remanente in peccato, non potest tamen reddi ratio, cur actus temperantiæ, vel attritionis supernaturalis non possint physicè producere suos habitus, si actus charitatis potest physicè suum habitum producere; cùm non minorem proportionem habeat actus justitiæ cum suo habitu, quàm charitas cum suo, & sic de aliis.

74. Sextò probari hoc ipsum potest ex modo, quo augmentum horum habituum de facto datur, nimirum propter merita condigna bonorum operum, quæ justus operatur, & ut præmium eorum operum: præmium autem hoc habet ex se, ut à præmiante debeat reddi propter opera; quare non fit hoc augmentum ab ipsismet operibus, sed opera facta movere debent Deum, ut eorum intuitu præmium conferat, & augmentum habituum infusorum. Alioquin si justus suis actibus produceret sibi physicè hoc augmentum, non magis à Deo præmium acciperet, quàm à semetipso, qui sicut suos actus sibi elicit, ita & præmium sibi physicè produceret. Quamvis autem Deus posset non concurrere cum actu bono ad producendum augmentum habitus, & ideo videatur à Deo etiam accipi illud augmentum; hoc tamen non videtur sufficere ad rationem præmii condigni, quod ita debet condistingui à merito, ut addat aliquid supra totum id, quod jam censetur ipse merens habere in bonis suis. Qui autem posuit actum bonum habentem vim per modum causæ efficientis necessariæ ad augendum habitum, jam censetur habere in bonis suis totum illud augmentum. Nec ullus unquam dixit, habitum naturalem, quem exercitio actuum bonorum acquirimus, esse proprium præmium ipsorum actuum, quibus acquiritur, nisi fortè impropriè, sicut virtus dicitur ipsa esse sibi merces. Nec actus externus bonus est præmium, quo præmiatur condignè voluntas interna, à quo efficaciter imperatur, sed est effectus necessarius ejus voluntatis, qui sine miraculo impediri non potest. Sic autem se haberet in ea sententia augmentum habitus infusi, cùm esset effectus necessarius physicus actus boni supernaturalis, cujus physica efficientia sine miraculo impediri non posset, & sine violentia causæ efficacis physicæ, & necessariæ: non ergo esset præmium condignum illius actus, sed effectus illius; cùm tamen de facto ii actus, sicut merentur de condigno augmentum gratiæ, ita merentur augmentum habituum supernaturalium, qui gratiam consequuntur, vel comitantur.

75. Confirmari potest primò, quia frequentiùs de facto datur ejusmodi augmentum propter actus aliarum virtutum, quàm propter actus illius virtutis cujus habitus augetur; nam habitus infusus justitiæ, v. g. augetur propter actus non solùm justitiæ, sed etiam misericordiæ, temperantiæ, fidei, spei, charitatis, & aliarum omnium virtutum, ut suppono, cùm iis omnibus actibus detur augmentum gratiæ, ad quod consequitur augmentum aliorum omnium habituum infusorum. Quare necesse est, ut multò frequentiùs augeatur habitus infusus justitiæ propter alios actus, quàm propter actus justitiæ, cùm multò plura sint opera bona aliarum omnium virtutum, quàm solius justitiæ. Quod idem dici potest de ipsa charitate, cujus habitus augetur etiam propter actus bonos aliarum omnium virtutum infusarum, qui communiter loquendo multò plures, & frequentiores erunt, quàm actus solius charitatis. In iis autem casibus non potest dici, quod augeantur omnes habitus infusi physicè ab actu cujuslibet virtutis, cùm actus temperantiæ nullam habeat proportionem in se, ut sit causa physica habitus charitatis, vel justitiæ: quare fatendum est, solùm concurrere ut causam meritoriam, & moralem, atque ideo naturam hujus augmenti de se postulare, quod fiat à solo Deo, cùm ille debeat esse communis modus, quo conferri debet, nec nisi quoad partem exiguam possit fieri ab actibus, facta comparatione ad id, quod sine efficientia actuum conferri deberet, etiamsi in ipsis actibus concederetur jus producendi physicè augmentum proprii habitus, ad quem singuli spectant.

Confirmari denique potest secundò, quia si hæc efficientia non esset solùm moralis, & meritoria, sed etiam physica, deberet augeri physicè habitus infusus ab actibus saltem supernaturalibus ejusdem virtutis, etiam quando ii actus non essent meritorii; atque adeo actus charitatis, qui continuò à Beatis ardentissimè exercetur erga Deum, deberet augere physicè ipsum habitum infusum charitatis, quod est manifestè falsum, & absurdum. Sequela verò probatur, quia ad efficientiam physicam, solùm attenditur virtus physica, & substantia causæ; quare cùm ille sit verè actus charitatis quoad substantiam, non posset impediri à sua activitate, nisi per miraculum, quod ineptè continuò fingeretur ibi ad impediendum augmentum charitatis. Quod si dicas, actus solùm liberos habere hanc vim physicam augendi habitus, hoc in primis absque fundamento diceretur. Sed remanet eadem difficultas circa alios plures actus charitatis liberos, quos Beati eliciunt circa Deum, quando v. g. Angeli propter Dei gloriam nos custodiunt, & tuentur: & denique eadem difficultas erit de omnibus actibus bonis liberis, quos circa alias virtutes eliciunt plurimos in cœlo, per quos tamen non augentur habitus infusi, & hoc præcisè, quia non sunt actus meritorii ex defectu status viatoris: qui defectus non est intrinsecus in ipsis actibus, cùm status viatoris, ut suppono, constituatur per decretum extrinsecum, & legem Dei statuentis tale, vel tale tempus pro statu viæ: quare iidem actus, quos habent in purgatorio animæ, si haberentur in hac vita, essent meritorii de condigno, & augerent gratiam, & habitus infusos, quos tamen ii non augent: non ergo habent ex se vim physicam producendi tale augmentum, ne dicamus eam vim perpetuo miraculo impediri extra viam, ne operetur quod physicè deberet operari. 76.

Fundamentum verò desumptum ab exemplo habituum naturalium, qui physicè generantur, & augentur per actus, retorqueri in primis potest, quia actus naturales non possunt producere physicè habitus, qui compleant potentiam in ratione potentiæ, sed solùm qui reddant potentiam faciliorem: ergo nec actus supernaturales possunt physicè efficere habitus hos, qui dant simpliciter posse, imò qui, ut dixi alibi, non dant faciliùs posse; non enim sentit majorem facilitatem ad credendum puer baptizatus in infantia, & nutritus in sylvis, quando fit adultus, & ei proponuntur res fidei, quàm si non fuisset baptizatus, nec haberet habitum infusum: non 77.

ergo

ergo potest argui ab habitibus acquisitis ad infusus, ut hi etiam fiant ab actibus, sicut illi. Deinde habitus acquisiti non solùm quoad augmentum, sed etiam quoad primam generationem fiunt per actus: quod tamen de habitibus infusis dici non potest, cùm ad primum etiam actum prærequiratur ex natura rei habitus, qui compleat potentiam. Unde constat ratio differentiæ inter utrosque habitus, hi enim qui dantur ad modum potentiæ, non possunt ab actibus fieri, sicut nec potentiæ fiunt à suis actibus, licèt illi, qui supponunt potentiam, & solùm deserviunt ad eam inclinandam, & facilitandam, possint ab actibus fieri, & augeri. Addo denique, habitus naturales in mea sententia esse solùm species benè coordinatas, relictas ex actibus præcedentibus, ut probavi in Philosophia: ex quibus, & ex memoria priorum voluntatum, vel assensus sæpiùs præstiti sine experientia incommodi, provenit illa major facilitas ad perseverandum in decretis, & ad percipienda objecta cum minori attentione, & labore, propter species jam longo discursu fabricatas, & propter sympathiam, qua excitantur faciliùs in memoria. Quæ omnia non pertinent ad habitus infusos, qui non sunt species, nec præstant id, quod à speciebus benè ordinatis provenire potest: quare licèt actus etiam supernaturales possint generare hanc facilitatem habitualem provenientem à speciebus benè ordinatis ex ipsis relictis, non sequitur quod possint generare, vel augere habitus infusos, qui dantur ad modum potentiæ. An verò possint relinquere habitus acquisitos, seu facilitatem ad alios actus, non est hujus loci. Certè supposito, quod habitus acquisiti, & eorum facilitas sint species benè ordinatæ, & memoria actuum præcedentium: idem sine inconvenienti concedi potest de actibus supernaturalibus, cùm experientia constet, non minùs ab eorum exercitio reddi potentiam faciliorem ad alios actus posteriores, quàm ab exercitio actuum naturalium; & negari non possit, quod relinquant etiam post se species sui, quæ deserviant & ad memoriam, & ad faciliùs, & cum minori defatigatione percipienda objecta, & motiva, quæ antea non nisi cum attentione, & labore percipi, & examinari debebant.

78. *An quando habitus fidei, & spei manent in peccatore, augeantur per actus fidei, & spei, qui per modum dispositionis deserviant ad illud augmentum comparandum.*

Secundò principaliter dubitari solet, an quando habitus fidei, & spei manent in peccatore, augeantur per actus fidei, & spei, qui non per modum causæ, sed vel meriti de congruo, vel dispositionis deserviant ad illud augmentum comparandum. Et quidem illi qui dicunt, habitum fidei, quando infidelis denuò convertitur ad fidem, infundi de facto absque habitu gratiæ, & charitatis, facilè concedunt, repetitis actibus fidei, augeri etiam ejus habitum in statu peccati: quia sicut actus primus fidei fuit dispositio sufficiens ad infusionem habitus, ita actus fidei subsequentes disponere poterunt ad ejus augmentum, cùm non sit minor efficacia in actibus subsequentibus, quàm fuerit in primo actu. Ita concedunt Valentia hîc *disp. 1. q. 5. puncto 4.* Turrianus *disp. 45. dub. 1.* Hurtado *disp. 61. sect. 2.* Conninck *disp. 17. dub. 6. n. 52.* saltem quando actus fidei sunt intensiores habitu: cum quo etiam limitatione de actibus solùm intensioribus idem docet Suarez *lib. 9. de gratia, c. 4. n. 10.* Addit tamen *n. 15.* postea recuperata gratia augeri etiam fidei habitum per actus quoslibet fidei, vel aliarum virtutum, nisi fortè repetatur jam fides ex incremento dato in statu peccati intensior, vel æquè intensa cum ipsa gratia: nam ad augmentum gratiæ solùm augetur consequenter fides, & spes, ut sint in eodem gradu cum gratia: quare si jam aliunde reperiuntur in eo, vel in superiori gradu, non augentur, sed remanent sicut antea; in quo dissentit à P. Vasquez, qui in 1. 2. *disp. 220. cap. 6. num. 56.* ut consequentiùs loqueretur, dixit fidem, & spem neque etiam in homine justo augeri, nisi per proprios actus, quia hi habitus, cùm non sint connexi cum gratia, sed de facto reperiantur ab ea separati, non habent etiam connexionem cum augmento gratiæ, & aliarum virtutum, sed sive sint informes, sive formati, semper augentur per omnes & solos proprios actus: cui consentit Turrianus hîc *disp. 45. dub. 1.*

Nobis juxta nostra principia suprà posita aliter dicendum est, habitum fidei, (& idem est de spe) in statu peccati non augeri per proprios actus; in homine autem justo augeri per omnes actus, per quos augetur gratia. Et quidem, quod in statu peccati non augeantur habitus fidei, & spei, concedunt ii omnes, qui negant infundi habitum fidei ante infusionem gratiæ, ut fatetur Hurtado *disp. 61.* qui ait consequentiam esse bonam, si fides non infunditur sine gratia, nec ejus augmentum sine gratia, vel augmento gratiæ unquam infundi. Unde probari potest iisdem argumentis, quibus suprà probavimus, fidem non infundi sine gratia: & rursus absolutè probari potest ex absurdis, vel certè difficultatibus, quas adversarii pati coguntur, ut hoc augmentum fidei informis tueantur. Aliqui enim, ut vidimus, ut consequenter loquantur, dicunt fidem in homine justo non augeri nisi per proprios actus, atque adeo contingere ut homo justus habeat charitatem intensissimam, & cæteras etiam virtutes morales, fidem autem remissam: quod certè durissimum videtur, nec satis etiam consequenter dictum. Nam ipsi admittunt, posito augmento gratiæ ex opere operato per sacramenta, augeri etiam habitum fidei, ut fatetur expressè Turrianus *loco suprà citato, §. ex dictis autem.* Ratio autem esse debet, quia per sacramenta augetur justitia, & fit homo magis justus: ad complementum autem justitiæ pertinent habitus virtutum: quare sicut in prima justificatione infunduntur ii habitus, sic etiam quando augetur justitia, debent augeri. Hæc autem ratio non minùs procedit de augmento justitiæ & sanctitatis, quod confertur propter merita, & ex opere operantis; nam tunc etiam fit homo magis sanctus & justus, & accipit incrementum justitiæ: ergo non debet illud accipere diminutum, sed completum quoad omnes habitus infusos. 79. *Habitus fidei in statu peccati non augetur per proprios actus, in homine autem justo augetur per omnes actus per quos augetur gratia.*

Secundò applicari potest ratio à nobis suprà adducta, quia valdè præternaturale esset, & contra debitum ordinis supernaturalis, ut in homine justo essent valde intensi habitus charitatis, & alii pertinentes ad voluntatem, & habitus fidei pertinens ad intellectum esset adeò debilis, & remissus: nam sicut appetitus oritur ex cognitione, & petit cognitionem ejusdem ordinis, & ideo appetitus spiritualis exigit cognitionem spiritualem, & appetitus supernaturalis exigit cognitionem supernaturalem: ita virtus, & potentia appetitiva exigit virtutem, & potentiam cognoscitivam ejusdem ordinis, & ideo virtus appetitiva spiritualis exigit virtutem cognoscitivam spiritualem, & virtus appetitiva supernaturalis exigit virtutem cognoscitivam supernaturalem, & virtus appetitiva melior, & perfectior exigit meliorem, & perfectiorem virtutem cognoscitivam ejusdem ordinis: unde contra gratia esset in statu valde violento, si posito augmento charitatis, & habituum infusorum in voluntate, maneret pars cognoscitiva, & habitus fidei in statu diminuto, & imperfecto. 80.

Sed neque illi, qui concedunt, augeri habitum fidei in homine justo per actus omnium virtutum, quoties augetur gratia, loquuntur magis conse- 81.

 quenter

queretur: ii enim ex uno capite, ut dicant, infundi habitum fidei sine gratia, & in peccatore augeri per actus fidei, conantur ostendere, fidei habitum non habere connexionem cum gratia: & postea, ut defendant, eundem habitum fidei augeri in homine justo, quoties augetur gratia, saltem si non sit æquè intensus cum aliis habitibus, recurrunt ad connexionem, quam habet cum habitu gratiæ. Sic recurrit expressè Hurtado *d. disp.* 61. §.9. ubi inde probat, non posse gratiam esse intensiorem fide, *quia gratia*, inquit, *est principium physicum, aut morale habitus fidei, ita ut substantia gratiæ non possit esse sine substantia habitus fidei, nec intensio gratiæ sine æquali intensione fidei, quia gratia comparatur substantiæ naturali: unde qualibet pars intensiva gratiæ est natura sua intensionis similis, quia gratia est natura sua principium amandi Deum, quod præstari non potest absque fide.* In quibus verbis agnoscit clarè dependentiam habitus fidei ab habitu gratiæ, tanquam passionis à sua essentia, qua dependentia posita, non est cur concedatur, fidem augeri in statu peccati, cùm passiones non debeant augeri, quando essentia, à qua dimanant, non augetur. Eodem ferè modo loquitur Suarez *dicto lib.9. de gratia, cap.4. num.*15. dicens fidem in homine justo augeri per omnes actus bonos, & meritorios, quia gratia secum illam affert, & ideo illam etiam intendit quasi per resultantiam, si illam minùs intensam reperiat.

Ad hoc autem explicandum, & defendendum
82. affert idem Suarez ibi exemplum caloris, cum quo etiam forma ignis habet connexionem; nam licèt calor possit esse sine forma ignis, & præcedat illam; at forma ignis est connexa cum calore, & affert secum totum calorem sibi necessarium, ut à se resultantem: si tamen aliquem calorem invenit in subjecto, tunc ille non resultat; resultabit tamen intensio caloris accommoda formæ ignis. Sic fides aliquando præcedit gratiæ infusionem, & quidem in majori intensione, quàm sit gratia adveniens; & tunc nec fides illa, nec augmentum resultat ex gratia, quæ jam invenit totam intensionem fidei quam exigit, & aliquando majorem: quando verò advenit gratia intensior, quàm sit fides præcedens, tunc ex ipsa gratia resultat augmentum fidei, donec adæquetur cum exigentia gratiæ intensioris.

83. Cæterùm ex hoc ipso exemplo ostendi potest defectus consequentiæ in hac doctrina. Nam calor intensus ita est passio resultans ex forma ignis, ut tamen quoad aliquos gradus præcedere possit productus ab agente extrinseco, nec etiam per adventum formæ impeditur agens extrinsecum à calefacienda eadem materia: unde si forma aëris petat calorem ut sex, v. g. & tota hæc intensio resultet à forma aëris, non impeditur per hoc agens extrinsecum, v. g. ignis, à calefacienda materia aëris, & producendo septimo gradu caloris, quia ignis qui poterat ante adventum formæ aëris calefacere illam materiam, poterit stante forma aëris adhuc eandem materiam calefacere, cùm habeat totam suam vim calefactivam, & activam in eandem materiam. Similiter ergo consequenter dicendum esset in casu nostro, si actus fidei intensus ut quatuor poterat in peccatore augere habitum fidei, & intendere ut quatuor, & ita de facto illum intendisset, prout concedit Suarez, qui vult semper per actus habitu intensiores intendi fidem in peccatore: ergo si idem actus intensus ut quatuor fiat ab homine justo, augebit habitum fidei, & reddet intensum ut quatuor, cùm non impediatur activitas illius actus per præsentiam gratiæ, imò debeat augeri sicut augetur dignitas, & valor ad merendum plus. Consequens autem non videtur posse admitti in ea sententia, quia si aliquis habens habitum fidei ut duo, justificetur, & accipiat gratiam etiam ut duo, tunc habitus fidei non augetur, sed remanet ut duo, ut sit æqualis gratiæ: quare actus fidei existens eo instanti, non auget habitum fidei, quem tamen augeret, si homo maneret in peccato. Deinde si postea eliciat actum fidei intensum ut sex, non intendet habitum fidei ut sex, quia suppono quod non potest de condigno augere gratiam usque ad intensionem ut sex, neque enim omnes actus cujuslibet virtutis merentur æqualiter: cùm autem actus charitatis ut sex ad summum intenderet habitum charitatis, & gratiæ ut sex, non potest actus temperantiæ, aut fidei æqualem intensionem gratiæ, & charitatis promereri: quare nec habitus fidei augebitur ut sex, cùm in homine justo per te habitus fidei non progrediatur in augmento novo supra intensionem gratiæ, sed debeat sistere ejus augmentum donec gratia eum adæquet. Erunt ergo pejoris conditionis actus intensi fidei facti ab homine justo, quàm facti à peccatore, cùm his detur augmentum habitus fidei, & non illis: quod ex se satis durum, & difficile apparet. Habet autem hic discursus majorem vim ad hominem, eo quòd P. Suarez *dicto cap.4. n.*11. videatur supponere actum intensiorem fidei esse dispositionem, cui debeatur augmentum intensivum in habitu, & quæ Deum quodammodo cogat ad illud augmentum producendum, his enim verbis utitur Suarez: quare difficilè apparet, cur eadem dispositio actus intensioris posita in homine justo non exigat idem augmentum in habitu, licèt habitus supponatur jam intensior, quàm gratia: tunc enim procedit etiam ratio, quam affert Suarez ibi, nempe quod cùm *causa secunda disponit sufficienter subjectum ad aliquam formam, & caret virtute introducendi illam, quasi ex naturali debito ad Deum spectat inducere formam, ut in generatione hominis*, &c. propter quam rationem dicit, posito actu intensiori fidei in peccatore, produci à Deo intensiorem in habitu, ad quam subjectum invenitur sufficienter dispositum: quæ ratio magis deberet procedere in homine justo, in quo subjectum est magis, & meliùs dispositum, propter majorem valorem actus fidei formatæ, quàm informis, ut constat.

84. Unde apparet etiam, minùs consequenter eundem Suarez ponere hanc tantam vim dispositivam in actibus fidei, qui fiunt à peccatore, ut iis Deus debeat addere intensionem in habitu: cùm tamen idem auctor *lib.8. de gratia, c.4. num.*10.*&* 17. hoc unico argumento probasset, non produci physicè ab actibus habitum supernaturalem, aut ejus intensionem, quia ii actus ex natura sua debent supponere potentiam, qualis est habitus supernaturalis respectu actuum; atque adeo non potest actus ex natura sua habere vim productivam talis habitus: quia licèt aliquando hi actus fiant ante habitum, *hoc*, inquit, *est præternaturale: ordo autem connaturalis talis actus est, ut supponat habitum, tanquam connaturale, & necessarium principium; & ideo ex natura sua non habet efficaciam ad illum.* Quæ ratio certè æquè probat, non posse his actibus, ut dispositionibus, deberi intensionem sui habitus: quia intensio etiam in habitu est connaturale, & necessarium principium ad intensionem in actu: ergo non potest intensio ipsius actus esse dispositio, cui ex natura rei debeatur intensio habitus, cùm nulla possit esse dispositio ex natura rei ad eam formam, quam ex natura rei semper debet præsupponere: quare vel illa ratio non probat sufficienter efficaciam actuum ad producendam per veram causalitatem substantiam, vel intensionem habitus; vel æquè probat, non posset

esse

esse dispositionem, cui ex natura rei debeatur intensio habitus.

Denique hinc ultimò colligi potest, minùs con-
85. sequenter aliquos ex iis Auctoribus concedere, augeri fidei habitum informem per actus intensiores, non verò per remissos, aut æquè intensos, prout loquuntur Suarez *lib. 9. dicto cap. 4. num. 10. in fine*, & Coninch *dicto dub. 6. num. 52.* Quanvis magis consequenter id etiam de actibus remissis concessérint Turrianus *dicta disp. 45. dub. 1.* & Hurtado cum aliis *dicta disp. 61. sect. 2.* Ratio autem est ex dictis, quia hi actus, ut vidimus, non possunt esse dispositio connaturalis, seu cui ex natura rei debeatur augmentum habitus infusi, quare videtur quod solùm disponant per modum meriti de congruo; ideò enim attenditur libertas, & honestas in iis actibus, ut Deum moveant ad augendum habitum. Ad hoc autem genus dispositionis per modum meriti non requiritur major intensio in actu, cùm actus etiam remissi charitatis, & aliarum virtutum in homine justo mereantur de facto augmentum gratiæ, & intensionem habitus charitatis, & aliorum habituum supernaturalium, ut suppono, & videbimus in tract. de charitate, & concedit idem Suarez, quia nimirum in ratione meriti non attenditur proportio physica, sed moralis, & possunt in æstimatione morali plures actus remissi æquivalere uni intenso, & multitudine compensare defectum intensionis, quare potest idem præmium correspondere pluribus actibus remissis in peccatore, ut sicut unus actus intensus disponit per modum meriti de congruo ad intensionem habitus, sic possent plures actus remissi, ita ut singuli disponant successivè, & obtineant multo minùs, sed tamen aliquid illius intensionis, quam obtineret simul unus actus intensus. Vides quot difficultates occurrant in illo augmento habituum fidei, & spei in statu peccati, quibus omnibus liberat se qui illud negat, & tunc omnia facilè componuntur, dum habitus fidei, & spei semper servant æqualem mensuram cum habitu gratiæ, & semper eisdem actibus infunduntur, & augentur, ut passiones gratiæ, ad cujus positionem ponuntur, & ad cujus incrementum pari passu augentur. Unde tandem Hurtado *dicta disput. 61. sect. 3. §. 14.* ingenuè fatetur, se propter solam aliquorum auctoritatem motum esse ad id augmentum fidei informis concedendum, nec aliud ad id fundamentum habere: satius tamen fuisset id cum aliis negare, ad quod fatetur se nullum fundamentum habere, nisi aliquorum auctoritatem.

86. Solùm opponi solet, quod habitus fidei & spei de facto manent in peccatore sine gratia, & charitate: ergo in eo etiam statu possunt augeri per actus suos; cur enim majorem dispositionem exigat Deus ad intensionem, quàm ad substantiam horum habituum. Ad hoc tamen respondetur facilè, dispositionem requisitam ad conservationem horum habituum non esse eorum actus, sed solùm negationem actuum contrariorum, nempe infidelitatis, & desperationis: nam puer in infantia baptizatus, etiamsi factus adultus nullum exercuerit actum fidei, aut spei nutritus in sylvis, & commiserit alia peccata mortalia, retinebit habitus fidei, & spei, quandiu contra eas virtutes non peccat. Ratio autem congruentiæ est, quia minùs requiritur ad conservationem, seu non destructionem rei, quàm ad productionem, vel augmentum: & aliunde Deus, ut suprà diximus, voluit relinquere in peccatore habitus fidei, & spei, ut possit ad justificationem congruo modo disponi: ad quem finem non erat necesse augere eos habitus in statu peccati, nec parum erat indigno eos non auferre, quin eos etiam in inimico propter opera mortua augeret, maximè cùm ad sustinendum ejusmodi augmentum tot debeamus difficultatibus implicari, ut vidimus.

Tertiò principaliter dubitari solet, an habitus 87.
fidei (& idem etiam est de habitu spei) remittatur aliquando, & diminuatur sine totali destructione? Suppono totum eum habitum auferri, & corrumpi peccato infidelitatis, de quo dicemus disp. sequenti agentes de subjecto fidei. Porrò eundem habitum fidei posse in peccatore fideli remitti, & debilitari, judicavit ut probabile Bañes hîc *q. 4. art. 5. dub. 1. in respons. ad 4.* quod etiam de spe videtur ibi supponere; unde has duas virtutes dicit semper in peccatore esse debiliores, & magis remissas, quàm in quolibet justo. Quanvis postea idem Auctor addat, magis sibi placere, quod in peccatore fideli remaneat habitus fidei cum tota intensione, quam antea habebat.

An habitus fidei, & spei remittantur aliquando, & diminuantur sine totali destructione.

Hæc sententia ab aliis, qui ejus meminerunt, acriter rejicitur: ii sunt Turrianus *disp. 45. dub. 3.* & Hurtado *disp. 61. sect. 4.* quanvis uterque mendosè locum Dominici Bañes allegaverit. Suares verò *lib. 11. de gratia, cap. 8. num. 16.* hujus sententiæ non meminit, & ideò solùm probavit habitum fidei non remitti, quia per peccata venialia contra fidem non diminuitur. Absolutè autem impugnatur primò ex consensu Theologorum, qui quando dicunt, fidem aliis peccatis præter infidelitatem non amitti, hoc intellexerunt universaliter, ut nihil illius amittatur: eodem enim modo dicunt, gratiam peccatis venialibus non amitti, & fidem non amitti, nisi per solam infidelitatem: certum autem est, gratiam, & charitatem nec quoad sui partem amitti per peccata venialia: ergo nec fides quoad partem amittitur per mortalia, præter infidelitatem. Quod videtur etiam conformius modo loquendi Tridentini *sess. 6. c. 15.* dicentis, quod fides non nisi per infidelitatis peccatum amittitur; nam quod minuitur, verè ex parte amittitur, & qui pecuniæ partem ludo, vel partem mercium naufragio amittit, verè dicitur pecunias, & merces amittere. Quod magis locum habet adversùs illam sententiam, juxta quam aliquando qui fidem habebat intensam ut 20. amitteret ferè omnes illos gradus quolibet peccato mortali; debet enim retinere fidem remissam, & minorem quàm quilibet justus, qui fidem valdè remissam habet, quam amittet, quasi totum quod habebat, & retinebit unum, vel duos gradus.

Deinde ratione impugnatur, quia hæc expulsio 88.
intensionis fidei, si fit, id erit propter peccatum commissum, & in pœnam illius: cùm autem peccata omnia sequentia singula sint digna eadem pœna, deberet successivè auferri aliquid illius intensionis quæ remanserat, atque ita multiplicatis peccatis, tandem expelleretur tota fides habitualis, quod non concedent. Neque enim apparet, cur Deus magis puniat primum peccatum, quàm posteriora, quæ sæpè multò graviora erunt. Non est ergo fundamentum id dicendi de primo peccato. Nam quod fides debilior maneat in peccatore, id provenit ex eo, quod mortua sit, nec à consortio charitatis foveatur, & excitetur, & quia peccatori desunt ferventiora auxilia, & lumina, quibus fides magis illuminetur, & excitetur ad operandum. Sicut etiam spes debilior est in peccatore, non propter diminutionem intrinsecam habitus, sed quia fœda conscientia fiduciam retardat, juxta illud 1. Joan. 3. *Si cor nostrum reprehenderit nos, fiduciam habemus.* E contra verò conscientia maculata omnia timet, & difficiliùs sperat.



DISPUTATIO XVII.

De subjectis fidei.

SECTIO I. *Utrum in Angelis viatoribus, & in primis parentibus fuerit fides.*
II. *Utrum in dæmone, vel animabus damnatis maneat fides.*
III. *An detur fides in Beatis, ubi etiam de animabus purgatorii.*
IV. *An in hæretico, vel infideli habitus fidei remaneat.*
V. *An ablato habitu fidei, auferatur etiam simul habitus Theologiæ.*
VI. *Utrum maneat actus fidei in eo, qui scienter negat alium ejusdem fidei articulum.*

De subjecto proximo diximus *suprà*, an fidei habitus sit immediatè in anima, vel in potentia intellectiva distincta: nunc agendum restat de subjecto totali, seu de habentibus fidem, qui sint. Ubi dubium est primò de Angelis, secundò de primis parentibus, tertiò de damnatis, quartò de Beatis, quintò de animabus Purgatorii, sextò de hæreticis, & infidelibus.

SECTIO I.

Utrùm in Angelis viatoribus, & in primis parentibus fuerit fides.

1. *Sententia negans.* Non pauci negant, Angelos habuisse in statu suæ viæ propriam fidem, sed quidam dicunt habuisse cognitionem perfectam naturalem, alii notitiam supernaturalem scientiæ infusæ, alii evidentiam in attestatione, quæ in rigore non est fides, sed scientia. Auctores retuli *suprà, disp. 2. sect. 1.* & videri possunt apud Suarez *lib. 5. de Angelis, cap. 5. n. 15.* *Sententia affirmans, & communis.* Communis tamen Theologorum sententia affirmat cum S. Thoma hîc *q. 5. art. 1.* quos latè congerit, & sequitur idem Suarez ibi, *n. 6.* Hurtado *disp. 59. sect. 1.* Coninch *disp. 17. dub. 1. n. 16.* Turrian. *disp. 43. sect. 2. dub. 2.* & alii omnes communiter: imò aliqui contrariam sententiam censura aliqua notant, ut Bañes *dicta quæst. 5. art. 1.* qui eam dicit temerariam, & Valentia ibi *puncto primo, versicula Minor probatur*, qui non nihil temeritatis in ea agnoscit. Conincn *ubi suprà*, dicit hoc esse omninò certum. Suarez *ubi suprà, num. 16.* dicit contrariam sententiam falsam esse, & omnino improbandam. Alii tamen ab omni censura eam sententiam liberant, ut Turrianus *loco citato*, & Hurtado §. 2. dicens non videri eam sententiam improbabilem. Certè non est locus Scripturæ expressus, nam verba illa generalia Pauli, *accedentem ad Deum oportet credere*, &c. & alia similia loquuntur de hominibus, ut fatetur Lorca *disp. 29. n. 4.*

2. Probari solet hæc communis doctrina multis rationibus parum efficacibus, quas referunt, & refellunt Suarez, & Turrianus locis citatis. Meliùs probatur ab exemplo hominum, nam in iis, in quibus non habemus auctoritatem, aut rationem contrariam, debemus eodem modo sentire de Angeli, & hominis sanctificatione. Fuit autem eadem, imò & major ratio, ut Angeli per fidem se disponerent, & mererentur suam beatitudinem: nimirum ut Angelus, qui pati non poterat in corpore, sed sola obsequia mentalia, & spiritualia Deo poterat exhibere, captivaret intellectum in obsequium sui Creatoris, & propter Dei auctoritatem crederet quæ nec videbat, nec sciebat. Potuisset quippe Deus homini etiam dare scientiam infusam, vel evidentiam in attestante, qua sine difficultate ex parte intellectus disponi posset per voluntatem ad suam sanctificationem, & tamen de facto noluit id facere, sed per cognitionem obscuram fidei eum dirigere, ut ostenderet obsequium nobilissimum intellectuale erga divinam auctoritatem: cur ergo cum Angelo aliter se haberet Deus, nec ab eo hoc obsequium mentale exigeret, à quo alia obsequia corporalia exigere non poterat.

Confirmatur, quia cùm Angelus, & homo ad eandem beatitudinem, & visionem Dei prædestinati fuerint, consequens est, ut per eadem media, tam ex parte voluntatis, quàm ex parte intellectus fuerint ordinati; nam ut dicit Fulgentius *lib. 2. ad Trasimundum, cap. 3. Una gratia in homine, & Angelo operata est; in illa ut surgeret, in hoc ne caderet.* Decebat ergo Angelum mereri non solùm per amorem, sed etiam per fidem, & exhibere se in primis discipulum captivantem intellectum in obsequium sui Creatoris, cùm nulla appareat repugnantia in natura angelica ad eliciendum actum fidei. 3.

Obiicies, Angelus habuit evidentiam in attestante, hoc est, cognovit evidenter revelationem illam esse ex Deo: ergo cognovit etiam evidenter mysterium revelatum esse verum: ergo non per fidem. Huic argumento, quod est præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ, variæ adhibentur solutiones. Quidam dicunt, Angelo fuisse evidens Deum revelare hæc objecta; non tamen fuisse illi evidens, Deum non posse mentiri. Sed hoc est incredibile; cùm enim veracitas Dei sit evidens hominibus, multò magis erit evidens Angelis. Secundò dicunt alii, Angelos omnes præter supremum accepisse revelationem immediatè, non à Deo, sed ab Angelis superioribus, de quorum veracitate poterant formidare. Verùm restat eadem difficultas in Angelo supremo. Tertiò dicunt, evidentiam in attestante non gignere evidentiam, sed fidem conclusionis. Verùm hanc solutionem latè impugnavi *suprà, disp. 2. sect. 1.* ubi vidimus, conclusionem in eo casu esse evidentem, nec elici ab habitu fidei: & sanè quidquid sit de nomine fidei, & evidentiæ, vix esset locus merito; quid enim meriti haberet credere conclusionem, quæ habet connexionem necessariam omninò cum præmissis evidentibus. 4.

Faciliùs ergo respondetur juxta doctrinam traditam illa *sect. 1.* Angelum non habuisse evidentiam in attestante de revelatione Dei, sed obscurè credidisse illam revelationem Dei, ad quod credendum habuit motiva maxima, quæ licèt non ostenderent evidenter veritatem revelationis, ostendebant evidentissimè credibilitatem ejus. Quomodo autem Angelus potuerit formidare de veritate revelationis, dictum est ibi, quam responsionem approbant alii, quos refert, & sequitur Granado hîc, *tract. 13. sect. 2. num. 15.* cum aliis, quos affert. 5.

Dices, Angelus cognovit intuitivè entitatem ipsius revelationis, imò & entitatem ipsius actus fidei: ergo cognovit evidenter esse à Deo; nam de essentia actus fidei est infallibilitas, & certitudo. 6.
Respondeo,

Respondeo, potuisse Angelum cognoscere entitatem revelationis, vel actus fidei in se ipsa; non tamen ea distinctione quæ exigitur, ut cognosceret ejus supernaturalitatem, aut infallibilitatem intrinsecam, sicut homo experitur, & cognoscit actum, quo credit, vel amat Deum; & tamen non percipit ejus supernaturalitatem. Nam quod dicunt aliqui, hominem non cognoscere suos actus in se ipsis, & cognitione quidditativa, sed solùm à signo, & à posteriori, nunquam potui intelligere; homo enim non cognoscit suum amorem in aliquo effectu (cùm sæpè nullus sit effectus amoris,) sed in ipso effectu formali, quem amor tribuit voluntati, seu in tendentia ad objectum: quæ tendentia, & effectus formalis non sunt aliud ab ipso actu: ergo actus in seipso cognoscitur, confusè tamen, & adeò confusè, ut nec immaterialitatem ejus distinctè percipiamus: ergo potuit etiam Angelus percipere revelationem, quin perciperet distinctè ejus supernaturalitatem.

5. Dices, eo ipso sciret Angelus evidenter, illum actum esse supernaturalem, quia sciebat evidenter, se posse cognoscere distinctè naturalitatem, si esset in eo actu. Respondeo, dæmonem etiam posse cognoscere subsistentiam humanam, quando existit: & tamen licèt eam non videret in Christo, non ideo cognovit evidenter mysterium Incarnationis, sed dubitavit, an esset ibi subsistentia humana sibi à Deo occultata propter aliquem finem. Sic etiam Angelus circa revelationem potuit saltem imprudenter formidare, an esset naturalis, & occulta sibi, Deo id permittente ob aliquem finem; in hoc enim nulla apparet repugnantia.

Dicet aliquis, fides & evidentia ejusdem objecti non repugnant, ut diximus *disp.* 2. ergo licèt Angelus haberet evidentiam ejusdem objecti revelati, adhuc posset habere fidem illius: ergo non est cur negemus Angelum habuisse evidentiam revelationis. Respondeo, si Angelus haberet evidentiam revelationis, non posset habere fidem, quia non restabat unde fides haberet obscuritatem: & licèt idem objectum materiale possit evidenter cognosci, & credi per fidem: non tamen potest evidenter cognosci, & credi eadem via: semper enim oportet, ut quatenus creditur, non appareat evidenter, nec inferatur ex medio evidenter cognito.

6. *Quid dicendum sit de fide primi hominis in statu innocentiæ.* Ex dictis circa fidem Angeli infertur, quid dicendum sit de fide primi hominis in statu innocentiæ, de quo certius est habuisse fidem: tum quia in homine non invenitur repugnantia, si aliqua est in Angelo: tum quia valde insinuatur à Gregorio XIII. in Bulla contra Michaëlem Baium, ubi vigesima quarta propositio hæc erat: *Absurda est eorum sententia, qui dicunt, hominem ab initio quodam supernaturali, & gratuito dono supra ordinem naturæ suæ fuisse exaltatum, ut fide, spe, & charitate Deum supernaturaliter coleret.* Quæ propositio cum aliis à Gregorio XIII. & Pio V. rejicitur: in eundem sensum loquitur Augustinus *lib.* 14. *de civit. Dei, c.* 16. ubi dicit, primos parentes experros fuisse, quid infidelitas, & inobedientia eis nocuissent. S. Ambros. *lib.* 5. *epist.* 33. cum Adamo loquens: *Agnoscis*, inquit, *te esse nudum, quia bona indumenta fidei perdidisti.* S. Prosper ad excerpta Genuensium, in respons. ad 3. dubium: *Credendo enim*, inquit, *Adam diabolo, non credidit Deo*: ubi apertè supponunt, fidem fuisse liberam Adamo, alioquin si evidentiam haberet, sive rei in se ipsa, sive in attestante, non potuisset non credere Deo. Ad quod etiam videri possunt alia innumera Patrum loca, quæ congerit Suarez *lib.* 4. *de opere sex dierum, c.* 2. *&* 4. qui dicunt, primos parentes peccatum infidelitatis commisisse. Quod quidem de Eva saltem quoad infidelitatem materialem non videtur posse negari, propter verba Pauli 1. ad Timoth. 2. dicentis, Evam seductam fuisse: credidit ergo magis serpenti, quàm Deo, & per consequens non habuerat evidentiam de iis, quæ Deus dixerat. Si autem Eva habuit fidem propriam, & obscuram, non potuit id cum aliqua verisimilitudinis specie de Adamo negari. Et quidem cùm Deus, vel Angelus loco Dei sensibiliter Adamo loqueretur, & præcepta intimaret, ut cum communi supponit Suarez *lib.* 6. *de Angelis, cap.* 20. *n.* 3. *&* 36. non facilè apparet, quomodo notitia per voces illas sensibiles accepta potuerit dare evidentiam, vel de re manifestata, vel de revelatione divina, quare necessaria fuit Adæ fides ad debito modo credendum propter divinum testimonium: nec videtur de hoc puncto dubitari posse, quidquid sit de puncto præcedenti, quod ad Angelorum fidem spectabat.

SECTIO II.

Utrum in dæmone, vel animabus damnatis maneat fides.

Manere fidem in damnatis, si eam in via habuerunt, docuerunt Durandus *in* 3. *dist.* 23. *q.* 9. quod videtur etiam docuisse ibi Magister §. 4. & Alensis 3. *p. q.* 64. *membr.* 1. & in eam sententiam inclinat Salmeron *disp.* 3. *in epist. Jacobi*, & probabilem putat Valentia hîc *disp.* 1. *quæst.* 5. *puncto* 2. Quam tamen sententiam alii acerbiori nota inurunt; nam Bañes *in præsenti, q.* 5. *art.* 2. *dub.* 1. dicit esse periculosam, & errori proximam. Suarez etiam *lib.* 8. *de Angelis, cap.* 6. *n.* 6. loquens de habitu infuso fidei, dicit esse valde temerarium eum in dæmone concedere. Turrianus *in præsenti, disp.* 43. *dub.* 3. sententiam illam dicit esse improbabilem. Alii mitiùs de sententia illa loquuntur, ut Hurtado hîc *disp.* 59. *sect.* 2. qui eam ab omni nota liberat, & in censores acriùs invehitur. Item Granado hîc *tract.* 13. *sect.* 1. *n.* 5. censuram Magistri Bañes reprehendit. Lorca etiam *disp.* 30. *n.* 4. sententiam communem solùm veriorem appellat, & quod mirum est, idem Suarez *in præsenti, disp.* 7. *sect.* 5. *num.* 3. loquens etiam de habitu fidei infuso, solùm dicit, sententiam eum negantem in damnatis, esse longè probabiliorem. Ego dicerem, sententiam illam jam nunc videri improbabilem, cùm nec auctoritatis, nec rationis fundamentum firmum habeat, quippe cui jam nullus ferè Theologus acquiescat, & cujus fundamenta infirma sunt, ut videbimus. 7. *Sententia affirmans.*

Communis ergo, & verissima sententia Theologorum negat in damnatis, sive Angelis, sive hominibus fidem supernaturalem quoad actum, vel quoad habitum infusum: ita S. Thom. *in præsenti, q.* 4. *art.* 2. Suarez hîc *disp.* 6. *sect.* 9. *num.* 9. *& disp.* 7. *sect.* 5. & *dicto lib.* 8. *de Angelis, cap.* 6. Hurtado, Granado, & Valentia *locis suprà citatis*, Coninch *in præsenti, disp.* 17. *dub.* 2. *num.* 22. *& sequentibus*, Turrianus *loco citato*, qui alios referunt. Pro ea videtur stare Dionysius de divinis nominibus *c.* 4. ubi docet, dæmones carere omnibus divinis donis, tam secundùm habitum, quàm secundùm operationem; & Augustinus 9. *de Civit. cap.* 21. ubi ait, dæmones non cognovisse Christum per lumen, quod illuminat fideles, sed per alia divinæ virtutis effecta, & signa occultissima, &c. 8. *Sententia negans, & communis.*

Ratione etiam probatur (omissis aliis, quibus parum efficaciter ab aliis probatur) quia actus

fidei

fidei infusæ indiget auxilio supernaturali gratuito ad hoc ut fiat; quod sanè auxilium meritò negatur damnatis, quibus jam gratiæ, & misericordiæ locus non est: & frustrà illis tale auxilium daretur: cùm enim actus supernaturales ordinentur ad justificationem, & beatitudinem, cessante illo fine, prout cessat in damnatis, cessare debent media supernaturalia. Ex quo etiam fit, non manere habitum, tum quia (ut dixit Dionysius suprà) meritò privantur omni dono supernaturali: tum quia habitus esset ibi otiosus, cùm in eo statu nullam unquam posset habere operationem. Neque obstat, manere in damnatis characterem baptismi, vel sacerdotii, quia character juxta veriorem sententiam non est qualitas operativa, sed solùm est signum indelebile potestatis, vel gratiæ acceptæ, de quo dixi *disp. 6. de Sacramentis in genere, sect. 4. n. 69.* quod signum meritò manet ad majorem eorum confusionem: at verò habitus fidei est qualitas operativa dimanans ab habitu gratiæ, quo ablato petit ex natura rei extingui, præsertim cùm jam non maneat spes operandi per illum habitum.

Confirmatur primò, quia actus fidei infusæ postulat ex natura sua voluntatem bonam, & piam, à qua imperetur, ut diximus *disp. 10. sect. 2.* damnatus autem non credit ex affectu pio, & bono: ergo nec habere potest in eo statu actum fidei infusæ. Confirmatur secundò, quia fides infusa non utcunque credit objecta revelata, sed summa quadam certitudine, & super omnia, ut vidimus *disp. 6. sect. 1.* damnati autem licèt credant mysteria, non assentiuntur majori certitudine, quàm quæ oritur ex ipsis signis, quibus convincuntur: illa enim summa certitudo provenit imperativè à voluntate ex affectu colendi Deum: ergo fides damnatorum non est fides infusa, sed alia longè inferior.

10. Probari potest secundò ad hominem, quia fundamentum relinquendi fidem in damnatis, si quid probat, probaret æquè de omnibus: nam omnes cognoscunt se esse damnatos ob sua peccata, & carere visione Dei, quam potuerunt consequi, quæ est pœna damni; & se potuisse esse participes redemptionis factæ per Christum, & alia ejusmodi: & tamen non omnes retinent habitum fidei, cùm plurimi fuerint infideles, qui nunquam eum habuerunt, neque enim Auctores illi id audent dicere: sicut ergo hi sine habitu, aut actu fidei infusæ certissimè credunt vel sciunt hæc omnia; ita & fideles damnati potuerunt eadem credere, vel scire sine habitu, vel actu fidei infusæ: omnes enim æquè obtenebrati sunt, & fortè magis obtenebrati sunt aliqui fideles propter graviora crimina, quæ commiserant.

11. Objectio prima. Objiciuntur primò pro Durando verba illa Jacobi in Epistola Canonica, *dæmones credunt & contremiscunt*: ubi fidem sine operibus, quæ est in viatore, videtur omninò comparare cum fide dæmonum: quo etiam modo loqui videtur Augustinus *epist. 105.* & *15. de Trin. cap. 18. & de fide & operibus cap. 14. 16. & 21.* Non videtur autem futurum firmum argumentum Apostoli ad redarguendum eos, qui de sola fide gloriabantur, nisi supponeret, fidem dæmonum esse veram fidem: responderent enim adversarii, fidem suam esse longè superiorem fide dæmonum.

Omissis variis solutionibus, aliqui respondent, in prædictis verbis ly, *credunt*, licèt ponatur de præsenti, poni tamen pro præterito: qui modus loquendi, & ponendi unum tempus pro alio apud Hebræos familiarissimus est. Luc. 7. *Cui autem minus dimittitur, minus diligit*; id est, *minus dilexit*, ut exponunt ibi Ambrosius, Theophylactus, Beda, Euthymius, Chrysostomus homil. de Zacchæo, & alii; juxta quem sensum argumentum Apostoli firmissimum est, quasi dicat, dæmones quando erant viatores, etiam crediderunt; & tamen quia non habuerunt opera, damnati sunt: ergo & vos similiter, &c.

Cæterùm, quidquid sit de hac interpretatione, communis solutio est, Apostolum non æquiparare in omnibus fidem dæmonum cum fide hominis viatoris; sed solùm quoad hoc, quod utraque sterilis & inutilis est, si maneat sine operibus. Quod si aliquis responderet, fidem dæmonum esse coactam, & ideo esse inutilem, at verò fidem nostram esse liberam & affectuosam. Ex hoc ipso redditur firmius Apostoli argumentum; nam eo ipso ostenditur, fidem non esse laudabilem ex eo præcisè quod est cognitio repræsentans talia objecta, sed potiùs ex eo quod procedit à bona voluntate, à qua habes meritum, & laudem, quatenus conjungitur cum bono affectu voluntatis: ergo præter cognitionem intellectualem objecti oportet curare de honestate affectus & voluntatis: ergo fides, cum qua manet voluntas turpis & inhonesta circa alia objecta, non erit sufficiens ad salutem. Aliter explicari potest, Apostolum ibi solùm probare, ex defectu operum fidem esse mortuam, sicut ex defectu etiam fructuum ostenditur arbor mortua: ad hoc autem probandum affert fidem dæmonis, quam fidem, quæcunque illa sit, scimus nihil prodesse, & esse mortuam, quia caret operibus: ita fides hominis, quæ sterilis est, probabitur mortua; quod argumentum optimum est. Quod autem fides sine operibus non sufficiat ad justitiam, probat deinde aliis argumentis, videatur Coninch ubi suprà, *num. 31.* 12.

Secundò objicitur, quia fides solùm perditur peccato infidelitatis, sed dæmones, & plures damnati non peccarunt hoc genere peccati: ergo non est cur amiserint fidem. Respondetur facilè, licèt in via non auferatur fides, nisi ob infidelitatem, in termino autem auferri ratione status, quia jam non esset utilis ad operandum, neque in ordine ad justificationem, ut dictum est. 13. Objectio secunda.

Tertiò objicitur S. Thomas *infrà, quæst. 18. art. 3. ad 2.* ubi constituit differentiam inter fidem, & spem, quod spes non maneat in damnatis, & fides maneat. Et *1. part. quæst. 64. art. 1. in corpore*, dicit cognitionem, quæ est per gratiam, & in speculatione consistit, non esse malis Angelis omninò ablatam, sed diminutam, quia aliqua cognoscunt de secretis per revelationem sanctorum Angelorum. Respondetur ad primam differentiam à S. Thom. assignatam inter fidem, & spem, hanc solam esse, quod spes nullo modo maneat in damnatis, nec infusa, nec naturalis: fides autem maneat aliqua, cùm adhuc credant eadem objecta, quæ nos credimus, licèt non per fidem infusam, cùm tamen nullo modo sperent quæ nos speramus. Ad secundum locum ex *dicta q. 64. art. 1.* Respondetur, S. Thomam ibi distinguere notitiam per gratiam à notitia per naturam, non quidem ut notitiam supernaturalem à naturali, sed solùm ex parte rei cognitæ; quia nimirum aliqua objecta cognoscit Angelus eo quòd ordinent ad ordinem naturæ, & causarum naturalium, & hæc cognitio mansit integra in dæmone. Alia verò sunt objecta occulta, quæ Deus decernit operari, & quorum notitia non debetur Angelo; & de his dicit communicari dæmoni aliquam etiam notitiam, vel quia Angeli sancti aliqua ei manifestant quando oportet, vel quia ex effectis externis ea Dei decreta manifestantur: neutra autem cognitio erit fidei supernaturalis. Objectio tertia.

Unde obiter infertur primò, qua via maneat 14.

Quæ viæ maneant in damnatis cognitio rerum, quæ nos per fidē credimus.

in damnatis cognitio rerum, quæ nos per fidem credimus. Plures viæ assignantur. Prima est, quia Deus revelatione eis manifestat, quàm justè puniantur, de quo habent evidentiam in attestante; & cùm multi puniantur, quia negaverunt mysteria fidei, ea cognoscunt evidenter: imò & ipsa mysteria Deus illis fortè loquitur in acerbiorem ipsorum cruciatum. Ita explicat Hurtado *dicta disp.* 59. §. 8. qui addit, hanc totam revelationem esse naturalem quoad substantiam, unde per actum naturalem potest ab illis id totum credi. Suarez etiam *dicto lib.* 8. *de Angelis*, *c.*6. *n.* 9. dicit, si dæmonibus per sanctos Angelos aliqua revelantur, illa naturali actu ab eis cognosci, vel quia fortasse talia sunt, & taliter proponuntur, ut vel in se evidenter possint cognosci, vel saltem per evidentia signa illa credere cogantur; præsertim quia evidenter sciunt, sanctos Angelos mentiri non posse.

Alias vias hæc sciendi enumerat Coninch *dicta disp.* 17. *num.* 26. quia nimirum vident apertè se esse damnatos, ac puniri, idque propter sua peccata, atque ita compelluntur credere Deum esse, ac peccata in inferno punire. Item quia dæmones in via clarissimè viderunt, Deum sibi mysteria fidei revelare, & consequenter ea esse vera; item quia ex consideratione omnium notarum fidei, hujus credibilitas, atque adeo etiam veritas ita clarè illis objicitur, ut intellectus eorum plenè convincatur: longè enim clariùs ac altiùs notas fidei penetrat, quàm nos eas possimus penetrare.

15. Ego non puto assignandam eandem regulam universalem pro omnibus fidei objectis, nec etiam pro omnibus damnatis. Nam in primis aliqua objecta nos fide divina credimus, quæ omnibus damnatis fortasse evidenter constant: sicut enim Angeli mali naturali virtute sui intellectus cognoscunt evidenter existentiam unius Dei infiniti, omnipotentis, &c. ita credo animam separatam liberam à concretione corporis posse naturali virtute potentiæ intellectivæ cognoscere evidenter existentiam Dei, licèt minùs perfectè, quàm cognoscat Angelus. Rursus puto, quod omnes damnati, tam homines, quàm Angeli evidenter cognoscunt peccata sua ob quæ damnati sunt, & eorum malitiam, & gravitatem in particulari. Hoc enim spectat ad justificationem divini judicii, & ad eorum pœnam, cujus non exigua pars est vermis conscientiæ propriæ testificantis singulis sua crimina, & eorum malitiam. Quæ notitia facilè poterit esse in illis sine aliqua revelatione propria, per species perfectissimas naturales, quæ distinctè & clarè reducant in memoriam, & exprimant omnes, & singulas culpas, & earum malitiam: quæ memoria vivas, & præsens mirum in modum torquet damnatos omnes, nec ita graviter torqueret, si non esset evidens, sed relinqueret aliquod dubium, vel locum excusationi quoad factum, vel quoad ipsam malitiam.

16. Alia sunt objecta fidei, quæ videntur etiam omnibus damnatis esse nota, ut judicium universale futurum, & resurrectio universalis ad hoc, ut corpora etiam in æternum torqueantur, & ut dæmones intra infernum recludantur sine facultate de cætero vagandi, & tentandi homines, qualem nunc habent. Quæ notitia, & aliorum similium objectorum multùm conducit ad eorum tormentum, & potuit illis communicari per testificationem vel ipsius Dei immediatam, vel Sanctorum Angelorum, quæ testificatio potest esse naturalis. Nam proculdubio Angeli possunt naturaliter ad invicem loqui, & Deus etiam sine infusione luminis supernaturalis potest loqui cum dæmone ut auctor naturæ, prout loquutus refertur in *lib. Iob*, quando illum interrogavit de Job, & facultatem ei concessit in ejus corpus, & filios, ac reliqua bona fortunæ. Potest etiam hæc loquutio esse cum evidentia in attestante, & per consequens generare evidentiam rei testificatæ. Sive autem Deus immediatè, sive Angeli sancti hæc illis manifestent, credo ita fieri, ut ad minus generent evidentiam moralem de veritate loquutionis, & rei manifestatæ, ut postea de aliis objectis dicemus: quod sufficit, ut moraliter saltem non possint dissentire.

Addo, non videri necessarium, quod semper dæmones, & omnes damnati cognoscant, aut cognoverint certò omnia, quæ nos per fidem credimus: nam in primis multo tempore dæmones videntur dubii fuisse de mysterio Incarnationis, donec paulatim ex effectibus convicti fuerunt: quod etiam de mysterio Eucharistiæ contingere potuit. Deinde damnati infideles, qui in hac vita fidei mysteria ignorarunt, non est necesse, quod statim initio suæ damnationis veritatem omnium mysteriorum in particulari certò percipiant. Credibile tamen est, quod dæmones nunc de omnibus habeant jam evidentiam, saltem moralem, quia penetrant perfectissimè vim motivorum nostræ fidei, quæ ad minus in eis generant evidentiam moralem. Homines verò damnati saltem post aliquod tempus, videtur quod omnes habeant eandem notitiam totius nostræ fidei cum evidentia morali, quia stante multitudine innumerabili damnatorum, quorum plurimi propter infidelitatis peccata contra diversos fidei articulos damnati sunt, & quorum peccata omnibus videntur esse nota, non videtur fieri posse, quòd non habeant omnes notitiam moraliter certam de articulis, & obligatione illos credendi. Non tamen videtur necessarium, quod singuli homines damnati habeant notitiam in particulari singularum rerum, quæ in Scriptura, v. g. continentur; horum enim omnium species nec omnes habuerunt, nec accipiunt à Deo, nec ex consortio aliorum damnatorum necesse est, quod eam notitiam acquirant. Sufficit, si omnes, ut dixi, habeant notitiam de mysteriis, quæ communiter fideles credunt, & de præcipuis dogmatibus, contra quæ exierunt peculiares hæreses: sicut neque etiam in hac vita fideles communiter eam notitiam habent in particulari. 17.

18. Hinc refertur secundò resolutio ad aliud dubium, an hæc fides impropria, sive assensus circa fidem nostram, quem damnati habent, sit in iis liber, vel necessarius? de hoc puncto variè loquuntur Doctores. Plures dicunt, vel supponunt, hunc assensum esse necessarium: ita loquitur Suarez *in præsenti, disp.*6. *sect.*9. *n.*10. ubi ait, fidem dæmonum esse coactam, & non voluntariam, & *disp.*7. *sect.*5. *n.*3. ubi de omnibus damnatis dicit, ipsos non credere, nisi quatenus coguntur, imò probabile putat id quod dixerat Palud. *in* 3. *dist.*13. *q.*4. habere damnatos aliquos actus contrarios infidelitatis, quando per evidentiam non coguntur, quamvis Suarez fateatur, id esse incertum. Denique *lib.* 8. *de Angelis, c.*6. *n.*8. dicit assensum ad res nostræ fidei in dæmone esse coactum, seu necessarium saltem quoad specificationem, ex evidentia signorum, quod significatur in verbis illis Jacobi, *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Eodem modo loquitur Coninch *disp.* 17. *dub.*2. *n.*27. ubi ait, hunc assensum non esse dæmoni ullo modo liberum quoad specificationem, imò nec quoad exercitium, quoties objecta fidei ita ei objiciuntur, ut non possit de iis non cogitare; quare ad eum eliciendum nullus requiritur actus voluntatis. Unde *n.*28. concludit, fidem damnatorum

An assensus circa fidem in damnatis sit liber, vel necessarius?

esse omnino necessariam, nec pendere ab ullo actu voluntatis, nisi quandoque remotè, quatenus aliquando est in potestate dæmonis de quibusdam fidei mysteriis non cogitare: hoc tamen non esse generale; nam sæpè nullo modo efficere potest, ut de quibusdam non cogitet, quando ei nimis clarè aliqua occasione objiciuntur: imò de quibusdam etiam voluntate repugnante semper necessariò cogitat, iisque assentitur, v. g. quod propter sua peccata à Deo puniatur, quodque ipsius manum, sive punitionem nullo modo possit effugere, & similibus. Turrianus etiam *disp.* 45. *dub.* 3. adducto P. Vasq. *tom.* 2. *in* 1. *p. disp.* 119. *c.* 2. *r.* 6. dicit, respectu aliquorum objectorum ad eorum assensum non requiri in dæmone actum liberum voluntatis, sed esse assensum necessarium.

19. Alii è contra videntur agnoscere libertatem aliquam in eo assensu, & dependentiam à voluntate, quibus favere videtur S. Thomas *in præsenti, quæst.* 5. *art.* 2. *in corpore*, ubi agens de fide dæmonum, supponit eam à voluntate procedere: & in solutione ad primum dicit, eam fidem esse *quodammodo coactam*, & in eodem sensu *in* 3. *Sent. dist.* 23. *quæst.* 3. *art.* 3. dixit dæmones *non omnino* liberè assentiri rebus fidei, quas credunt. Unde Valentia *in præsenti, quæst.* 5. *puncto* 2. cum Caiet. *dicta q.* 5. *art.* 2. indicat, eum assensum procedere ex affectu quidem ad bonum, nempe ad verum, non tamen ex affectu bono: & Lorca *disp.* 30. *n.* 6. *in fine, & n.* 7. fatetur, fidem in damnatis procedere à voluntate: & Bañes *in præsenti, dicto art.* 2. *in dubit. circa secundam conclusionem*, probat in dæmone requiri imperium voluntatis ad credenda mysteria nostræ fidei.

20. Fortasse hi omnes auctores ita explicari possunt, ne parum dissideant. Et in primis fatendum est juxta supradicta, assensum circa aliqua objecta, quæ nos fide credimus, esse in dæmonibus necessarium omnino, v. g. quod sit unus Deus, quod animæ nostræ sint natura sua immortales, & his similia; nam aliqua ex his cognoscunt intuitivè; alia, ut Dei existentiam, cognoscunt in creaturis intuitivè visis: quare licèt Deus non videatur intuitivè ab illis, cognoscitur tamen indirectè, ut terminus objecti intuitivè visi, atque adeo eadem necessitate, qua noscitur objectum intuitivè visum. Deinde non videtur dubium, quod initio prædicationis Christi dæmones non habuerint necessitatem credendi ejus divinitatem, sed potuerint formidare, & & dubitare, & suspendere assensum. Quod idem fortasse contingere potuit, quando Apostoli ex inspiratione Spiritus sancti proponebant de novo aliquod fidei mysterium antea occultum: cùm enim dæmon non videret, an à proprio, an verò à divino spiritu moti illud proponerent, sicut potuerant de Christi prædicantis veracitate dubitare, ita postea de Apostoli prædicantis veracitate dubitare initio potuerunt. Quare in iis casibus potuit assensus, vel dubitatio, aut dissensus à voluntatis imperio pendère, imò debuit, ut statim dicam.

21. Loquendo verò de iis fidei nostræ objectis, de quibus dæmones habent moralem evidentiam, qualem diximus ab eis haberi de plerisque objectis fidei nostræ, videtur dicendum, eum assensum in illis esse necessarium, saltem quoad specificationem: tum quia, ut dicebamus *disp.* 2. *sect.* 1. plerumque licèt non sit evidentia metaphysica de objecto, sed solùm moralis, non tamen apparet fundamentum ad dissensum etiam imprudenter eliciendum: tum etiam quia si quod est fundamentum, est adeò tenue, ut non videatur sufficiens intellectui: certè ad minus videtur esse tanta difficultas dissentiendi, ut id sit moraliter impossibile, propter summam difficultatem. Quis enim sanæ mentis inter homines poterit, quantumcunque velit, credere quod non sit India, licèt eam nunquam viderit, & seriò judicare, quod omnes mentiti sunt, quotquot de Indiæ existentia nobis testificati sunt. Unde probabile etiam videtur, quod dæmones in his objectis necessitantur etiam quoad exercitium ad ea credenda, nec possunt moraliter assensum cohibere. Tam innata enim est, & vehemens inclinatio ad verum sciendum, ut quoties cum eo gradu certitudinis objectum proponitur, non possit voluntas impedire eum assensum, nisi aliquod motivum boni non levis voluntati proponatur ad suspendendum assensum intellectualem, quale certè motivum dæmones non habent; parum enim eis prodest cohibere assensum formalem circa ejusmodi objecta, quando ex parte objecti vident veritatem esse moraliter necessariam, quod sufficit ad generandam tristitiam, & aliunde privant se sine fructu scientia formali illius veritatis, quam scientiam circa omnes veritates summopere appetunt. Quamvis ergo hic assensus dependentiam habeat à voluntate, ut statim dicam, non tamen videtur moraliter possibile, quod ab eo abstineant, positis motivis adeò vehementibus, quæ eos quodammodo cogunt, ut dixit S. Thomas, ad ea objecta credenda. Quo pacto videtur explicasse hanc necessitatem fidei in dæmone Bañes *dicto art.* 2. *loco suprà citato.*

Addo itaque ulteriùs loquendo de eisdem objectis, de quibus habent moralem evidentiam, ejus- 22.
modi assensum in dæmone pendere ab ejus voluntate non omnino libera, sed moraliter, ut dixi, necessaria; & hoc pacto conciliari fortasse possunt, qui negant, & qui affirmant fidem dæmonis pendere à voluntate; non enim dicimus pendere à voluntate omninò libera, licèt à voluntate dependeat. Porrò præcedere debere aliquam voluntatem ad eum assensum formalem intellectualem, probari potest ex ipsa natura Angeli, in qua ob ejus perfectionem naturalem non conceditur à Theologis peccatum veniale ex subreptione, etiamsi in natura pura creati fuissent, quia omnis deliberatio, & comparatio unius objecti cum alio fit ex imperio ipsius voluntatis prævenientia, ut latiùs probat Suarez *lib.* 3. *de Angelis, c.* 8. *& sequentibus.* Quam doctrinam ego sic intelligo, ne nimium probet, ut scilicet antecedenter ad imperium voluntatis possit esse in Angelo assensus intellectualis immediatus, genitus ex speciebus, vel objectis repræsentantibus immediatè objecta in seipsis: sicut enim oculus independenter à voluntate nostra videt objectum præsens, & sensus internus, atque intellectus cognoscunt idem objectum præsens; sic Angelus intellectu perfectè intuetur objectum præsens, & audit vocem alterius Angeli sibi loquentis, propter speciem sibi impressam, quæ repræsentat immediatè talem vocem, vel loquutionem. Alioquin si ad omnem cognitionem judicativam Angeli prærequireretur imperium voluntatis, daretur processus in infinitum, cùm ad imperium illud prærequiratur aliud judicium, ad quod prærequireretur alia voluntas, & sic in infinitum. Quare concedendi sunt in Angelo aliqui assensus intellectuales independentes à voluntate, & sufficientes ad movendam voluntatem, ut velit ulteriorem deliberationem ab intellectu fieri, & consultationem plenam circa alia objecta, vel circa eadem, propositis, & cogitatis aliis motivis. Cæterùm licèt intellectus Angeli independenter à voluntate possit repræsentare ejusmodi objecta immediata; quoad assensus tamen circa objecta mediata, quibus per discursum formalem, vel virtualem assentitur, dependet omninò à

voluntate,

voluntate, & multò magis quando evidentia objecti non omnino convincit, ut contingit quando motiva solùm generant evidentiam moralem: quis perfectio naturæ angelicæ videtur id exigere, ut potentiæ omnes in suis omnibus actibus, quantum fieri possit, subordinentur Angeli dominio perfecto, & per consequens imperio voluntatis cum plena deliberatione imperantis. Prærequiritur ergo voluntatis imperium, ut Angelus propter motiva proposita assentiatur positivè objectis nostræ fidei. Quia tamen hæc voluntas communiter est necessaria necessitate morali, propter summam difficultatem cohibendi assensum, ut dixi; ideo S. Thomas *quæst. 14. de veritate, art. 9. ad 4.* dixit dæmones non voluntate, sed necessitate credere, nimirum in eo sensu, quo in præsenti dixit, fidem illam esse *quodammodo coactam*: quæ omnia de necessitate morali cum libertate physica bene intelliguntur.

23. *An damnati ut credant res nostræ fidei, de quibus possunt solùm habere evidentiam moralem, indigeant imperio voluntatis.*

Loquutus sum semper de dæmone quoad hoc punctum de dependentia assensus à voluntate; nam de animabus damnatis potest esse major difficultas, an illæ etiam, ut credant res nostræ fidei, de quibus possunt solùm habere evidentiam moralem, indigeant imperio voluntatis. Hoc tamen pendet ex alia quæstione philosophica, an anima rationalis in statu separationis secundùm suam naturam exigat etiam non habere actus subreptitios, sed omnes quoad fieri possit, sub perfecto dominio voluntatis plenæ, & deliberatæ. Qui enim hoc negabunt, & dicent, id esse proprium Angeli propter majorem suam perfectionem, & nobiliorem naturam, quam habet, consequenter dicent, non prærequiri omnino in anima damnata ejusmodi imperium ad credendas res nostræ fidei, sed intellectum convictum ex motivis moraliter evidentibus, non apparente motivo sufficienti pro parte contraria, posse, non expectato imperio voluntatis, credere omninò objecta; quamvis si voluntas præveniret, posset fortasse, si non moraliter, saltem physicè impedire assensum, & cogere intellectum ad eum suspendendum. Qui verò dixerint, animam separatam habere hoc etiam ex natura sua, ut habeat actus suos in suo dominio, & potestate, nec esse capacem subreptionis, quia subreptio in homine provenit ex sensibus externis, & internis, & appetitu sensitivo, quæ omnia cessant in anima separata, consequenter dicent, ad credendas eo casu res nostræ fidei, prærequiri etiam in anima damnata imperium voluntatis, sicut in Angelo, propter eandem rationem. Hoc autem parum refert: tum quia S. Thomas in *præsenti, dicto art. 2.* ubi supposuit, requiri voluntatem, loquutus est expressè de dæmone, non de animabus damnatis: tum etiam quia, licèt in anima requiratur voluntas ad credendum, adhuc ea voluntas erit etiam necessaria necessitate morali, ut dictum est de Angelo: quare in aliquo sensu fides omnium damnatorum erit necessaria, & quodammodo coacta.

24. *Damnati non credunt mysteria fidei, nisi quatenus à motivis coguntur.*

Unde rursus infertur tertiò, verum esse id, quod supra citati Auctores dicebant, damnatos non credere mysteria fidei, nisi quatenus à motivis coguntur, hoc est, eorum assensum non esse ita firmum, & super omnia, sicut est noster actus fidei: quia adhæsio firmissima nostra provenit ex pia affectione voluntatis, quæ ex affectu erga divinæ veracitatis cultum imperat assensum quo res à Deo dictæ credantur super omnia: quæ pia affectio, & studium colendi Deum, cùm non sit in damnatis, non credunt ea objecta, nisi eo modo, quo nos credimus esse Indiam, propter motiva quæ generant moralem evidentiam, vel si habent evidentiam etiam physicam, vel metaphysicam de ipsis objectis, vel de divina testificatione, credunt eo modo, quo cætera objecta, de quibus habent evidentiam physicam, vel metaphysicam, nullumque gradum firmitatis addunt, propter reverentiam divinæ veracitatis. Unde in hoc ipso jam peccant contra fidem, quæ proposita sufficienter divina revelatione, prout eis proponitur, obligat ad credenda ea objecta firmissimè, & plusquam alia objecta similia. Si verò res aliquæ minutiores nostræ fidei veniant ad eorum notitiam sine motivis generantibus evidentiam moralem de re ipsa, vel de divina testificatione, sed eo modo, quo nobis communiter proponuntur, an circa ea objecta habeant actum positivum infidelitatis, ut dixit Paludanus suprà adductus, probabile videtur non solùm habere actum contra fidem, quatenus ea objecta non credunt firmissimè, sed cum formidine, sed etiam quatenus vel ea negant, si habent fundamentum sufficiens ad ea saltem imprudenter neganda, ut faciunt hæretici, vel certè de iis positivè dubitant, quod etiam est peccatum infidelitatis. Nam cùm ex odio erga Deum ferantur etiam ad ejus cultum negandum, & Deum dehonorandum quantum possunt, credibile est, quoties evidentia saltem moralis eos non cogit ad assensum, sed possunt dissentire, sicut hæretici, cognita tamen obligatione credendi, eos tunc arrepta occasione velle dissentire, vel non credere, ut Deum offendant. Nam si hæretici ex pravo affectu erga seipsos, vel sua commoda id faciunt, licèt videant obligationem credendi, & debere prudenter credi, quid mirum si damnati ex majori odio, & affectu vindictæ contra Deum idem faciant, quoties ab evidentia saltem morali non coguntur credere? Denique ex hoc ipso fit, peccare damnatos formalissimè contra fidem etiam tunc, quando credunt objecta nostræ fidei, quia tunc etiam saltem ex parte voluntatis ita sunt affecti, ut vellent non credere, si evidentia non cogeret, & vellent ea objecta negare, etiamsi esset obligatio non negandi, sed credendi, quando sufficienter, sed sine evidentia morali proponerentur ut à Deo revelata. Quare tunc etiam secundùm affectum saltem committunt formalissimè peccatum mortale infidelitatis.

SECTIO III.

An detur fides in Beatis, ubi etiam de animabus Purgatorii.

Quod attinet ad Beatos, quæstio potest procedere de actu, & de habitu fidei: & ut à facilioribus incipiamus, primò certum omnino videtur, & extra controversiam, quod in Beatis possit esse fides latè sumpta, hoc est, assensus fundatus in revelatione clara Dei. Nam præter ea, quæ Beati in Verbo vident permanenter, potest Deus successivè secundùm occurrentias plura secreta eis manifestare. Potest autem id facere vel per scientiam infusam, quam illis communicet de iis objectis, vel per revelationem, qua Deus eis clarè loquatur, sicut unus Angelus beatus potest etiam aliis loqui, & eis sua arcana manifestare. Quo casu Beatus certissimè credet ea objecta à Deo sibi dicta, & hoc propter Dei testimonium à se clarè cognitum: hæc autem non erit propria, & stricta fides, sed notitia evidens per medium demonstrativum à posteriori: quæ notitia evidens non repugnat cum statu beatifico, saltem de iis objectis, quæ non videntur in Verbo, nec aliunde perfectissima cognitione immediata possidentur. An verò possit dari ejusmodi notitia evidens mediata circa objecta 25.

aliunde clarissimè visa, diximus *suprà, disp. 2. sect. 2.* Nunc ergo quæstio procedit de fide strictè dicta, prout significat assensum obscurum, vel circa objectum materiale creditum, vel saltem circa motivum formale credendi.

26. Secundò non videtur esse difficultas, quod de potentia Dei absoluta potuerit esse actus fidei obscuræ in Beatis circa objecta saltem aliunde non visa in Verbo, nec evidenter cognita. Nulla enim excogitari potest contradictio, si Deus alicui manifestam reddat essentiam suam per visionem intuitivam, & tamen ei occultet quæ in mundo aguntur, vel agenda sunt, quæ postea paulatim per Angelos manifestet, vel per ministros Ecclesiæ, non aliter, nec majori claritate, quàm nobis per Ecclesiam eadem manifestat objecta. Totum hoc in ordine ad potentiam Dei absolutam nullam involvit repugnantiam.

Unde tertiò certum etiam, & absque ulla controversia videtur, quod de potentia etiam Dei absoluta habitus fidei infusæ potuisset manere in Beatis; si enim actus manere potuit, faciliùs potuisset habitus, cujus repugnantia, si quæ est, cum lumine gloriæ, vel visione Dei, tota est propter repugnantiam, quæ est inter actus. Unde etiamsi actus inter se repugnarent, prout fortasse repugnat fides actualis de existentia unius Dei cum ejus clara visione, adhuc habitus de potentia absoluta non repugnarent, quia sæpe inveniuntur simul principia actuum contrariorum, ut cum aliis probat Hurtado *disp. 59. sect. 2. §. 12. & sequentibus*, contra Ægidium de Præsentatione *lib. 11. de beatitudine, q. 8. art. 10. §. 2.* apud quem videri possunt rationes: res enim facilis est, ut dixi, & absque controversia.

An de potentia absoluta posset esse fides actualis de iisdem objectis quæ ab eodem Beato videntur clarè in Verbo?

Difficultas prima esse posset, an de potentia absoluta posset esse fides actualis de iisdem objectis, quæ ab eodem Beato viderentur clarè in Verbo. Affirmant enim Suar. hîc *disp. 6. sect. 9. n. 7.* Coninck *disp. 11. dub. 2. n. 11* Hurtad. *disp. 59. §. 15.* Negant alii, quos retuli *disp. 2. sect. 2.* ubi de hoc puncto latiùs egi: vide quæ ibi dicta sunt, ne inutiliter repetantur.

27. *An detur fides actualis in Beatis circa objecta, saltem quæ nec in Verbo, nec aliunde perfectè vident.*

Secunda ergo, & præcipua difficultas est, an de facto detur fides actualis in Beatis circa objecta, saltem quæ nec in Verbo, nec aliunde perfectè vident. Sententia affirmans tribuitur Alensi, Durando, & Argentin. quos refert Suarez *disp. 6. sect. 9. num. 3.* quibus favere videtur Magister *in 3. dist. 23. §. Aliud enim*, & nonnulli Patres antiqui, quos congerit Suarez ibidem.

Communis tamen, & vera Theologorum sententia id negat cum S. Thoma 1. 2. *quæst. 67. art. 3. & 5.* quem sequuntur Theologi *in 3. dist. 31. & hac quæst. 5.* ubi de hoc communiter tractant, quamvis S. Thomas in hac quæstione nihil de Beatis dixerit, eo quòd jam suprà, *quæst. 1.* egerat de repugnantia fidei cum evidentia. Videatur Suarez *dicta sect. 9.* Coninck *disp. 11. dub. 1.* Hurtado *disp. 59. sect. 4.* & alii, qui omnes in hoc conveniunt; ideo Suarez *dicta sect. 9. num. 7.* dixit, hoc esse longè verius, & ferè certum. Probatur ex Paulo 1. *ad Cor. 13.* ubi in genere docet, cognitionem imperfectam relegandam à statu beatifico. *Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus: cùm autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*; id est, imperfectum. Et infrà: *Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. Nunc autem manent fides, spes, charitas.* Ubi per illam adversativam *autem*, videtur innuere diversitatem viæ, in qua manent hæc tria, à statu patriæ, ubi sola manet charitas, de qua præmiserat, *charitas nunquam excidit*. Juxta quem sensum acceperunt verba Pauli Hieronym. ibi, dicens: *Charitas nunquam excidit, id est, ipsa sola permanet in futuro.* Chrysost. hom. 34. in eum locum, dicens charitatem esse majorem, quia fides, & spes transeunt, charitas autem semper durat. August. *serm. 53. de tempore*, Anselmus *in illum locum Pauli*, & alii.

Ratione item probatur in nostris principiis, quia licèt non omnia objecta revelata per fidem, videantur in Verbo; omnes tamen Beati sciunt evidenter, & clarè ea objecta esse à Deo revelata; cum evidentia autem revelationis non datur fides, ut dixi *disp. 2.* ergo nullius objecti habere potest fidem Beatus. Fateor tamen, illum qui dixerit actum fidei propriè elici posse ex revelatione evidenter cognita, non facilè redditurum rationem hujus repugnantiæ.

Dices, nos etiam admittimus *d. disp. 2.* posse dari fidem objecti aliunde evidenter cogniti: ergo licèt Beatus sciat evidenter illam esse revelationem veram, poterit simul ex fidei nostræ motivis cognoscere inevidenter eandem revelationem per actum fidei. Respondeo, nostra motiva non posse generare assensum inevidentem in Beato, quia perfectè penetrat eorum vim, & cognoscit evidenter esse infallibilia. Deinde, quilibet actus obscurus, propter suam imperfectionem videtur relegandus ab illo statu beatifico, in quo sicut non datur error, vel ignorantia, ita nec probabilitas, nec obscuritas circa aliquod objectum. 28.

Sed restat semper reddenda ratio aliqua à priori hujus repugnantiæ; hoc enim, quod est assensum fidei esse imperfectum, propter obscuritatem intrinsecam, non videtur sufficere: nam etiam cognitio abstractiva naturalis est imperfectior quàm visio intuitiva, & supernaturalis; & tamen beatus habet in patria scientiam naturalem abstractivam de multis objectis: cur ergo de eisdem non poterit habere fidem supernaturalem, quæ in multis excedit scientiam naturalem abstractivam? 29.

Hurtado *d. disp. 59. sect. 4. §. 15.* rationem dicit esse, quia status ille beatorum per se petit evidentiam & immediatam cognitionem revelationis, locutionis, & voluntatis divinæ, quia est omnium bonorum aggregatione perfectus: esséque hominis morosi occultis nutibus, & signis obscuris agere cum filio, quem sibi assidere facit in mensa. Idem breviùs insinuaverat Suarez *dicta disp. 6. sect. 9. n. 7.* dicens, hoc esse *valde consonum, & connaturale statui beatifico*, & Turrianus *d. disp. 43. dub. 4.* his verbis: *Circa alia verò objecta non decet perfectionem status illius imperfectus, & obscurus modus cognoscendi.* Sed hi Auctores nunquam reddunt rationem hujus indecentiæ, nec explicant qualis sit hæc peculiaris fidei imperfectio, ratione cujus non deceat statum beatificum, in quo tamen conceduntur aliæ cognitiones non undequaque perfectæ, qualis est scientia abstractiva naturalis, & aliæ similes.

Possumus rationem hujus indecentiæ ita explicare ex eo, quod omnis assensus obscurus afferat aliquod malum intellectui, nempe formidinem, vel potentiam formidandi de errore; qui enim assentitur probabiliter objecto, eo ipso potest formidare, ne fortasse res aliter se habeat, & per consequens ne intellectus in eo assensu decipiatur, & erret: omnis autem formido est timor de aliquo malo. Cùm ergo status beatificus afferat aggregationem omnium bonorum, & exclusionem totius mali, eo ipso debet excludere formidinem de omni malo; qui enim timet malum aliquod proprium, non est undecunque beatus: repugnat ergo cum perfecta beatitudine assensus obscurus, qui semper affert vel formidinem erroris, quod est magnum malum intellectus; vel certè potentiam formidandi, 30.

quæ

quæ etiam est malum; nam ipsum posse malum timere, malum quoddam est.

Dices, in actu fidei non est hoc inconveniens; nam debet esse assensus firmus, & excludens omnem formidinem, alioquin non esset actus fidei divinæ: ergo cum actu fidei nec potest esse malum erroris, cùm sit infallibilis; nec potest esse formido de errore, cùm ipse actus fidei excludat formaliter omnem formidinem. Respondeo, cum actu fidei non posse conjungi formidinem actualem, stante tamen potentiam formidandi, saltem in sensu diviso; nam licèt non possit conjungi formido actualis cum actu fidei, sed tamen potest homo eo instanti formidare de falsitate objecti, & non elicere actum fidei: quæ potentia non destruitur per fidem, sicut potentia ad odium manet, & conjungitur cum actu amoris, licèt non possit cum amore conjungi ipsum odium: hæc autem ipsa potentia formidandi est aliquod malum, & per consequens non potest conjungi cum statu beatitudinis, qui est expers totius mali.

31. Urgebis adhuc, quia potentia ad formidandum, quæ conjungitur cum actu fidei, non videtur illa ad formidandum de aliquo malo; debet enim e veri æquivocatio, & distingui duplex formido, altera de falsitate ipsius objecti, altera de errore intellectus assentientis objecto, quod potest esse falsum. Hæc autem secunda formido nec manet cum actu fidei, nec etiam potentia ad illam; cùm enim formido non possit conjungi cum actu fidei, consequens est, ut nec possit dari potentia ad formidandum de errore commisso in ipso assensu fidei; nam hæc formido deberet esse de malo incurso ob assensum fidei, atque adeo deberet esse potentia ad formidandum ea suppositione actus fidei: si ergo non datur potentia ad formidandum in sensu composito actus fidei, hoc est, ad componendam formidinem cum actu fidei, non dabitur etiam potentia illa ad formidandum de errore commisso in actu fidei. Solùm ergo conjungitur cum actu fidei prima potentia ad formidandum in sensu diviso de falsitate objecti: hæc autem potentia non videtur esse aliquid malum, sicut nec ipsa objecti falsitas; nam quod objectum aliquod in se sit falsum, non est malum meum, sed quod ego assentiar tali objecto. Unde beati circa objecta, quæ non vident, possunt prudenter dubitare, & dicere, fortasse hoc non ita est, sed aliter se habet, qui actus verissimus est, & nullum affert malum subjecto. Si ergo cum actu fidei manet solùm potentia ad formidandum de falsitate objecti, & non ad formidandum de errore commisso, non manet cum actu fidei aliquod malum, quod debeat excludi à statu beatitudinis perfectæ.

32. Respondeo, hanc potentiam, quæ conjungitur cum actu fidei, esse in rigore potentiam ad formidandum de aliquo malo proprio; nam sicut fidelis potest pro priori naturæ formidare, saltem imprudenter, an objectum illud sit falsum: ita potest pro priori naturæ formidare, an assensus circa illud objectum sit falsus; imò non potest formidare de falsitate objecti, quin eo ipso formidet, saltem implicitè, de falsitate assensus circa tale objectum: ergo pro eo priori adest potentia formidandi, an ille assensus sit malus intellectui: si ergo pro posteriori naturæ elicit hunc assensum, jam habet tunc aliquid simul tempore cum potentia ad formidandum, an id quod habet sit ipsi malum: quod est habere potentiam formidandi de malo proprio, id est, an sit malum id, quod eodem instanti habet: hanc autem potentiam formidandi habere, est habere aliquod malum. Ratio autem est, quia habere aliquod malum, non est tristari de illo, vel timere illud; nam tristitia, vel timor habent pro objecto malum conditinctum ab ipsis actibus tristitiæ, vel timoris: quare si aliquis patiatur tormenta, vel aliud malum, etiamsi Deus non concurrat cum voluntate, vel appetitu ad actum tristitiæ, vel timoris eliciendum circa illa mala, adhuc verè patitur mala illa. Quanvis ergo fidelis, dum credit, cohibeat per voluntatis imperium formidinem formalem de errore, & deceptione; dum tamen manet totum illud, ratione cujus, quantum est ex parte objecti, posset formidare, & timere malum erroris, & deceptionis, & videt se habere eum actum, de quo pro priori naturæ poterat saltem imprudenter formidare, quod esset malus, jam videt se habere id totum, quod ex se erat objectum formidinis de malo, quanvis à voluntate, & fide cohibita sit formido actualis; & hoc sufficit, ut dicatur pati malum aliquod, nempe obscuritatem aliquam, quæ ex se præstat fundamentum, ut aliquis formidet, an si illam admittat, eo ipso admittat in se aliquod malum. Quod enim cruciat objectivè fidelem, non est formido actualis de errore & deceptione; nam fides, & pia affectio cohibent & impediunt formidinem actualem, sed est obscuritas, & fundamentum ipsum formidandi de deceptione. Si ergo manet huc fundamentum, quanvis non maneat formido actualis, manet id totum, quod ex parte objecti cruciat, & torquet intellectum credentis, quod malum, & cruciatus longè abesse debet à statu perfectæ beatitudinis.

33. Dicet aliquis, posse hoc inconveniens vitari, & poni fidem actualem in Beato sine hac perturbatione, & anxietate etiam radicali, si objectum ipsum, quod creditur per fidem, aliunde per aliud medium sit notum evidenter Beato. Diximus enim *suprà, disput. 2.* posse idem objectum cognosci per medium aliquod evidens simul, & per medium fidei; quo casu nullo modo poterit esse anxietas, nec fundamentum formidandi de veritate objecti, aut de periculo erroris, cùm sit evidentia tollens omne fundamentum formidinis: illa ergo fides non erit contra perfectionem status beatifici. Respondetur facilè, nec eo casu dari posse fidem actualem, quia licèt non sit tunc obscuritas circa objectum materiale creditum, manet tamen obscuritas circa ipsum objectum formale fidei, nempe circa revelationem: quare assensus prout terminatur ad revelationem, est obscurus simpliciter, & absolutè, & per consequens licèt non sit formido radicalis circa objectum materiale, propter evidentiam illius aliunde ortam; poterit tamen esse circa revelationem, & ejus assensum, in ordine ad quam obscuritatem, & formiditem, & ad malum quod afferunt, fieri possunt eadem argumenta, quæ facta sunt circa formidinem de objecto materiali. Si autem revelatio non sit obscura, sed clara, jam ille non erit actus fidei propriè, & strictè, de qua nunc loquimur, & quam negamus esse posse in Beatis.

34. *An fides humana, vel angelica propriè dicta reperiatur in Beatis.*

Quæri potest, an sicut in Beatis non datur actus fidei divinæ propriè dictæ, sic nec sit actus fidei humanæ, vel angelicæ, qua unus homo Beatus credat alteri Beato, vel unus Angelus alteri. Videtur enim ex dictis id sequi, quia fides divina perfectior est, & firmior, ac certior: si ergo hæc propter sui imperfectionem, & obscuritatem exulat à statu beatitudinis, à fortiori exulabit fides humana, vel angelica. Aliunde verò, si id concedatur, tolli videtur omninò utilitas commercii, & convictus inter Beatos, si nullus ex iis potest alii quidquam credere quando loquuntur, & sua sensa manifestant. Respondeo, in hoc posse esse quæstionem de vocibus, de re tamen ipsa non videtur negandū, quod possit unus Beatus propter alterius Beati testimonium aliquid credere; nam hoc ipsum redundaret in

aliquam imperfectionem illius felicissimi status, si nemo fidem apud alios inveniret eorum quæ dicit. Nec assensus ille habet imperfectionem repugnantem statui Beati, quia non est obscurus, nec cum formidine etiam radicali, aut antecedenter possibili. Sciunt enim singuli evidenter, Beatos alios non posse mentiri, nec fallere, aut falli: quare assensus fundatus in eorum testimonio, quod etiam testimonium, & loquutio manifeste, & evidenter ab aliis cognoscitur, est evidens, cùm fundetur in utraque præmissa formali, vel virtuali evidenti. Poterit autem esse quæstio, ut dixi, de nomine, an illa dicenda sit *fides*, quia *fides* videtur importare obscuritatem, & excludere evidentiam: quæ *fidei* acceptio, quando sermo est de fide divina, qua Deo credimus, communis est apud Patres, & Thologos, ut vidimus suo loco. Quare si eadem obscuritas significetur etiam in fide humana, vel Angelica propriè dicta, dicendum erit illam, quam Beati ad invicem habent, non esse fidem strictè, sed in latiori significatione, propter defectum obscuritatis. Si verò Angelus, vel homo Beatus aliquid audiat ab homine, vel Angelo non Beato, sed vel damnato, vel viatore, non præstabit Beatus assensum fundatum in illius testimonio; esset enim assensus imperfectus, obscurus, & formidolosus: sed videbit testificationem illam evidenter, & judicabit de possibilitate veritatis, utetúrque illa notitia ad indagandum, vel cavendum, &c. suspendendo interim assensum absolutum circa veritatem rei; non enim decet Beatos facilè credere cuilibet, à quo falli possint, propter testimonii, & testis fallibilitatem, & potentiam fallendi. Addo, si Ecclesia legitimè proponeret fidelibus aliquod dogma credendum, quod antea per possibile, vel impossibile Beatos latuisset, posse Beatos illud credere, quia propositio illa Ecclesiæ, quæ in nobis generaret fidem obscuram, in Beatis generaret assensum evidentem, cùm sciant evidenter Ecclesiam non posse fallere, aut falli in ejusmodi legitima propositione, & alionde constaret illis evidenter ritè, & legitimè ab Ecclesia dogma illud fidelibus proponi.

35. *An maneat in Beatis habitus fidei infusa quê in statu via habuerunt.* Secunda difficultas principalis circa Beatos est, an maneat in illis habitus fidei infusæ, quem in statu viæ habuerunt. Hurtado *disp.* 89. *sect.* 2. §. 8. dicit solum Durandum *in* 2. *dist.* 31. *q.* 3. *n.* 11. ausum esse constituere habitum fidei in patria, neque id omnino determinatè, sed dixisse, id posse absque incommodo asseri, quia neutra pars colligitur satis ex Scriptura. Sed idem affirmavit Gerson *in tract. de vita spirituali*, ut fatetur Suarez *disp.* 7. *sect.* 5. *num.* 4. qui addit, id non videri incredibile, licèt ipse contrarium probabilius existimet: quod etiam sentire videtur Argentin. *in* 3. *dist.* 31. *art.* 3.

Communis Theologorum sententia, & vera negat cum S. Thoma 1. 2. *quæst.* 67. *art.* 3. ubi alii Theologi, & *in* 3. *sent. dist.* 31. & alii communiter in hoc loco. Quam sententiam aliqui ut certam omnino statuunt, ut Lorca *disp.* 15. *n.* 9. & Turrianus *disp.* 11. *dub.* 1. *in fine*, qui dicit, contrariam esse improbabilem, & temerariam, si dicatur ex natura rei fidei habitum remanere; sed excessit in hac censura, & colligi solet ex verbis Pauli 1. ad Cor. 13. *Cùm venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est: videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Ad quod ponderari etiam possunt illa alia verba suprà adducta: *Nunc autem manent fides, spes, & charitas, tria hæc*: ubi ut suprà ponderavimus, illa adversativa, *autem*, videtur significare differentiam fidei, & spei à charitate, de qua præmiserat, *charitas nunquam excidit.* Nunc autem addi potest id, quod notavit Salmeron in eum locum Pauli, *disp.* 31. videri verba illa Pauli potissime intelligi de habitibus, dum dicit, *manent*; actus enim sunt transeuntes, & habitus ex natura sua sunt permanentes. Patres etiam ea verba Pauli intellexerunt absolutè de evacuatione, & destructione fidei in patria, & videri possunt in eum locum Chrysostom. Beda, Anselmus, Theodoretus, & Hieronymus, Augustin. etiam *lib.* 14. *de Trinit.* & alii.

36. Ratio potissima desumitur ex inutilitate, & otio illius habitus in statu beatifico, cùm in eo nunquam elicere possit actum suum, qui involvit imperfectionem obscuritatis repugnantem tali actui, ut dictum est. Vide quæ dixi *disput.* 6. *de pœnit. n.* 12. ubi reddidi rationem, cur magis possit in Beatis remanere habitus infusus pœnitentiæ, quàm fidei, quia ille potest adhuc ibi aliquos suos actus exercere, fides autem non potest, sed esset omnino inutilis.

Dices, licèt habitus fidei non maneat in patria ad credendum objectum revelatum, potest tamen manere ad assensum evidentem circa veracitatem Dei; nam diximus *disp.* 1. *sect.* 6. habitum fidei non solùm elicere assensum circa objectum revelatum, sed etiam assensum evidentem, quo judicat Deum esse summè veracem: cùm ergo hic assensus evidens non repugnet in patria, poterit manere habitus fidei ad hunc assensum supernaturalem eliciendum. Respondeo in primis, habitum fidei præcipuè ordinari ad assensum circa revelata, & in ordine ad hunc assensum sufficienter eliciendum, habere virtutem ad assensum circa veracitatem Dei; quare cùm assensus fidei circa revelata non sit possibilis in patria, frustra maneret habitus ad alterum assensum. Deinde datur ibi loco fidei alius habitus supernaturalis scientiæ infusæ, quo perfectiori genere evidentiæ cognoscitur veracitas Dei, & sine imperfectione, quam habet nostra cognitio, quæ licèt sit evidens, & summè certa; habet tamen hunc excessum certitudinis potissimè à voluntate illum imperante, ut dixi sæpè in superioribus: at verò cognitio scientiæ infusæ, quæ est in patria, habet summam claritatem, & certitudinem independenter à voluntate, quem modum cognoscendi non posset præstare habitus fidei, quare superflua omnino esset habitus fidei ad eum solum effectum.

37. Objiciuntur aliqui Patres, qui videntur fidem in Beatis concedere, ii sunt Irenæus *lib.* 2. *contra hæreses, cap.* 47. *& lib.* 4. *cap.* 25. Photius *in* 1. *ad Cor. cap.* 13. Tertullianus *lib. de patientia, circa finem*, quorum verba refert Valentia *in præsenti, puncto* 2. *Objiciuntur aliqui Patres qui videntur fidem in Beatis concedere.* Respondetur communiter, eos solùm velle permanere in Beatis fidem, & spem quoad aliquam rationem communem, scilicet fidem quoad rationem cognitionis firmæ, & certissimæ de Deo, spem verò quoad rationem inhæsionis erga rem amatam, & speratam. Addo tamen eos verba Pauli suprà adducta legisse, & intellexisse aliter ac nos; nam ubi nos legimus, *nunc autem manent fides, & charitas, &c.* ipsi non legebant *nunc*, quia vox Græca indifferens erat ad significandum *atqui*, & ideo intellexerunt, Paulum loqui de perseverantia absoluta, & perpetua fidei, & spei, & ejus auctoritate dixerunt, permanere in patria, sicut & charitatem, ut notavit Photius suprà adductus. Retenta ergo vulgata lectione eorum verborum, ex iis potiùs colligitur, solam charitatem in patria manere, ut ex iis verbis colligunt communiter Patres, & Theologi. Alias objectiones levioris momenti videre poteris apud Lorcam *disputat.* 15.

38. Tertia difficultas est, qualis sit hæc oppositio fidei cum beatitudine, an scilicet sit oppositio

physica

Qualis ſit oppoſitio fidei cũ beatitudine.

phyſica, & ex natura rei, an alterius generis. Poteſt autem fieri triplex comparatio. Prima actuum viſionis, & fidei inter ſe. Secunda habituum luminis gloriæ, & fidei inter ſe. Tertia actus viſionis cum habitu fidei, vel actus fidei cum habitu luminis gloriæ. Comparando itaque viſionem claram Dei cum actu fidei, ſi uterque actus verſetur circa idem objectum, jam diximus *ſupra, diſput.1. ſect.2.* repugnare ex natura rei, quod intellectus videntis clarè Deum utatur medio fidei ad idem objectum credendum. Ubi etiam advertimus, non repugnare divinitus, quod detur actus fidei pro priori naturæ, & pro ſigno poſteriori detur à Deo viſio clara ſui in præmium: eſſet tamen contra naturam entium ſupernaturalium, quod id fieret, quia viſio clara Dei non debet juxta rerum naturam dari, niſi ad beatitudinem: beatitudo autem affert ſecum carentiam totius mali, tunc verò fuiſſent ſimul in eodem inſtanti malum obſcuritatis cum viſione Dei, & per conſequens non eſſet eo inſtanti homo plenè, & undequaque beatus: vide quæ diximus loco citato. Si verò viſio Dei, & fides actualis verſentur circa objecta diverſa, non invenitur eadem repugnantia phyſica immediata, cùm non repugnent propter ipſa objecta, ſed ſolùm propter ſtatum beatificum, cum quo non ſtat imperfectio, & malum obſcuritatis, etiam circa aliud objectum, ut ſuprà diximus. An verò hæc vocanda ſit repugnantia ex natura rei, & phyſica, conſtabit ex mox dicendis de repugnantia inter habitus.

39. Secunda ergo comparatio fit unius habitus cum alio, nempe luminis gloriæ cum habitu fidei, quam aliqui nolunt eſſe phyſicam, ſeu ex natura rei; ita Suarez *in præſenti, diſput.7. ſect.5. num.5.* & Hurtado *diſput.29. § 11. & diſput.59. §.16.* quia licèt actus viſionis, & fidei pugnent inter ſe phyſicè, & ex natura rei, habitus tamen, ſeu principia actuum contrariorum non pugnant inter ſe: nam principia currendi, & ſedendi ſunt ſimul, licèt curſus, & ſeſſio pugnent inter ſe: imò una, & eadem potentia poteſt eſſe principium actuum contrariorum, ut voluntas eſt principium amoris, & odii. Repugnantia ergo viſionis cum fide non arguit repugnantiam inter habitus, qui ſunt principia horum actuum.

Alii tamen agnoſcunt repugnantiam phyſicam inter hos habitus: ita Capreolus, & alii Thomiſtæ, quos affert Suarez *dicto n.5.* & Turrianus *diſput.51. dub.1.* Quæ ſententia in aliquo ſenſu vera mihi videtur, oportet enim explicare voces, & quid intelligatur per repugnantiam, ſeu incompoſſibilitatem phyſicam, & ex natura rei. Poteſt namque hoc nomine intelligi in primis repugnantia, qua una forma, ſi aliam invenit, poteſt eam expellere, ut calor expellit frigus, & econtrà: & loquendo de hoc genere repugnantiæ, fatemur non reperiri ſaltem mutuam inter habitum fidei, & luminis gloriæ; nam licèt lumen gloriæ adveniens, ſicut ex natura ſua exigit concurſum ad actum viſionis, & quod ſubjectum conſtituatur in ſtatu plenè beatifico, ita conſequenter exigat expulſionem totius mali, atque adeo totius obſcuritatis, ex quo fit conſequenter, quod habitus fidei expellendus ſit, ceſſante omnino ratione eum conſervandi, quæ erat exigentia, qua gratia habitualis eum habitum, & ejus conſervationem exigebat ad eliciendos actus fidei: cæterùm è contra habitus fidei ſuperveniens homini beato haberet vim expellendi lumen gloriæ. Nam licèt ipſe habitus fidei non exigat infundi, vel conſervari in homine beato, non tamen exigit, quod auferatur viſio Dei à ſubjecto, ut ipſe conſervetur, nec ipſi habitui fidei infertur violentia, ut ita dicam, conſervato lumine gloriæ in ejus præſentia; ſed lumini potiùs infertur violentia quaſi mediata habitu fidei conſervato, quia fit mediatè contra ejus exigentiam, qua exigit negationem perpetuam actus fidei: quæ negatio perpetua exigit, quod non conſervetur amplius fruſtra habitus fidei, ceſſante ejus fine. Pugnat ergo ſaltem mediatè lumen gloriæ cum habitu fidei, quem lumen adveniens expellit ex natura rei: non autem pugnat habitus fidei ſic cum lumine gloriæ, quod nec mediatè, nec immediatè expellit. Sicut quando in tribus pueris conſervabatur frigus in præſentia vehementiſſimi ignis, tunc violentia inferebatur igni, non expulſo frigore, ad quod expellendum ignis habebat efficaciſſimam virtutem; ipſi tamen frigori nulla inferebatur vis, non extincto igne, quia nullam habebat vim ad illum extinguendum: ignis enim vehemens pugnabat cum frigore illo modico; frigus autem modicum non poterat pugnare cum vehementiſſimo igne: ita ſe habebant lumen gloriæ, & habitus fidei.

Aliter tamen intelligi poteſt vox *repugnantia*, ſeu incompoſſibilitatis phyſicæ, & ex natura rei, quatenus ſolùm ſignificat impoſſibilitatem exiſtendi ſimul, undecumque proveniat illa impoſſibilitas; talem tamen impoſſibilitatem, ut non poſſint ſimul conjungi, niſi fiat contra aliquam exigentiam naturalem, ſeu legem aliquam, quam Deus connaturaliter operando, & juxta rerum naturam obſervare deberet. Ejuſmodi autem repugnantia, & incompoſſibilitas reperitur procul dubio inter habitum fidei, & luminis gloriæ. Nam ut conſtat ex dictis, lumen gloriæ ex natura ſua exigit permanentiam, & perpetuitatem, & ſtatum beatitudinis completæ in ſubjecto, & per conſequens exigit in futurum carentiam totius obſcuritatis & fidei actualis: unde rurſus ſequitur connaturaliter, quod habitus fidei non conſervetur, quia natura paſſionum, qualia eſt habitus fidei, hæc eſt, ut nec dentur, nec conſerventur, niſi ab eſſentia, vel ad ejus exigentiam: cùm ergo gratia, exiſtente lumine gloriæ, & ſcientia infuſa clara, non ampliùs exigat ad ſuas operationes habitum fidei, quippe qui ad nullum actum jam deſervire poteſt; conſequens eſt, ut ſi habitus fidei conſervetur, id non fiat ſecundùm, ſed contra leges connaturales, quas Deus connaturaliter operando ſervare deberet: datur ergo repugnantia ex natura rei, & incompoſſibilitas inter hos duos habitus, hoc eſt repugnantia, & incompoſſibilitas, ut ſervatis legibus connaturalibus, uterque ille habitus ſimul conjungatur. 40.

Nec obſtat huic doctrinæ argumentum ſuprà adductum ex Hurtado, & aliis, quod oppoſitio inter actus non refundit oppoſitionem inter eorum principia. Fatentur enim, non argui bene, univerſaliter loquendo, principia eſſe inter ſe oppoſita ex eo, quod actus ſint oppoſiti; ſed neque ſemper ſunt compoſſibilia: nam peccatum, & viſio Dei repugnant inter ſe, & potentia etiam proxima peccandi repugnat cum lumine gloriæ, & cum beatitudine, ut conſtat. Sicut etiam repugnat eadem peccabilitas, ſeu potentia peccandi cum unione hypoſtatica, non minus quàm peccatum actuale. Quando ergo eſt ſpecialis ratio, ut principia etiam repugnent inter ſe, non arguitur compoſſibilitas principiorum ex eo, quod aliquando principia alia actuum oppoſitorum poſſint reperiri ſimul conjuncta in eodem ſubjecto. In noſtro autem caſu oſtendimus, non ſolùm inter actus viſionis, & fidei, ſed etiam inter habitus eorum reperiri incompoſſibilitatem ex natura rei, ex eo quod eorum conjunctio fieri non poteſt, niſi fiat contra aliquas leges, quas Deus connaturaliter operando deberet obſervare, quod 41.

sufficit ad adstruendam repugnantiam ex natura rei in aliquo vero sensu, ut vidimus.

42. Unde jam explicari potest tertia comparatio inter actum fidei, & habitum luminis gloriæ; vel inter actum visionis, & habitum fidei. Constat enim ex dictis, illam esse oppositionem physicam, & ex natura rei in aliquo vero sensu. Nam in primis lumen gloriæ pugnare videtur physicè, saltem mediatè, cum actu fidei, quatenus habet vim saltem mediatam eum expellendi, quia exigit visionem, & statum beatificum, cum quo stare non potest actus obscurus fidei: exigit etiam, ut expellatur habitus fidei, ut vidimus, sine quo non potest connaturaliter elici actus fidei: ergo saltem mediatè expellit, & impedit connaturaliter actum fidei. Rursus actus fidei, licèt non habeat vim expellendi lumen gloriæ, non tamen potest esse cum illo, nisi id fiat contra aliquas leges connaturales, nempe non posito statu plenè beatifico in subjecto, qualem habitus luminis gloriæ exigebat, & conservato habitu fidei, qui connaturaliter expelli debuisset, posito lumine gloriæ, vel certè posito actu fidei sine habitu fidei, in quo etiam fieret contra leges debitas actuum supernaturalium; semper ergo reperitur aliqua incompossibilitas ex natura rei inter lumen gloriæ, & actum fidei.

43. Eodem etiam modo reperitur similis repugnantia ex natura rei inter habitum fidei, & visionem Dei, ut fatetur Turrianus *dicta disput.* 11. *dub.* 1. §. *solùm posset*. Ratio esse potest, quia visio Dei clara non potest connaturaliter dari, nisi habenti lumen gloriæ, quod exigit, ut vidimus, expulsionem obscuritatis, & fidei, & ipsius habitus fidei: ergo nec visio ipsa Dei potest connaturaliter conjungi cum habitu fidei, quia vel fiet visio tunc sine lumine gloriæ, in quo jam violatur lex connaturalis visionis, ut fiat ab habitu; vel fit à lumine gloriæ, & tunc debuisset juxta exigentiam ipsius luminis expelli habitus fidei, ut vidimus; nam lumen gloriæ, cùm sit habitus, exigit ex se permanentiam perpetuam, & per consequens expulsionem habitus fidei, ne maneat perpetuò otiosus.

44. Huic doctrinæ objicit Suarez *disp.* 7. *sect.* 5. quod in Apostulo Paulo, si vidit, ut aliqui volunt, essentiam divinam in raptu, adhuc pro illo tempore non amisit, sed retinuit habitum fidei: non ergo repugnat habitus fidei cum visione actuali Dei ex natura rei, & physice loquendo. Ad hoc tamen respondetur facile ex dictis, conjunctionem illam visionis cum habitu fidei non fuisse connaturalem, sed contra leges connaturales, quare ex ea non arguitur, quod non sit incompossibilitas physica, & ex natura rei inter illa duo. Nam vel visio Dei posita fuit sine lumine gloriæ, vel cum illo. Et quidem si visio illa Dei Paulo in raptu concedatur, consequenter deberet dici, factam fuisse sine habitu luminis gloriæ, sed per auxilium actuale transiens, intrinsecum, vel extrinsecum: sicut de facto quoties peccator in statu peccati elicit actum supernaturalem attritionis, vel alterius virtutis moralis, non infunditur ei habitus ad eum actum eliciendum, sed datur auxilium transiens supplens loco habitus, ut suppono. Ergo eodem modo ponendum fuit in Paulo auxilium actuale transiens, supplens loco luminis habitualis, non verò ipsum lumen gloriæ habituale, quod cùm ex se exigat permanentiam, non posset postea sine nova violentia destrui, & auferri. Constat autem, jam eo ipso violatas fuisse leges connaturalitatis, ponendo visionem sine habitu luminis gloriæ, & per consequens non fuisse conjunctam visionem cum habitu fidei sine dispensatione in aliqua repugnantia ex natura rei. Si verò velis, datum fuisse eo tempore Paulo in raptu lumen gloriæ, quale est in Beatis, tunc jam clariùs apparet dispensatio facta in repugnantia connaturali: siquidem habitus ille luminis gloriæ ex natura sua exigebat perpetuitatem, & per consequens statum beatitudinis perfectæ in subjecto illo, atque adeo expulsionem habitus fidei, qui statui beatifico repugnat. Utroque ergo modo conjunctio illa visionis cum habitu fidei supponit dispensationem factam in aliqua repugnantia connaturali.

45. *An saltem maneat in Beatis habitus piæ affectionis infusus.*

Quarta difficultas principalis est, an saltem maneat in Beatis habitus piæ affectionis infusus pertinens ad voluntatem. Negant manere Turrianus *disput.* 43. *dub.* 4. §. *de peculiari habitu*, Coninch *disput.* 17. *num.* 43. & Granado *tract.* 13. *sect.* 1. *num.* 4. Affirmant alii, Suarez *disput.* 7. *sect.* 5. *num.* 4. & antea id dixerat de Christo 1. *tom. in* 3. *part. quæst.* 7. *art.* 3. & Hurtado *in præsenti, disput.* 29. *sect.* 2. §. 11. *in fine, & disput.* 59. *sect.* 4. §. 17. ubi tamen hoc limitare videtur ad eos, qui fidem habuerunt, & eam exercuerunt, in quibus potest in patria esse actus, quo gaudeant de assensu fidei olim habito. Quæ limitatio non video, quorsum addita ab eo sit, cùm statim concedat, fuisse in Christo pias affectiones ad amorem strictum suæ fidei, ut possibilis, & ad actus conditionatos.

Mihi magis placet hæc secunda sententia, juxta ea quæ dixi *disput.* 16. *de Incarnatione, sect.* 7. *& disput.* 6. *de Pœnitentia*. Quia, ut ibi dixi, non debet auferri aliquis habitus infusus ex eo, quod jam non possit ampliùs elicere aliquem actum, quem antea poterat, si tamen potest alius elicere: sicut nec voluntas aufertur ex eo, quod in sene non possit jam elicere gaudium de pueritia præsenti, quem poterat elicere in vera pueritia. Quamvis ergo habitus piæ affectionis in patria non possit habere imperium efficax assensus fidei, non debet ideo destrui, cùm adhuc possit elicere gaudium de assensu fidei olim habito, quem actum gaudii in via suppono elici ab eodem habitu piæ affectionis: ad eundem enim habitum spectat velle bonum, & gaudere de illo, propter idem motivum: non ergo manebit frustrà ille habitus in Beatis, cùm adhuc possit elicere aliquos actus sibi proprios. Adde, posse ibi elici actum illum, qui vocari solet affectus amoris, prout distinguitur à desiderio, gaudio, vel imperio efficaci; ad quem actum sufficit cognitio de possibilitate objecti secundùm se, licèt per accidens in his circumstantiis non sit possibile, de quo alibi; quem affectum erga fidei assensum possunt Beati habere, licèt non possint illum assensum sibi efficaciter imperare. Denique possunt Beati habere affectus illos conditionatos credendi, si possibilis esset illis fides obscura, qui affectus ab eodem habitu elici possunt in via, quare idem habitus deservire potest in patria ad eos eliciendos.

Nec satisfacit, quod Granado *loco suprà citato* respondet, complacentiam illam, quam Beatus habere potest circa honestatem credendi, elici ab habitu charitatis. Hoc, inquam, non satisfacit, quia non loquimur de affectu erga fidem, quatenus præcisè fides placet Deo, quem Beatus diligit, qui affectus elici potest à charitate; sed sermo est de affectu erga honestatem credendi, propter ipsam honestatem fidei propriam, quem affectum potest etiam Beatus habere, sicut affici potest erga honestatem propriam misericordiæ, justitiæ, religionis, & aliarum virtutum; nam sicut honestas alterius virtutis est amabilis à beato propter se ipsam, cur etiam honestas fidei propria, quæ major est, non erit amabilis à Beato propter se ipsam, sed solùm quia placet Deo? Hoc certè absque fundamento di- 46.

citur

citur: si autem amatur propter seipsam, non amatur præcisè ex charitate erga Deum; tunc enim non movet ultimò honestas fidei, sed bonitas Dei, cui placet fidei honestas: debet ergo poni habitus specialis præter charitatem ad affectum supernaturalem erga honestatem propriam fidei propter ipsam.

47. *Habitus piæ affectionis in quibus maneat.* Unde infero, hunc habitum piæ affectionis non manere solùm in iis, qui in via actus fidei exercuerunt, sed etiam in aliis omnibus, quales sunt infantes, qui in baptismo, vel aliter ante adventum Christi justificati habitus infusos susceperunt. Nam licèt ii de facto non possint gaudere de honestate fidei à se exercitæ, possunt tamen habere alios actus suprà enumeratos circa eandem honestatem fidei, qui eliciuntur ab eodem habitu. Deinde, quod eum actum gaudii de fide à se exercita habere non possint, est per accidens, nec id provenit ex aliqua impotentia intrinseca, cùm per se loquendo, & quantum est ex intrinsecis subjecto, potuisset eadem anima habere eum actum gaudii, quia potuisset ante beatitudinem habere actum fidei, si ad ætatem adultam pervenisset, prout pervenire potuit: quæ possibilitas intrinseca sufficit, ut non negetur habitus, ut diximus *d. disput.6. de pœnit.* ubi propter eandem rationem concessimus in Christo, & in Beatis, qui nunquam peccaverunt, habitum infusum pœnitentiæ.

De Animabus Purgatorii.

48. *An in animabus Purgatorii maneat habitus & actus fidei.* Restat dubium de animabus Purgatorii, an in illis maneat habitus, & actus fidei. Hurtado *disput.59. n.11.* magis inclinat ad id negandum: habent enim illæ animæ scientiam infusam clariorem, qua cognoscunt, quibus suffragiis, & à quibus juvantur, & gradum gloriæ sibi à Deo destinatum, gratiam in qua sunt, amicitiam supernaturalem sanctorum Angelorum erga illas. Addit sententiam judicis, & rectitudinem illius notam illis esse per revelationem sibi evidenter notam, quæ non potest generare fidem propriè, & strictè acceptam, de qua nunc loquimur. Alii tamen communiter dicunt, in iis manere fidem. Ita Suarez *in præsenti, disput.6. sect.9. num.4. & tom.4. in 3.part. disput.47. sect.3.* Coninch *disput.17. dub.4. num.44.* Malderus *in præsenti, q.5. art.8. dub.3.* & alii communiter: quia cùm nondum Deum clarè videant, adhuc verè peregrinantur à Deo, & consequenter ambulant per fidem, ut supponere videtur Paulus 2. *ad Corint.5.* ubi dicit, nos hîc peregrinari à Domino, quia per fidem ambulamus, & non per speciem, id est non per claram Dei visionem. Cùm ergo animæ illæ nondum habeant claram Dei visionem, debent ambulare per fidem.

49. Ab hac secunda, & communi sententia nihil est quod nos discedere cogat; nihil enim est in his animabus, quod cum actu, vel habitu fidei repugnet. Nam licèt ex creaturis possint evidenter cognoscere Deum earum creatorem, hæc tamen cognitio non est incompossibilis cum fide de eodem objecto, ut constat in Angelis, qui in statu viæ perfectiùs cognoscebant Deum, & adhuc habere potuerunt fidem. Adde, multa esse credibilia de Deo, quæ ex creaturis naturali virtute non cognoscuntur, ut Trinitas; & alia etiam plura de creaturis credimus per fidem, quæ ratione naturali non possent deprehendi, ut unio hypostatica, resurrectio futura, judicium universale, & alia innumera. Denique non repugnat statui harum animarum revelatio obscura, in qua fides stricta fundari possit, cùm ille non sit status beatificus excludens omnes defectus, & angores; sed status potiùs tenebrosus, plenúsque solicitudine & anxietate, quamvis cum certitudine propriæ salutis. Quamvis autem circa aliqua fortasse objecta habeant revelationem sibi evidenter notam, & quæ non possit fundare fidem propriam, & obscuram; sufficit tamen, si ejusmodi revelationem ita claram non habeant circa omnia objecta, ut debeat retineri habitus fidei, qui non erit ibi omninò otiosus. Nec etiam video fundamentum ad dicendum, quod semper, vel frequentiùs revelationes constent ita evidenter physica evidentia iis animabus, ut non sit necessaria voluntas ad eas credendas, licèt ob impeccabilitatem, & confirmationem in bono, quam habent, non possint illas revelationes respuere, quoties proponuntur sufficienter, & ita ut obligent ad præstandam fidem iis, quæ revelantur.

SECTIO IV.

An in hæretico, vel infideli habitus fidei remaneat.

Restat dicere de hæreticis, vel infidelibus, an in iis possit manere fides. Triplex autem potest esse quæstio. Prima, an habitus infusus fidei possit manere cum habitu hæresis, vel infidelitatis. Secunda, an idem habitus infusus manere possit cum hæresi, vel infidelitate actuali. Tertia, an actus fidei divinæ supernaturalis possit elici ab habente actum hæresis, vel infidelitatis, de quibus singillatim dicendum erit. De duabus primis agemus *hac sect.* de tertia verò *sect. sequenti.* 50.

Quæstio prima facilis est, in qua Bañes *in præsenti, quæst.5. art.3. §. hac sententia*, & alii, quos refert Hurtado *disput. 6. §. 48.* putant esse repugnantiam physicam inter habitum fidei, & habitum vitiosum erroris contra fidem, quia in universum ejusmodi repugnantia invenitur inter quoslibet habitus contrarios, quales hi sunt. Hanc tamen sententiam latè, & bene impugnat idem Hurtado *d. sect. 1. à principio usque ad §.42.* & breviter impugnari potest primò, quia dato quod detur hæc contrarietas, & oppositio inter habitus naturales, id tamen erit, ne dentur simul in gradibus intensis, sicut inter calorem, & frigus; non tamen excindent se in gradibus remissis, ut constat experientiâ; nam qui habet habitum intensum temperantiæ, non perdit totum habitum per unum, vel duos actus remissos intemperantiæ, licèt per eos incipiat acquirere aliquam facilitatem ad similes actus: ergo ex hoc capite non repugnat simul habitus fidei & infidelitatis, saltem in gradibus remissis. *An habitus infusus fidei possit manere cum habitu hæresis, vel infidelitatis.*

Secundò experientia ostendit, si aliquis post diuturnam hæresim, & habitum vitiosum intensum convertatur ad fidem, non semper perdere totaliter inclinationem, & propensionem antiquam ad hæresim; imò ideo infideles denuo ad fidem conversi, non facilè ad Ordines, vel alia Ecclesiastica munera statim admittuntur, quia de eorum perseverantia timetur propter propensionem, & habitum nondum omninò abolitum: non ergo repugnat habitus fidei cum perseverantia prioris habitus erronei vitiosi. 51.

Tertiò quicquid esset de habitibus acquisitis, & naturalibus, non est tamen eadem oppositio inter habitus infusos, & acquisitos; nam habitus infusi, ut suppono, & probat latè Hurtado *ubi suprà, § 20. & sequentibus*, non dant facilitatem, sed potentiam simpliciter, ut constat in puero baptizato in infantia, & nutrito in sylvis sine fidei notitiis, qui licèt quandiu non peccat contra fidem sibi propositam, retineat habitum fidei sibi in baptismo infusum; non tamen ideo, quando ei fides jam adulto proponitur,

nitur, experitur majorem facilitatem ad fidem amplectendam, quàm alius non baptizatus. Constat etiam hoc ipsum in peccatore, qui cum attritione in Sacramento pœnitentiæ justificatur, & accipit omnes virtutes infusas; & tamen adhuc experitur difficultatem ad opera virtutis. Justus etiam, qui habet habitus omnes infusos, & aliquando valde intensos, experitur sæpe magnam difficultatem in relinquendo ludo, v. g. venialiter malo: ergo virtus infusa non dat facilitatem, sed potentiam ad actum honestum contrarium. Denique in peccatore supplet Deus per auxilium actuale extrinsecum, vel intrinsecum, quod præstare debebat habitus infusus, si fuisset: & tamen auxilium non dat facilitatem, sed potentiam ad actum supernaturalem honestum: ergo nec habitus infusus dat ejusmodi facilitatem. Unde sumitur jam argumentum pro conclusione, quia nulla est repugnantia inter potentiam ad unum actum, & inclinationem ac propensionem ad actum contrarium, ut constat in eo, qui cum repugnantia operatur bonum: ergo habitus fidei, qui dat potentiam ad assensum, non est impossibilis cum habitu acquisito erroris, qui dat facilitatem, & propensionem ad dissensum.

52. Hoc autem à fortiori, & clariùs procedit in sententia, quam ut probabiliorem sæpe supposui, quæ docet, ejusmodi habitus acquisitos non esse alias qualitates superadditas, præter species intensas, & bene coordinatas ac dispositas ad repræsentanda motiva, quibus inclinamur ad hos, vel illos actus. Nam ejusmodi species, quas hæreticus habebat, procul dubio non corrumpuntur per ejus conversionem ad fidem; sicut neque è contra per hæresim advenientem corrumpuntur species, quas in statu fidelitatis acquisierat: manent ergo iidem habitus acquisiti, qui ab iis speciebus non distinguuntur, etiam adveniente habitu infuso fidei, qui cum iis speciebus non repugnat, sed ad summum cum earum usu depravato, ut videbimus.

53. Sequitur ergo secunda quæstio de repugnantia habitus fidei infusæ cum actuali hæresi, vel infidelitate, in quo puncto Durandus *in 3. dist. 23. quæst. 29.* docuit, posse manere habitum fidei in hæretico, vel infideli, qui licèt unum articulum neget, potest alios credere fide divina, & de facto credit. Quam sententiam alii omnes Theologi rejiciunt cum Magistro *dicta dist. 23.* & S. Thoma hac *quæst. 5. art. 3.* Scoto *dicta dist. 23.* Suarez *in præsenti, disp. 7. sect. 4. num. 2. & lib. 11. de gratia, cap. 6. & 7.* qui alios refert, & affert etiam loca Augustini, Ambrosii, Leonis, Tertulliani, Cypriani, & aliorum pro hac veritate. Et quidem in genere loquendo, non potest catholicè defendi, quod fides amitti non possit, id enim constat apertè ex Scriptura passim. 1. Joan. 2. de hæreticis dicitur: *Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis; nam si ex nobis essent, permansissent utique nobiscum.* Act. 20. *Ex vobis ipsis exsurgent viri loquentes perversa, ut abducant discipulos post se.* Luc. 8. dicitur *esse quosdam, qui ad tempus credunt, & in tempore tentationis recedunt.* 1. ad Timoth. 1. de aliquibus etiam dicitur, quod à *corde puro, conscientia bona, & fide non ficta aberrantes conversi sunt in vaniloquium:* & infrà dicitur, quod bonam conscientiam *repellentes circa fidem naufragaverant.* Ex quibus & aliis multis locis probatur clarè contra Calvinum, & alios hæreticos modernos, veram fidem, postquam habita est, esse amissibilem, & de facto amitti: quod etiam experientia manifestissima constat, ut cum aliis probat Suarez *dicto cap. 6.* Denique veritas hæc definita videtur in Tridentino *sess. 6. cap. 15.* his verbis: *Asserendum est, non modò infidelitate, per quam & ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti.*

An habitus infusus fidei possit manere cum hæresi, vel infidelitate actuali.

Vera fides, postquam habita est, amissibilis est.

Hæc veritas definita est in Tridentino.

54. Hoc ergo posito, in quo omnes conveniunt, difficultas prima est, an hæc doctrina Tridentini intelligenda omninò sit de amissione, & expulsione ipsius habitus fidei. Aliqui enim volunt, verba Concilii in primis non cogere, quia postea in Canonibus non posita fuit à Concilio pars illa affirmans fidem amitti peccato infidelitatis, sed solùm pars negans amitti quocumque peccato mortali, ut constat ex Canone 28. Hoc tamen effugium refellit bene Suarez *in præsenti, dicta sect. 4. num. 3.* quia doctrina etiam in illis capitibus tradita non minùs ad fidem pertinet, quàm doctrina Canonum, ut constat ex *cap. 16.* ubi de tota illa doctrina subditur: *Post hanc Catholicam de justificatione doctrinam, quam nisi quisque fideliter, firmitérque receperit, justificari non poterit, placuit, &c.*

An hæc doctrina Tridentini intelligenda omninò sit de amissione, & expulsione ipsius habitus fidei.

Alii etiam eam Tridentini definitionem debilitant, teste Suarez *d. num. 3.* quia in prædictis verbis Concilium non directè, sed quasi obiter, & per parenthesin dixit, fidem peccato infidelitatis amitti. Quam responsionem impugnat Hurtado *disp. 59. §. 25.* probans, id directè dictum fuisse à Patribus Concilii, & non in probationem alterius dogmatis. Suarez tamen ibi fatetur, ideo non esse de fide, sufficere verò, ut sine errore negari non possit, præsertim cùm consensus etiam sanctorum Patrum accedat.

55. Apparentiùs respondet P. Vasquez *t. 2. disp. 91. cap. 4.* dicens, verba illa Concilii non esse necessariò intelligenda de habitu fidei infuso: quamvis enim ipse probabilius putet, habitum infusum expelli, dicit tamen non esse certum de fide, quod dentur tales habitus; atque ideo verba Concilii verificanda fuisse, etiamsi habitus illi non darentur: verificarentur autem de ipso statu fidelitatis, qui per infidelitatis peccatum deperditur, & non per alia quælibet peccata.

Hanc responsionem impugnat latè Suarez *dicto lib. 11. de gratia, cap. 7. num. 9. & sequentibus,* & mihi etiam omnibus pensatis non placet. Primò, quia Concilium ibi de eadem fide loquitur, de qua dixerat *cap. 7.* infundi in ipsa justificatione, & interiori renovatione hominis: quod probat Hurtado *ubi supra, §. 24.* ex verbis illis: *Quamvis non amittatur fides accepta.* Sic enim legit ipse verba Concilii, & ex illis arguit, sermonem esse de fide ipsa, quam *cap. 7.* dictum fuerat infusam accipi in justificatione. Sed ego nescio, ubi lectionem illam in textu Concilii invenerit, nisi fortasse in editionem aliquam mendosam inciderit; nam verba Concilii sunt: *Quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti;* non dicit, *fides accepta,* sed *fides,* & postea, *acceptam justificationis gratiam.* Ipse autem totum textum aliter transmutatum recitaverat §. 23. & postea ex illo falso textu iterum recitato, & ponderato arguit *n. 24.*

56. Retenta tamen vera & legitima littera Concilii, probari potest sermonem ibi esse de fide habituali; nam de eadem prorsus fide dicit amitti peccato infidelitatis, & non amitti aliis peccatis: fides autem de qua definit, non amitti aliis peccatis, non potuit intelligi fides actualis; nam juxta Juris regulam, nemo potest amittere id, quod non habet; contingit autem sæpe aliquem peccare mortaliter, qui nec proximè antea exercebat actum fidei: non ergo amittit per peccatum fidem actualem, nec hæc permanet tunc, nec de hoc poterat esse controversia, nec necesse erat, quod Concilium definiret, his peccatis non expelli fidem actualem, nec verum erat illam remanere, sed sermo erat de aliqua fide perse-

verante

verante quando fiunt alia peccata, quam definiunt non amitti, sed adhuc permanere; & hæc cùm non sit actualis, non potest esse nisi habitualis. Nomine autem *fidei habitualis* non poterat ibi intelligi solus moralis status fidelitatis resultans ex fide actuali præterita non retractata. Nam hic status non est aliud per se, nisi fides actualis præterita, non retractata, nec revocata per contrarium actum: quare dicere, quod peccato infidelitatis fides amittitur, nihil aliud est, quàm dicere per actum infidelitatis fidem negare; quod quidem non erat dogma definitione dignum: cùm enim essentia infidelitatis sit negare fidem, dicere quod infidelitate fides negatur, esset dicere, quod infidelitas est infidelitas. Plus ergo dixit Concilium, & de alia fide loquitur, quando dixit, fidem amitti, nempe de fide habituali, seu de habitu fidei, qui eo peccato deperditur; de quo nimirum habitu dixit, retineri positis aliis peccatis. Neque enim voluit solùm retineri statum fidelitatis, hoc est, non esse negatam fidem præstitam, quia hoc non esset aliud, quàm dicere, quod peccata distincta ab infidelitate, non sunt peccata infidelitatis, quæ certè esset propositio identica: si enim sunt distincta ab infidelitate, non sunt infidelitas, atque ideo non continent negationem fidei præteritæ; nam qui fidem præteritam negat, eo ipso committit peccatum Infidelitatis. Loquitur ergo de retentione fidei habitualis, quæ sit distincta à negatione retractationis fidei: & per consequens, cùm de eadem fide dicat, retineri post alia peccata, & amitti peccato infidelitatis, in neutro casu loquitur de mero statu morali fidelitatis, sed in utroque loquitur de habitu fidei, qui in justificatione fuerat infusus.

57. Quod rursus probatur secundò ex verbis ejusdem Tridentini, *can.* 28. quibus doctrinam traditam illo cap. 15. declarat dicens: *Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul & fidem semper amitti; aut fidem quæ remanet, non esse veram fidem, licèt non sit viva; aut eum qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum, anathema sit.* In quibus verbis eodem modo de charitate loquitur, ac de fide: quare vel utraque debet intelligi actualis, vel utraque habitualis. Non potest autem sermo esse ibi de charitate solùm actuali, nam sermo ibi est de fide non viva; fides autem sine charitate actuali potest esse viva in eo, qui cum sola attritione in Sacramento justificatur: debet ergo intelligi de charitate habituali, hoc est, de habitu charitatis: neque enim intelligi potest de statu morali amicitiæ, seu delectationis non retractatæ; quia neque ejusmodi status reperitur in eo qui nunquam habuit actum dilectionis, sed per solam attritionem in baptismo fuit justificatus; vel si baptizatus fuit in infantia, & postea adultus peccaret graviter peccato furti, postea in Sacramento cum attritione justificatur, in quo fides reperitur viva sine illo statu morali dilectionis actualis non retractatæ; non manet tamen fides sine charitate, quia datur habitus charitatis, de quo ibi loquitur Concilium, & quem eodem *charitatis* nomine intellexerat, quando *cap.* 7. dixit, fidem, spem, & charitatem in justificatione infundi: ergo nomine *fidei* intelligit habitum etiam, & non statum solùm moralem; alioquin esset turpis æquivocatio in eisdem verbis, quæ doctrinam Concilii sine causa redderet obscurissimam.

58. Tertiò argui potest ex Suarez *dicto cap.* 7. *n.* 10. quia si remaneret status fidelitatis, & auferretur habitus fidei, non posset dici simpliciter, & absolutè non amitti fidem: ergo quando dicit Concilium, peccato infidelitatis amitti fidem, non loquitur de morali illa denominatione fidelitatis, sed de ipso habitu, qui quando amittitur, vel remanet, dicitur simpliciter amitti, vel remanere fides. Antecedens probat, quia quando justus peccat odio contra proximum, & amittit gratiam, & reliquos habitus infusos virtutum moralium, dicitur à Theologis amittere castitatem, & alias virtutes, quarum habitus infusos amittit, quanvis non amittat denominationem moralem casti, v. g. quam ex actibus frequentibus castitatis, non retractatis, nec interruptis adhuc retinet. Sufficit ergo habitum Infusum amittere, & id requiritur, ut dicatur virtutes amittere in sensu Theologorum, in quo Concilium loquutum est. Possumus autem hunc communem eorum verborum sensum confirmare ex Hieronymo *præfat. in lament. Hierem.* ubi de quolibet justo, qui gratiam peccato amisit, dicit: *Non auri, & argenti metallo, sed virtutibus radiabat: ablata sunt hæc cuncta, nudata est domus Dei cunctis ornamentis suis.* Quia nimirum habitus infusos perdidit, licèt denominationem illam moralem quoad alias omnes virtutes, in quarum materia non peccavit, retinere possit. Et è contra, licèt defectu operum, & exercitii homo justus aliquando non habeat denominationem illam moralem alicujus virtutis, dicitur tamen simpliciter, & absolutè habere, & retinere virtutem illam. Unde Augustinus *tract.* 8. *in* 1. *epist. Ioan.* parum à principio, hortatur ad exercitium bonorum operum, ne virtutes, quæ interiùs sunt, maneant otiosæ. *Opera*, inquit, *misericordiæ, affectus charitatis, sanctitas pietatis, incorruptio castitatis, modestia sobrietatis, semper hæc tenenda sunt, quia intus sunt omnes hæ virtutes, quas nominavi. Quis autem sufficit omnes numerare? Quasi exercitus est Imperatoris, qui sedet intus in mente tua: quomodo enim Imperator per exercitum suum facit quod ei placet, sic Dominus Iesus Christus incipiens habitare in interiori homine nostro, utitur istis virtutibus quasi ministris suis.* Ecce etiam absque exercitio actuum, & denominatione illa morali dicitur homo justus simpliciter habere virtutes omnes quamdiu habet earum habitus infusos: ergo his habitibus ablatis, dicitur illas virtutes amittere, quanvis non perdat exercitium operum, & denominationem moralem: quare verba Tridentini de amissione virtutis internæ in eodem sensu intelligenda sunt.

Denique idem sensus colligi potest ex toto contextu illius sessionis sextæ, in qua fides ponitur ut pars justificationis integralis, vel saltem ut complementum illius, & ideò *cap.* 7. ponuntur infundi fides, spes, & charitas cum remissione peccatorum, quod de habitibus debet intelligi: & postea *cap.* 10. dum declaratur ipsius justificationis incrementum, ut constat ex titulo, dicitur hoc justitiæ incrementum esse augmentum fidei, spei, & charitatis, quod Ecclesia à Deo petit: quare ibi etiam sermo esse debet de habitu; nam augmentum justificationis debet esse inhærens, & permanens, sicut & justitia ipsa inhærens, & permanens esse debet. Cùm ergo *cap.* 15. agatur de amissione justitiæ, & gratiæ acceptæ, & dicatur aliis peccatis præter Infidelitatem amitti gratiam, non verò fidem, de eadem omninò fide habituali intelligi debet, quæ per justificationem, & ejus augmentum accepta fuerat; non de statu fidelitatis, aut denominatione morali, quæ nullo modo est pars justificationis, vel ejus augmenti. Id verò, quod P. Vasquez supponebat de habitibus infusis, quod non sint certi ex fidei doctrina, jam impugnavimus *suprà, disput.* 9. *sect.* 3. 59.

Fundamentum Durandi contra amissionem habitus fidei erat, quia habitus non destruuntur totaliter ab uno actu contrario: neque enim qui errat circa unam conclusionem philosophicam, amittit totam 60.

totum habitum Philosophiæ circa omnes alias conclusiones Philosophicas: ergo nec qui errat circa unum fidei articulum, debet amittere habitum fidei, cùm possit adhuc alios articulos credere, circa quos non errat, prout de facto hæreticus errans circa Eucharistiam, credit Trinitatem, & Incarnationem. Posset hoc urgeri ex doctrina suprà tradita, quod sicut habitus fidei non repugnat cum habitu erroris, ut diximus, ita nec debet repugnare cum actu; nam cum actu amoris Petri potest stare habitus odii erga eundem, sicut cum voluntate currendi potest stare potentia, & inclinatio vehemens ad sedendum: ergo cum actu infidelitatis potest stare habitus fidei, qui non est aliud quàm potentia infusa ad credendum. Respondetur, quidquid sit de habitibus acquisitis, & de aliis potentiis, in habitibus tamen infusis esse peculiarem repugnantiam, ut maneant cum peccatis oppositis. Quæ autem, & qualis sit hæc repugnantia, & unde proveniat, explicandum nunc est.

61\. *An adveniente peccato infidelitatis, destruatur fidei habitus propter repugnantiam physicam quam habet cum illo peccato.*

Secunda ergo difficultas circa hanc amissionem habitus fidei est, an adveniente peccato infidelitatis destruatur fidei habitus propter repugnantiam physicam, vel ex natura rei, quam habet cum illo peccato; an solùm propter decretum, aut legem Dei nolentia ampliùs habitum conservare, sive in pœnam, sive ob alium finem. Multi, & graves Doctores agnoscunt repugnantiam physicam. Bañes, & Thomistæ alii *in præsenti, quæst 5. art. 3.* P. Vasquez *t. 2. disput. 91. cap. 4.* quem sequitur Turrianus *disput. 44. dub. 2.* & alii, quos affert, quibus favet S. Thom. *dicto art. 3.*

Alii non agnoscunt repugnantiam physicam, sed solùm dicunt expelli demeritoriè, vel dispositivè, quatenus aufertur dispositio necessaria ad conservationem fidei, vel ponitur dispositio contraria, atque adeo hanc totam repugnantiam volunt non esse physicam, seu ex natura rei, sed moralem. Ita Scotus, Gabr. & alii plures, quos affert, & sequitur Suarez *in præsenti, disp. 7. sect. 4. n. 5. & 3 tom. in 3. partem, q. 63. art. 5. § quartus sensus,* & *lib. 11. de gratia, c. 7. n. 11.* Malderus, Lorca, & alii, quos affert, & sequitur Coninch *in præsenti, disp. 18. dub. 4. n. 35.* Hurtado *disp. 59. sect. 5. § 23. & disp. 60. § 56.* addens id totum provenire ex sola Dei voluntate, qui ita statuit in pœnam hæresis voluntariæ.

62\. Hac in re, suppositis nostris principiis, & doctrina superiùs tradita, vix potest remanere controversia, nisi de vocibus, & in primis certum videtur, posse de potentia Dei absoluta manere habitum fidei in hæretico negante aliquem articulum: quod planè omnes videntur concedere, & meritò, quia nulla apparet implicantia contradictionis, quod potentia ad assensum, qualis est habitus infusus, maneat simul cum dissensu; nam licèt assensus, & dissensus circa idem objectum afferant contradictionem virtualem; dissentire tamen, & posse assentiri, nullam ejusmodi contradictionem involvit, sicut nec amare, & posse odio habere; imò de facto etiam in hæretico conjungitur cum hæresi actuali potentia ad actum fidei, qua ipse potest, si velit, converti; imò quamvis concederetur talis repugnantia essentialis, id impediret ad summum, quod durante dissensu actuali, maneret habitus fidei; transacto tamen actu, posset reproduci divinitus habitus fidei, etiamsi prior dissensus non fuisset retractatus per actum contrarium: neque in hoc potest esse difficultas.

63\. Rursus, si consideretur solùm dissensus, seu actus erroris secundùm suam entitatem physicam, & habitus fidei, certum etiam videtur, non esse oppositionem physicam inter illos; nam qui inculpatè errat circa fidem, vel si ex defectu advertentiæ plenæ ad obligationem non peccat mortaliter, habet dissensum ejusdem rationis quoad entitatem physicam dissensus, solúmque deest malitia extrinseca, proveniens ex voluntate mala imperante: & tunc nihil datur repugnans cum habitu fidei, qui adhuc integer perseverat. Unde supposita sententia probabilissima, & satis communi, quod malitia etiam formalis in ipsa voluntate mala non sit adæquatè intrinseca, sed extrinseca, saltem partialiter, & proveniens formaliter ab advertentia ad malitiam, & à concursu indifferenti Dei oblato in actu primo, consequenter fatendum est, habitum fidei nullo etiam modo repugnare cum voluntate imperante dissensum, & actum erroris, considerando omnium voluntatem illam solùm secundùm id, quod intrinsecè habet. Posset enim esse eadem voluntas sine malitia, saltem gravi, ex defectu libertatis, vel advertentiæ plenæ, quo caso non expelleretur habitus fidei. Solùm ergo restat difficultas, an habitus fidei repugnet physicè, & ex natura rei cum actu erroris prout imperato à voluntate mortaliter mala, ita ut cum toto illo complexo erroris, & malitiæ gravis, non possit physicè, & ex natura rei fidei habitus conjungi.

Loquendo ergo de dissensu malo, ut malo graviter, negare non possumus in nostris principiis repugnantiam aliquam, saltem mediatam, ex natura rei cum habitu infuso fidei: omne enim peccatum mortale habet repugnantiam ex natura rei cum gratia habituali, quam expellit formaliter, & hac ablata ex natura rei, deberent perire alii habitus infusi, qui ab ipsa gratia quasi ab essentia dimanant, ut suprà diximus; quamvis de facto Deus disponeret, ut habitus fidei, & spei maneant in peccatore: ergo saltem mediatè peccatum infidelitatis expelleret ex natura rei habitum fidei, expellendo immediatè gratiam, ad cujus expulsionem consequenter deberet destrui habitus fidei, nisi Deus specialiter ob alias rationes illum conservaret. Hæc tamen repugnantia mediata ex hoc capite non est specialis, nec major peccati infidelitatis, quàm aliorum peccatorum, cum habitu fidei, cùm omnia etiam alia peccata mortalia, quantum est ex se, expellerent mediatè, & consequenter habitum fidei, nisi Deus specialiter vellet illum in peccatore perseverare. Potest tamen in aliquo sensu dici specialis hæc repugnantia cum peccato infidelitatis, quatenus eo solùm posito habet suum effectum, & excludit habitum fidei, qui juxta Dei legem de facto non excluditur, positis aliis peccatis, & exclusa gratia: & hoc quidem propter specialem etiam rationem fundatam in ipsa natura habitus fidei, & peccati infidelitatis. Quia nimirum in illo statu infidelitatis malitiosæ habitus maneret otiosus, quod non habet positis aliis peccatis; & ideo est ratio specialis, ut ablata gratia propter infidelitatem, auferatur etiam habitus fidei. 64.

Hinc autem dubitari potest primò, an hæc specialis repugnantia, qua habitus fidei repugnat cum peccato infidelitatis propter otium, cui in eo statu subjaceret, dici possit repugnantia immediata, & ratione illius possimus dicere, quod non solùm mediatè propter connexionem cum gratia, sed etiam immediatè repugnet habitui fidei peccatum infidelitatis. Ad quod breviter responderi potest, hanc non esse propriam, & rigorosam repugnantiam immediatam, sed congruentiam aliquam majorem, ut illa alia repugnantia mediata, quam explicuimus, executioni mandetur, & habeat suum effectum. Dupliciter enim potest hæc repugnantia orta ex habitus otiositate considerari. Primò quando actu exercetur 65.

An specialis repugnantia, qua habitus fidei repugnat cum peccato infidelitatis, propter otium cui in eo statu subjaceret, dici possit immediata.

exerceretur peccatum actuale infidelitatis. Secundò postea, quandiu infidelitas prædicta non retractatur, & ideo permanet quasi habitualiter, vel moraliter. Habitus ergo fidei repugnat mediatè cum peccato actuali infidelitatis, quatenus habet ex natura sua connexionem cum gratia, quæ expellitur per illud peccatum; non tamen habet in rigore repugnantiam immediatam propriam cum eodem peccato actuali, propter rationem illam otiositatis; ex hoc enim capite non debuisset in rigore expelli. Etenim potentia illa non est otiosa, & frustra, quæ illo eodem instanti potest elicere suum actum. Tunc autem quando homo committit peccatum actuale infidelitatis, posset illud non committere, sed elicere actum fidei: ergo non esset eo instanti excludendus habitus propter otiositatem; nam licèt non possint conjungi tunc actus fidei, & actus infidelitatis, potest tamen tunc fieri actus fidei in sensu diviso, & potest impediri actus infidelitatis, quod sufficit, ut ex hoc capite inutilitas non repugnet pro eo instanti. Unde rursus apparet, nec esse repugnantiam illam immediatam, & propriam ex natura rei pro tempore sequenti inter habitum fidei, & infidelitatem præteritam non retractatam; repugnantiam, inquam, ortam ex illo capite otiositatis, quia etiamsi habitus fidei restitueretur tempore sequenti ante infidelitatem retractatam, non esset frustra, nec otiosus; nam de facto hæreticus tempore sequenti post hæresim actualem potest hæresim retractare, & elicere actum fidei: habet ergo potentiam ad illum actum fidei saltem per auxilium actuale intrinsecum, vel extrinsecum, quod supplet loco habitus. Quæ potentia non est frustra, nec otiosa, cùm in aliquibus prodeat in actum, quando revertuntur ad fidem. Si ergo restitueretur habitus infusus ad actum fidei eliciendum, si vellent, non esset frustra ille habitus, nec ratione otii repugnaret, cùm aliqui saltem de facto illo habitu uterentur ad conversionem, & ad veram fidem iterum amplectendam. In quo apparet discrimen inter lumen gloriæ, & statum infidelitatis; nam lumen gloriæ repugnat ex natura sua cum habitu fidei, quia in patria habitus fidei nec operatur, nec potest operari, & ratione otiositatis, hoc est, impotentiæ ad operandum, expellitur adveniente lumine gloriæ. At verò in infideli habitus fidei, licèt non operaretur stante infidelitate, & in sensu composito, posset tamen semper operari, & expellere statum infidelitatis, & in aliquibus ita operaretur, quod sufficeret ad hoc, ut non diceretur manere frustra, vel otiosus, si remaneret: non ergo repugnat immediatè ex natura rei cum infidelitate actuali, vel perseverante, ratione otiositatis, loquendo de propria, & rigorosa repugnantia.

66. Dixi tamen, esse congruentiam aliquam, ut in hæretico expellatur habitus fidei, & alia repugnantia mediata habeat suum effectum: quia nimirum licèt habitus ibi non maneret omninò otiosus, quatenus otiositas significat statum, in quo non sit potentia proxima ad actum fidei, hanc enim potentiam proximam habet hæreticus etiam, ut videmus: esset tamen otiosus quatenus otiositas significat statum, in quo licèt homo possit uti eo habitu, & operari, ex decreto tamen stabili, & firmo non vult operari, & in hoc decreto moraliter, & habitualiter perseverat. In quo sensu diximus *suprà, disput. 14. sect. 1.* habitum fidei auferri ab hæretico, ne maneat otiosus; non enim loquuti sumus de otio, quale haberet in patria, ubi nec esset operatio, nec potentia proxima ad operandum; sed solùm loquuti sumus de otio proveniente non ex defectu potentiæ, sed ex firmo decreto non operandi, sed dissentiendi. Quare non videtur relinquenda ratio congruentiæ, quam insinuavit Suarez suprà adductus ex defectu dispositionis, seu ex indispositione positiva, ob quem defectum aufertur habitus fidei magis ab hæretico, quàm ab aliis peccatoribus. Nam in rigore loquendo, solus actus afferens merum otium, non videtur sufficere: puer enim baptizatus in infantia, & nutritus in sylvis, vel apud infideles absque ulla fidei notitia, non amittit habitum fidei, quando alia peccata mortalia committit, etiamsi sit in eo statu, in quo habitus erit prorsus otiosus ob defectum notitiæ rerum nostræ fidei. Imò licèt ille, vel alius peccator, qui jam semel in baptismo, vel aliter habitum fidei acceperat, incidat in amentiam in statu peccati, & licèt amentia sit ex natura sua perpetua, non aufertur ab eo habitus fidei, qui tamen in eo erit jam prorsus otiosus. Multùm ergo refert, quod status ille otiosus procedat ex defectu voluntario dispositionis, seu ex indispositione positiva culpabili, qua homo non vult ulteriùs credere. Tunc enim est maxima congruentia moralis, ut perdat habitum fidei, qui jam ex natura sua sine habitu gratiæ non debebat conservari. Nam sicut Deus vult hæc dona habitualia adultis non nisi volentibus dare, ita vult non conservare in nolentibus, & respuentibus: & quamvis non exigat eandem dispositionem ad conservationem, & ad infusionem; nam ad infusionem exigit actum positivum, ad conservationem verò solùm exigit, quod non respuatur per actum contrarium: quando tamen homo per actum contrarium ea dona abjicit, & respuit, Deus meritissimè ea aufert; quippe qui ea volentibus solis confert, & in invitis non conservat, loquendo (ut dixi) de adultis. Non est autem invitus homo in conservatione fidei quandiu, licèt alia peccata committat, non tamen contra fidem, quam adhuc mente complectitur. Imò habitus videtur in volente conservari, quia prior voluntas credendi non revocata censetur moraliter perseverare. Peccatum ergo infidelitatis habet hanc peculiarem repugnantiam cum conservatione habitus fidei, quatenus movet Deum congruentissimè, ut auferat habitum ab invito, & eum respuente, & abjiciente. Hæc tamen specialis repugnantia immediata, non est, ut dixi, ex hoc capite repugnantia plusquam moralis, & movens Deum, ut ponat affectum repugnantiæ mediatæ, quæ erat ex ipsa rei natura, ut habitus fidei absente gratia non conservaretur.

67. *An repugnantia mediata, quã habitus fidei habet cum peccato infidelitatis propter connexionem quã habet cũ gratia, sit physica, an moralis?*

Secundò circa hoc ipsum dubitari posset, an illa prior repugnantia mediata, quam habitus fidei habet cum peccato infidelitatis, propter connexionem quam habet cum gratia, & quam diximus esse repugnantiam ex natura rei mediatam, appellari debeat repugnantia physica, an verò moralis. Ad hoc etiam ex dictis respondere possumus distinguendo: possumus enim comparare habitum fidei cum peccato actuali infidelitatis, vel cum peccato solùm habituali. Loquendo itaque de peccato actuali, concedere possumus, illud physicè repugnare mediatè cum habitu fidei, quia repugnantia illa versatur inter extrema physica, & fundatur in eorum natura. Nam habitus fidei est entitas adæquatè physica, & habet ex natura rei connexionem physicam cum gratia habituali, licèt non pendeat ab ea ut à propria causa efficienti, ut suprà diximus. Aliunde peccatum actuale infidelitatis, licèt pertineat ad genus moris, & ideo includat moralitatem, & malitiam moralem; illa tamen moralitas tota resolvitur in entitates physicas, nempe in volitionem, & dissensum positivum, & physicum, & advertentiam rationis præcedentem, & in libertatem arbitrii in actu primo: quæ omnes sunt entitates physicæ, quarum complexio habet repugnantiam

cum gratia habituali, & mediatè, ac consequenter cum habitu fidei: potest ergo hæc appellari repugnantia mediata physica.

68. Loquendo verò de peccato habituali infidelitatis, quod est macula ex peccato actuali relicta, cùm hæc macula non sit adæquatè physica, sed ex parte sit ens morale, consequens est, ut repugnantia inter habitum fidei, & ipsam non possit esse simpliciter & absolutè physica, quippe quæ non est inter extrema physica. Nam peccatum habituale, ut suppono ex *disp. 7. de Pœnitentia, sect. 5.* est actus malus præteritus moraliter perseverans, quatenus non est condonatus, nec sufficienti satisfactione purgatus; & ideo licèt physicè jam non existat, dicitur æquivalenter, seu moraliter permanere in ordine ad eosdem effectus operandos, ac si actu physicè existeret: cùm ergo ejus existentia sit solùm æquivalens, & moralis, non potest fundare repugnantiam physicam cum habitu fidei; non enim potest physicè pugnare id, quod physicè non est, sed solùm moraliter, & æquivalenter: quare hæc appellari poterit repugnantia moralis mediata, sed tamen fundata in ipsa morali natura peccati habitualis infidelitatis, & non in sola lege, & mero placito Dei.

69. *Solvuntur argumenta negantium ullam repugnantiam physicam.* Quia tamen diximus, hanc repugnantiam partim esse dicendam physicam, partim ex natura rei moralem, partim solùm moralem ex lege Dei, incumbit nobis breviter respondere ad argumenta aliarum sententiarum. Et in primis ii, qui negant ullam repugnantiam physicam, vel ex natura rei, arguunt primò, quia totus ille dissensus physicus, quem habet hæreticus, potest esse sine peccato, & componi cum habitu fidei. Ita arguit Hurtado *disp. 50 §. 45.* & latiùs prosequutus fuerat *§. 5. & sequentibus.* Respondetur facilè ex dictis, repugnantiam hanc non versari inter habitum, & assensum erroneum secundùm se, sed ut procedentem à voluntate mala, & graviter peccaminosa contra fidem: illud autem totum compleum est physicum, & non potest ex natura sua conjungi cum habitu fidei.

70. Secundò arguit idem Auctor §. 12. quia peccatum contra revelationem non propositam ab Ecclesia, sed tamen aliunde sufficienter propositam, ut obliget ad fidem, non repugnat cum habitu fidei, nec illum expellit, sed solùm peccatum hæresis, quo aliquis rejicit dogma ab Ecclesia propositum: ergo neque hoc pugnat ex natura rei cum habitu fidei, differunt enim materialiter hæc duo peccata, quatenus negant revelationes diverso modo propositas, cùm tamen fides æquè obliget ad acceptandam utramque. Respondetur, antecedens esse falsum, ut postea videbimus, quia utroque peccato expellitur habitus fidei. Sed licèt daremus solo peccato hæresis expelli, adhuc utrumque haberet repugnantiam mediatam ex natura rei cum habitu fidei, cùm utrumque habeat repugnantiam immediatam cum gratia, sine qua ex natura rei non potest esse habitus fidei.

71. Tertiò arguit §. 46. quia licèt assensus, & dissensus pugnent inter se, non tamen pugnant dissensus, & potentia ad dissensum, qualis est habitus fidei: ergo hic habitus non pugnat physicè cum dissensu hæretico. Respondetur ex dictis, repugnantiam mediatam à nobis assignatam non oriri ex eo, quod habitus fidei sit potentia ad assensum contrarium dissensui erroneo, sed ex eo quod habeat connexionem cum gratia, cum qua repugnat dissensus erroneus contra fidem, quando est graviter peccaminosus: quare exemplum aliarum potentiarum, quæ possunt simul esse cum actibus contrariis suis propriis actibus, non est ad rem; quia potentiæ illæ non habent necessariam connexionem cum aliquo alio, cui actus illi repugnent. Hæc ergo, & similia argumenta non procedunt contra nostram sententiam, nec illi Auctores iis utuntur, nisi ad probandum non esse repugnantiam immediatam, neque ex ratione objecti formalis.

Illi verò, qui ponunt repugnantiam physicam immediatam peccati infidelitatis cum habitu fidei, quam tamen nos negavimus, imò & mediatam etiam cum peccato habituali, arguunt primò ex S. Thoma, qui *hac q. 5. art. 3.* probat, non manere fidem in hæretico ex eo quod non potest jam credere alia propter motivum fidei, quod est veritas divina, secundùm quod manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ; quo motivo ablato, prout aufertur in hæretico, non potest habitus manere. Hæc autem videtur esse repugnantia physica, cùm fundetur in repugnantia cujuslibet habitus, ut operetur sine suo motivo formali. Respondetur, rationem S. Thomæ procedere directè ad probandam repugnantiam immediatam inter actum fidei, & actum infidelitatis circa alium articulum, eo quòd ablato objecto formali fidei per unum actum, non potest alius actus tendere sub illud objectum formale, & per consequens non potest habere speciem fidei, quæ species ablato objecto formali, à quo necessariò pendet, non potest manere, & ideo in titulo articuli, & in ejus initio solùm quærit, an in hæretico, qui discredit unum articulum, possit manere fides informis de aliis articulis, nimirum fides actualis; nam habitus, cùm sit simplex, non potest esse de aliquibus articulis distinctè, sed de omnibus in communi, qui revelari possunt. Hinc tamen obiter infert S. Thomas, consequenter non manere habitum fidei in hæretico; supponebat enim aliunde, eum habitum non manere, nisi ad operandum: quare si in hæretico non potest esse operatio ulla habitus fidei, frustra in eo maneret: non tamen dicit, hinc oriri repugnantiam immediatam habitus cum peccato hæresis, vel infidelitatis. 72. *Solvuntur argumenta ponentium repugnantiam physicam immediatam peccati infidelitatis cum habitu fidei.*

Secundò arguunt, quia fides destruitur peccato infidelitatis, non autem demeritoriè: ergo physicè. Minor probatur, quia alia sunt graviora peccata hæresi, v. g. odium Dei; & tamen ob illa non perditur habitus fidei. Ita Vasquez, & Turrianus locis suprà citatis. Respondetur, habitum fidei destrui quidem physicè propter oppositionem mediatam physicam cum peccato infidelitatis, ut explicuimus: loquendo autem de oppositione immediata, hæc est moralis, quia licèt sint alia peccata graviora, Deus noluit hac speciali pœna ea punire, sicut punit hæresim, qua homo abjicit à se, & respuit fidem, quam Deus non donat adulto nisi volenti, nec conservat in invito: unde hæc pœna habet majorem proportionem cum hoc peccato, quàm cum aliis etiam gravioribus. Sic Deus filiis honorantibus suos parentes retribuit vitæ diuturnitatem, juxta illud Exodi 20 *Honora patrem tuum & matrem tuam, ut sis longævus super terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi*; & iis, qui bona sua indigentibus partiuntur, retribuit eorumdem temporalium bonorum abundantiam, juxta Christi verbum Luc. 6. *date, & dabitur vobis:* quæ præmia non promittuntur aliis sanctioribus operibus, cum quibus non habent ita specialem proportionem: semper tamen graviora peccata gravioribus pœnis puniuntur, & sanctioribus operibus majora præmia redduntur, non verò necesse est, quod eadem reddantur. 73.

Tertiò arguunt, quia si hæresis non pugnaret physicè cum habitu fidei, sed possent ex natura rei manere simul, posset tunc hæreticus dici fidelis; nam qui fidem retinet, fidelis est. Ita arguit Bañes *dicta quæst. 5. art. 3.* Respondetur negando sequelam, nec enim hæreticus posset simpliciter dici fidelis, quia fidelis 74. *Objectio tertia.*

fidelis non dicitur à solo habitu retento, nisi sit etiam carentia aversionis voluntariæ à fide. Sicut neque è contra dicitur hæreticus, aut infidelis ille, qui amplexus est jam fidem, & baptizatus est, licèt adhuc retineat habitum acquisitum infidelitatis, qui cùm intensus fuisset, non potuit primo actu contrario omninò corrumpi; non tamen denominat jam infidelem simpliciter propter aversionem voluntariam ab infidelitate. Item homo justus, qui tamen frequenter, & sine causa mentitur, non dicitur simpliciter verax, sed mendax, licèt adhuc, quamdiu est in gratia, retineat habitum infusum veracitatis. Sic ergo licèt hæreticus retineret habitum infusum fidei, non diceretur fidelis, sed hæreticus simpliciter & absolutè.

75. *Objectio quarta.* Quartò arguunt, quia sequeretur, posse aliquem ex natura rei esse simul partem Ecclesiæ, & non esse; nam hæreticus esset ex uno capite extra Ecclesiam, & ideo quando absolvitur, reconciliatur Ecclesiæ: ex alio etiam capite esset pars Ecclesiæ, siquidem haberet characterem baptismi, & fidem quam Christus influeret in illum. Respondetur, hoc argumento, & similibus probari, nec etiam de potentia Dei absoluta posse manere simul habitum fidei, & hæresim actualem; nam esse fidelem, & non esse fidelem, esse partem, & non esse partem Ecclesiæ, contradictionem involvunt. Omnes ergo debemus respondere, sicut eo casu ille esset simpliciter hæreticus, ita futurum esse extra Ecclesiam eo modo, quo hæretici dicuntur esse extra Ecclesiam. Quamvis enim haberet characterem baptismalem, ratione cujus aliqui volunt, hæreticum esse intra Ecclesiam, quos refert Suarez *infrà, disput. 9. sect. 1. num. 20.* communiter tamen ob aversionem à fide dicitur simpliciter esse extra Ecclesiam, ut ex Patribus. & Theologis probat idem Suarez *ibi, n. 21.* Nec obstaret, quod in casu nostro haberet habitum fidei, quia diximus, hunc non sufficere ad denominandum simpliciter fidelem eum, qui contra fidem sentiret, atque ideo nec sufficeret, ut diceretur esse intra Ecclesiam, à qua se sponte per hæresim separaverat. Denique non obstaret, quod Christus influeret in ipsum, conservando habitum fidei; nam nunc etiam de facto influit Christus in hæreticos, communicando eis auxilia intrinseca, quibus possint elicere fidei assensum, quæ auxilia differunt solùm ab habitu, quòd non sint qualitates permanentes, sed transeuntes; dantur tamen ad eliciendum actum fidei, & sunt fides in potentia, quatenus sunt virtus transiens ad fidem actualem: non tamen sufficiunt ad denominandum fidelem eum, qui credere non vult; nam posse credere, & nolle, non est esse fidelem. Sic ergo licèt Christus influeret conservando habitum fidei in hæretico, Influxus ille non faceret eum esse intra Ecclesiam, quia solùm haberet à Christo posse credere, & hoc per virtutem intrinsecam permanentem: posse autem etiam potentia permanenti credere, & nolle credere, non est esse fidelem, nec facit esse intra Ecclesiam, à qua sponte se separat per hæresim voluntariam.

76. *Objectio quinta.* Omitto alia leviora argumenta, & addam unum, vel alterum, quæ contra nostram sententiam adhuc fieri possent. Quintò ergo ex proximè dictis argui potest, quia si auxilia actualia, quæ Christus communicat hæreticis ad credendum, præstant idem quod præstaret habitus fidei, si maneret, & faciunt eos potentes credere, sicut si habitum ipsum retinerent: ergo ratio eadem, ob quam eis aufertur habitus intrinsecus fidei, quam sponte abjecerunt, procedit etiam ut eis auferantur, vel denegentur ea auxilia, præsertim intrinseca, quæ faciunt idem, quod faceret habitus. Respondetur, dignos quidem eos esse, quibus hæc etiam auxilia denegarentur; quia tamen in statu viæ adhuc remanent, & eos Deus clementer ad pœnitentiam invitat, debent eis dari media necessaria, sicut peccatori cuilibet, cui charitatis habitus ob peccatum mortale ablatus est, dantur adhuc auxilia ad actum charitatis, & contritionis eliciendum, ut converti possit, & recuperare gratiam amissam. Faciliùs autem conceduntur peccatori, vel hæretico ea auxilia, quàm retentio habituum: tum quia habitus majora dona sunt, & passiones gratiæ habitualis, & complementum, atque pars integrans justitiæ internæ, qua homo completè & integrè justificetur formaliter per justitiam inhærentem. Tum etiam, quia status peccatoris Catholici valdè diversus est à statu hæretici. Nam Catholicus, etiamsi in peccato sit, frequenter tamen, & passim exercet actus fidei, ad quos congruit, quod virtutem permanentem habeat: at in hæretico habitus esset otiosus non solùm in actu secundo, sed etiam communiter in actu primo; nam propter suam obstinationem, & alienationem à fide Catholica raro est in actu primo proximo ad credendum, quia nec applicare vult mentem ad cogitandum de motivis credibilitatis. Ad casus ergo raros non oportebat relinquere virtutem permanentem; sed sufficit dare transeuntem, quando casus occurrat. Sicut neque in aqua ponitur virtus intrinseca permanens ad causandam gratiam etiam ab iis, qui dicunt concurrere physicè ad gratiam, sed solùm virtus transiens, quando casus baptismi occurrit.

77. *Objectio sexta.* Sextò objici potest, quia hæreticus, licèt non credat, habet tamen aliquos actus supernaturales pertinentes ad habitum piæ affectionis, nempe affectus simplices erga honestatem fidei, quibus Deus eum excitat, & movet ad volendum credere; qui affectus sunt supernaturales, & numerantur inter gratias prævenientes, atque ideo indigent principio supernaturali, & fiunt ab habitu piæ affectionis infuso, quando adest. Ad eundem enim habitum spectant affectus simplices erga bonum, ad quem spectat amor efficax ejusdem boni. Ad hos ergo actus, & affectus, qui frequentes sunt in hæretico, cujus Deus cor frequenter pulsat, & excitat, relinqui deberet saltem habitus infusus piæ affectionis. Quod argumentum fortiùs adhuc urget pro habitu infuso, à quo oritur judicium evidens credibilitatis: quod judicium diximus *suprà, disp. 11. sect. 1. & 2.* esse supernaturale, & fieri ab habitu infuso: hoc autem judicium frequenter invenitur in hæretico, qui agnoscit bene obligationem amplectendi fidem Catholicam, & per consequens judicat, eam esse prudenter credibilem, licèt malitiosè nolit eam credere: deberet ergo relinqui saltem hic habitus infusus in intellectu, ut maneret principium permanens illius judicii, præsertim cùm hæreticus hunc habitum non abjecerit, nec erraverit circa obligationem credendi, nec illam in sua mente negaverit per judicium contrarium.

Respondetur, quod attinet ad habitum piæ affectionis, hunc meritò auferri, cùm hæreticus non minùs quàm habitum fidei, cum etiam abjecerit per actum contrarium nolendo credere, sed potiùs imperando sibi dissensum impium, & erroneum, quare posita non solùm negatione dispositionis, sed etiam indispositione positiva, aufertur habitus voluntatis, qui quamvis si mansisset, non fuisset omninò otiosus quoad affectus simplices, esset tamen otiosus quoad actus efficaces, propter quos potissimùm dantur, & conservantur hujusmodi habitus infusi. Habitus etiam intellectualis infusus, qui deservit ad judicium evidens credibilitatis, aufertur quia hic habitus non datur, nec conservatur, nisi propter actus 78.

& habitus fidei, & piæ affectionis. Unde quamvis actus proprius hujus habitus non sit liber, nec moralis, infunditur tamen adultis, posita dispositione morali, quæ requiritur ad infusionem habitus fidei, & piæ affectionis, cum quibus facit unum in ratione doni, & ideo ad sui conservationem exigit etiam eandem dispositionem, qua non retractetur dispositio antea posita ad ejus infusionem: hæreticus autem eo ipso, quod ostendit se invitum ad retentionem fidei, & piæ affectionis, ostendit etiam se invitum ad retentionem illius alterius habitus intellectualis, qui facit unum in ratione doni cum pia affectione, & fide, atque adeò sicut simul, & cum eadem dispositione infunduntur, sic etiam simul semper, & ob eandem indispositionem auferuntur.

Objectio ultima. Ultimò objici potest, quia in hæretico manet facilitas ad credendos alios articulos, circa quos non errat: ergo manet fidei habitus ad illos credendos. Respondetur facilè ex dictis, habitum infusum non dare facilitatem, sed potentiam ad assensum supernaturalem: quare facilitas illa in hæretico est habitus acquisitus, hoc est, in mea sententia, species benè coordinatæ & dispositæ ad percipienda ea objecta, & motiva etiam credibilitatis. Cur autem circa eos articulos non eliciat hæreticus assensum fidei supernaturalem, sed alium assensum minùs perfectum, dicetur postea.

79. *Habitus fidei non expellitur à peccato infidelitatis in genere causæ efficientis.* Hinc infero, habitum fidei non expelli à peccato infidelitatis in genere causæ efficientis, ut voluit Okamus *quodlib.* 3. *quæst.* 7. & alii Recentiores, quos refert Turrianus *disput.* 44. *dub.* 2. *in principio.* Ratio autem est, quia causa expulsiva, vel destructiva alterius in genere causæ efficientis dupliciter id potest facere. Primò suspendendo concursum, quo eam illam conservabat in genere causæ efficientis, prout Deus dicitur posse destruere Angelum, quem conservat. Secundò producendo efficienter aliquid, à quo formaliter illud destruatur, vel expellatur, prout ignis dicitur efficienter expellere frigus à ligno sibi applicato, quia nimirum producit efficienter in ligno calorem, à quo in genere causæ formalis expellitur frigus. Neutro autem modo peccatum hæresis expellit habitum fidei. Non quidem primo modo, cùm habitus fidei non conservaretur ab hæresi, ut constat. Non etiam secundo modo, quia peccatum illud non producit efficienter aliquam formam repugnantem formaliter habitui fidei; nam licèt producat fortassè habitum naturalem erroris, hic tamen non repugnat formaliter cum habitu fidei, ut suprà vidimus, & constat in hæretico converso ad fidem, qui simul cum habitu fidei, quem recuperat, retinet habitum antiquum hæresis, saltem quoad aliquos gradus illius. Restat ergo ut hæresis eo modo, quo expellit habitum fidei, id præstet solùm in genere causæ formalis, propter repugnantiam, quam habet cum gratia, cum qua habet connexionem habitus fidei. Cæterùm si sermo esset de causa efficienti minùs propria, concedi posset expelli efficienter à peccato hæresis; nam sicut merita sunt causa moralis præmii, ad cujus retributionem movent, & ideo reduci possunt ad genus causæ efficientis: ita demerita, seu peccata sunt causa moralis pœnæ, ad quam movent, & in eo sensu possunt reduci ad genus causæ efficientis. Unde peccatum hæresis, quod per modum demeriti movet Deum ad expulsionem fidei, potest dici efficienter illam expellere efficientia morali, in quo sensu intelligi potest quod dixit S. Thomas *infra, quæst.* 24. *art.* 10. charitatem corrumpi efficienter per peccatum mortale. Nam licèt possit intelligi non tam de ipso peccato, quàm de peccatore, qui facit peccatum, & medio peccato expellit charitatem efficienter: potest tamen intelligi etiam de efficientia non physica, sed morali, qua peccatum ipsum videtur effectivè expellere charitatem. Fateor, ibi S. Thomam condistinguere efficientiam à demerito, & dicere, utroque modo expelli charitatem à peccato, nempe effectivè & demeritoriè. Hoc tamen totum adhuc intelligi potest sine efficientia physica; nam peccatum dupliciter potest Deum movere ad tollendam charitatem, nempe movendo Deum, ut puniat, & in pœnam auferat charitatem, & hoc est expellere demeritoriè. Deinde potest movere Deum, non quidem ut puniat, sed ut objectum reddens hominem ineptum amicitiæ divinæ; sicut etiam unus homo, qui alium punire non potest, desinit tamen esse illius amicus propter ejus depravatos mores, non quidem in pœnam, nec ut puniat, sed quia invenit illum ineptum suæ amicitiæ. Sic ergo peccatum moraliter etiam efficienter movet Deum ad tollendam charitatem à peccatore, & non solùm demeritoriè.

SECTIO V.

Quo, & quali peccato infidelitatis amittatur habitus fidei.

Diximus in genere, peccato solo infidelitatis amitti habitum fidei: oportet nunc examinare, an quolibet peccato contra fidem commisso perdatur habitus fidei, an solùm propter aliqua, & quæ illa sint. Sermo autem est de peccato mortali; nam propter venialia procul dubio non perditur, undecumque levitas proveniat, sive ex defectu plenæ deliberationis, sive ex levitate materiæ, si hæc dari possit in peccatis aliquibus contra fidem, sive ex alio quocumque capite. 80.

An ex infidelitatis peccato commisso ex ignorantia graviter culpabili oriatur habitus fidei expulsio. In primis ergo dubitari potest, an ex infidelitatis peccato commisso ex ignorantia graviter culpabili, oriatur habitus fidei expulsio. Affirmant multi de ignorantia antecedenti, alii saltem de affectata, quos referunt Suarez *disput.* 19. *sect.* 3. *num.* 3. & Hurtado *disp.* 82. *sect.* 6. §. 48. quibus adde Coninch *disp.* 18. *dub.* 4. *n.* 31. de quo tamen dixi *disp.* 16. *de pœnit. sect.* 4. *num.* 193. *& sequentibus*, ubi negavi, eo peccato perdi habitum fidei: quam sententiam tenent Suarez *in præsenti*, *disp.* 19. *sect.* 3. *n.* 10. & alii communiter, quos congerit, & sequitur Hurtado *ubi suprà*, §. 50. de quo tamen, cur non sit hæreticus, agendum est infrà ex professo *disput.* 20. *sect.* 6. Nunc solùm dicimus, eum non amittere habitum fidei: quod difficile videri posset, eo quòd ille verè peccet mortaliter contra fidem, atque ideo incurrit peccatum infidelitatis. Tridentinum autem suprà adductum illa sess. 6. c. 15. simpliciter, & absolutè dixit, peccato infidelitatis amitti fidem. Cæterùm sicut ille non dicitur simpliciter hæreticus, ut cum communi sententia videbimus loco citato, quia licèt culpabiliter discedat ab Ecclesia, non tamen cum pertinacia, imò paratus est credere cum Ecclesia, quando Ecclesiæ sensus ei sufficienter proponetur, quamvis in hoc peccet, quod sensum Ecclesiæ non exquirit: sic etiam non dicitur simpliciter infidelis, nec illud peccatum dicitur simpliciter infidelitatis, quia paratus est acceptare veram fidem, quoties sufficienter proponetur, licèt in hoc ipso peccet, quod non examinat debito modo motiva ad inveniendam veram fidem: quare sicut non incurrit pœnas hæreticorum Ecclesiasticas, sic nec incurrit hanc pœnam internam, & jacturam habitus fidei, qui in eo statu paratus est ad credenda omnia objecta

revelata

revelata sibi sufficienter proposita, licèt non sit paratus ad ea inquirenda, & habeat voluntatem credendi quidquid ab Ecclesia, vel aliter sibi ex parte Dei sufficienter propositum fuerit, quæ est voluntas piæ affectionis.

81. *Habitus fidei ut amittatur, non requiritur quod peccatum infidelitatis prodeat in actum externum.*

Secundò certum videtur, ad amittendum habitum fidei non requiri, quod peccatum infidelitatis prodeat in actum externum; nam licèt ad pœnas Ecclesiasticas hæreticorum incurrendas requiratur hæresis externa, & non sufficiat merè interna, quia Ecclesia non judicat de occultis, & merè internis; hæc tamen pœna privationis habitus infusi infligitur à Deo, qui est æquè judex in utroque foro, & apud quem peccata cordis eandem malitiam habent, quam externa, imò hæc nec addunt malitiam, nec punibilitatem supra peccata interna, ut suppono: quare in foro Dei infidelitas interna est vera infidelitas, sicut è contra fides merè interna est vera fides, & habet omnes effectus veræ fidei. Sed tamen in Societate Jesu, in qua impedimentum essentiale, & irritans est recessisse à gremio Ecclesiæ fidem abnegando, necesse est, quod delictum non prodierit in actum externum, nec probabile sit in foro externo, ut notavit Suarez *tom. 4. de religione, lib. 2. de Instituto Societatis, c. 1. num. 11. & 14.* quia hæc etiam inhabilitas pertinet ad forum externum, & quia id explicant verba nostræ constitutionis ab eodem Suario adducta.

Habitus fidei non amittitur propter solam infidelitatem externam sine interna.

Tertiò certum est, non amitti habitum fidei propter solam infidelitatem externam sine interna: nam sicut ille non est hæreticus, nec incurrit pœnas spirituales hæreticorum; ita nec est infidelis, sed potiùs simpliciter fidelis: & sicut fidelis est, qui omnia fidei objecta credit, ita infidelis est, qui ea, vel aliqua eorum negat, & non credit. Est quidem peccatum illud contra fidem, quæ non solùm obligat ad assensum, sed etiam prohibet negationem externam; non est tamen absolutè infidelitas, quæ includit dissensum, & non potest esse simul cum vera fide.

82. *An fidei habitum perdat qui exponit se culpabiliter periculo morali infidelitatis, si postea non perveniat ad dissensum internum contra fidem.*

Quartò potest dubitari, an fidei habitum perdat, qui exponit se culpabiliter periculo morali infidelitatis, si tamen postea non perveniat ad dissensum internum contra fidem. Ratio dubitandi esse potest, quia exponere se sine causa excusante periculo morali alicujus peccati mortalis, videtur esse peccatum ejusdem speciei, & contrahere eandem malitiam, ut constat in eo, qui se exponit periculo homicidii, vel fornicationis, &c. Ergo peccat contra fidem, & peccato infidelitatis, qui culpabiliter culpa gravi exponit se periculo deserendi fidem. Dicendum tamen est, hunc non amittere habitum fidei propter solùm illud peccatum, si non processit ulteriùs ad fidem te ipsa interiùs negandam. Quod in simili docuit Suarez *disput. 19. sect. 4. n. 18.* ubi idem etiam dicit de illo, qui cùm fidem retineat interiùs, alios tamen ad infidelitatem inducit, & à vera fide avertit. Ratio autem esse potest, quia licèt uterque contra fidem graviter peccet, adhuc in eo statu, & dispositione est, ut fidem non abjiciat, sed credat omnia quæ sibi sufficienter proponuntur: quare nec habitus fidei otiosus erit, nec auferendus est ex eo, quod illum, quantum ex se est, abjicere voluerit, cùm potiùs voluerit eum retinere, & credere firmiter quæcumque ad fidem pertinent.

83. *An perdat habitum fidei, qui per conscientiam erroneam putat aliquem verum fidei articulum esse contra Ecclesiæ sensum, & tamen illum credit.*

Quintò dubitari potest de eo, qui per conscientiam erroneam putat aliquem verum fidei articulum esse contra Ecclesiæ sensum, & tamen illum ardenter credit, an perdat habitum fidei. Ad quod respondeo breviter, posse conscientiam illam erroneam dupliciter contingere. Primò ita ut homo per ignorantiam etiam invincibilem excusatur à culpa in Ecclesiæ auctoritate contemnenda, eo quòd adeo firma fundamenta apprehendat ad credendam veritatem Eucharistiæ, v. g. vel Incarnationis, ut putet credi debere etiam contra Ecclesiæ sensum; & tali casu proculdubio non peccaret graviter contra fidem, sed propter ignorantiam invincibilem, & errorem excusaretur à culpa gravi, nec habitum fidei amitteret. Secundò, potest apparere sufficienter obligatio non dissentiendi ab Ecclesia, & cum errore circa sensum Ecclesiæ de Eucharistia, velle credere contra Ecclesiæ sensum præsentiam realem Christi in Eucharistia: & in hoc casu peccasi graviter contra fidem, & quidem peccato hæresis non solùm internæ, sed etiam externæ, atque ideo incurri pœnas hæreticorum, si sensus contra Ecclesiam prodatur exteriùs, fatetur Suarez *ubi suprà, num. 17.* & Hurtado *disput. 82. sect. 7. §. 67.* & nos consequenter addimus, perdi habitum fidei, quia licèt circa Eucharistiam non sit assensus hæreticus, nec falsus; est tamen assensus falsus, & hæreticus contra Ecclesiæ auctoritatem, quo judicatur, Ecclesiam errare posse in suis dogmatibus, & ab ejus sensu discedi posse: quare licèt retineatur verum dogma circa Eucharistiam, asseritur tamen error contra Ecclesiæ auctoritatem, & negatur aliquis verus fidei articulus, quod sufficit ad perdendum habitum fidei.

84. *An perdat fidei habitum qui non negat fidem, de ejus tamen veritate dubitat.*

Sextò dubitatur de eo, qui non negat fidem, de ejus tamen veritate dubitat, an perdat fidei habitum. Aliqui negant, illum esse hæreticum. Ita latè Cano *lib. 12. de locis Theolog. cap. 9. col. 9.* Alii idem dicunt de dubitante per meram suspensionem judicii, quamvis id sit etiam grave peccatum contra fidem; concedunt tamen esse hæreticum, qui habet dubium positivum, nempe judicium, quo asserit rem illam esse dubiam: nam hic jam asserit contra fidem, res fidei non esse certas. Ita Thomas Sanchez *lib. 2. in decalog. cap. 7. num. 18.* Alii communiter dicunt, omnem determinatè dubitantem dubio deliberato esse hæreticum. Ita Suarez *dicta disput. 19. sect. 4. num. 10.* Coninch *disput. 18. dub. 7. num. 85. & 102.* Hurtado *disput. 20. §. 21. & disp. 82. §. 65.* & alii omnes, quos latè congerit Sanchez *ubi suprà, num. 11.* Rationem autem explicat latè Suarez, quia suspensio mera judicii non est dubium culpabile, cùm non semper teneamur elicere assensum fidei, sed possimus velle ad alia objecta attendere. Dubitans autem culpabiliter, semper habet judicium aliquod, quo dicit, res illas esse dubias, vel rationes contrarias esse tanti ponderis, ut meritò assensus sit suspendendus, quod totum est contra fidem, & ille est assensus hæreticus. Omnes tamen fatentur, quolibet dubio deliberato, & graviter culpabili amitti habitum fidei, ut fatentur Cano, & Sanchez *locis citatis*.

85. *An omnis dubitans in fide sit hæreticus, remissivè. Habitus fidei quandonam amittatur.*

An omnis dubitans in fide sit hæreticus, videndum est *infrà, disput. 20.* ubi de hæresi, & ejus essentia agendum erit. Quod verò attinet ad amissionem habitus fidei, ego etiam fateor amitti, quoties dubitans habet judicium deliberatum, & voluntarium, quo judicat, rem aliquam esse incertam, vel dubiam, vel posse aliter se habere, cùm hæc judicia sint manifestè contra id, quod fides credit, quæ judicia Sanchez *dicto num. 12.* appellavit *reflexa*, quem modum loquendi Coninch *ubi supra, num. 86.* reprehendit in Maldero, quia actus reflexus est qui habet pro objecto alium actum directum: hæc autem judicia non habent pro objecto, nisi rem ipsam, de qua dicunt esse dubiam. Et quidem ii auctores minùs cautè loquuti sunt, dum dixerunt, judicium illud esse reflexum supra ipsam dubitationem, seu supra dubitandi actum; non enim judicat de dubitatione intellectuali formali, sed de merita

ipsius objecti. Cæterùm in aliquo sensu potuit judicium illud appellari reflexum; habet enim pro objecto, non quidem rem ipsam prout est præcisè à parte rei, sed secundùm statum, quem habet in actu primo in ipso intellectu; hoc est, perpensis fundamentis pro utraque parte propositis ab intellectu, judicat notitiam illam motivorum propositorum non constituere rem illam in statu certitudinis in actu primo, sed adhuc requiri majora fundamenta ad firmiter de re decernendum: quæ videtur esse reflexio supra statum intentionalem, quem res illa habet in intellectu, ortum ex fundamentis, & motivis propositis.

86. Ego itaque aliquantulum à sententia illa Suarii, & aliorum, qui eum sequuntur, discedo. Fatentur quidem, posse suspensionem assensus, & judicii deliberatam contingere sine peccato contra fidem. Si quis, v.g. propositis omnibus motivis credibilitatis, nolit tunc elicere assensum fidei, quia obligatio hæc non est pro semper, sed velit attendere ad alia objecta, vel vitare defatigationem assensus eliciendi: tunc enim illa suspensio assensus non est dubitatio positiva, aut negativa. Imò licèt homo tunc suspenderet assensum, non quidem quia putaret, illa motiva non sufficere, sed ut majora motiva adhuc quæreret, & meliùs ea examinaret, ut posset cum majori quiete, & tranquillitate credere, & liberari à tentationibus, & anxietatibus contra fidem, & in ea securiùs quiescere; non video ibi malitiam gravem in ea suspensione, cùm non appareat pro tunc obligatio positiva eliciendi assensum, & aliunde laudabile sit quærere majora, & majora motiva credibilitatis ad confirmandam magis mentem in rebus fidei.

87. Cæterùm illud quod Suarez *n.13. & 14.* & alii addunt, mihi non placet, nempe omnem culpabilem suspensionem assensus in rebus fidei procedere ex aliquo judicio erroneo, quo homo judicat, motiva proposita non esse sufficientia ad credendum, sine quo judicio præcedente dubitare non potest dubitatione libera, & humana: unde inferunt, omnem dubitationem culpabilem esse hæresim, cùm judicium illud, ex quo oritur, sit erroneum, & hæreticum. Hoc, inquam, mihi placere non potest, prout etiam illud negavit Granado *in præsenti, tract.15. disp.3. n.7.* & potest in primis ad hominem probari, quia per se ante suspensionem illam culpabilem præcedit semper judicium erroneum & hæreticum, quo judicantur insufficientia illa motiva ad credendum, quo judicio peccatur graviter contra fidem, & amittitur ejus habitus. De hoc ergo judicio erroneo præcedente quæro, an sit voluntarium. Negari enim id non potest, cùm constituat hominem hæreticum, quod sine voluntate fieri non potest. Præcedit ergo voluntas imperans illud judicium, asserens insufficientiam motivorum, de qua voluntate rursus peto, an semper oriatur ex alio judicio dictante insufficientiam motivorum? Hoc dici non potest, quia daretur processus in infinitum, cùm de illo alio judicio præcedente peti posset, an esset voluntarium, & sic de omnibus aliis, quare deveniendum est ad voluntatem primam culpabilem, quæ oriatur ex judicio non culpabili, nec voluntario, nec erroneo, sed vero, & per consequens, quod non dictet insufficientiam motivorum ad credendum. Sicut ergo voluntas illa prima culpabilis contra fidem non præsupponit judicium aliquod errans circa fidem: sic voluntas culpabilis suspendendi assensum, & dissensum circa fidem oriri posset ex judicio præcedenti non erroneo circa eandem fidem.

An omnis culpabilis suspensio assensus in rebus fidei procedat ex aliquo judicio erroneo.

88. Ratio autem à priori ad idem probandum hæc est, quia ille, qui peccato hæresis amittit habitum fidei, liberè omninò peccat, & quidem libertate non solùm contradictionis, sed frequenter etiam contrarietatis, quo non solùm poterat non dissentire, sed etiam poterat assentire, & credere: quare in actu primo proximo ante primam voluntatem culpabilem contra fidem habet ex parte intellectus eadem judicia, & motiva, quæ habet ille alius, qui in fide Catholica perseverat: per voluntatem autem incipit ab eo differre, quia vult à fide recedere, in qua ille alius vult persistere. Cùm ergo Catholicus non habeat judicium erroneum dictans insufficientiam motivorum, nec etiam qui peccat contra fidem, habebit in actu primo ante primam voluntatem peccaminosam ejusmodi judicium erroneum. Si ergo absque tali judicio erroneo præcedente, asserente insufficientiam motivorum, potest homo velle negare fidem, & asserere ejus doctrinam esse falsam; quantò magis poteris absque eo judicio erroneo velle suspensionem assensus. Plus enim est asserere, doctrinam illam esse falsam, quàm suspendere assensum, & dissensum circa illam: si ergo potest absque judicio erroneo velle primum, poterit etiam velle secundum, & hoc tunc etiam, quando talis suspensio voluntaria esset graviter culpabilis.

89. Dices, mera suspensio assensus etiam voluntaria non esset mala, nec etiam dubitatio, nisi oriatur ex eo, quod non videatur sufficiens ratio ad assentiendum: alioquin omnis, qui assensum suspendit, ex quacumque causa id faciat, diceretur dubitare; quod tamen falsum est: ita arguit Suarez *ubi supra*, dicens, non posse explicari quid addat dubitatio supra simplicem suspensionem assensus, nisi judicium illud, & existimationem de insufficientia motivi ad assentiendum. *Nam qui dubitat* (inquit) *non alia ratione dubitat, nisi quia sufficientem rationem ad assentiendum non invenit.* Respondetur ex dictis, sicut qui negat fidem, non ideo negat, quia sufficientem rationem ad credendum non invenit, ut probatum est: ita à fortiori, qui non negat, sed solùm dubitat (quod sanè minus est quàm negare) non necesse est, quod ideo semper dubitet, quia sufficientem rationem ad credendum non invenit: utrique ergo proponuntur in actu primo motiva credibilitatis sufficientia, & difficultates etiam contra fidem, & id quidem absque errore; vel enim sunt illæ difficultates, & inevidentia, & obscuritas, quæ omnia retardant, & reddunt difficilem assensum. Unde apparet etiam utrique in actu primo bonitas, & honestas credendi, & obligatio non dissentiendi, & credendi etiam explicitè aliqua objecta; cætera autem saltem implicitè, vel tunc, vel alio debito tempore. Apparet etiam utrique malum aliquod & incommodum in fide (alioquin non possent illam nolle,) v.g. difficultas credendi firmiter quod non est evidenter manifestum, & absque evidenti securitate, quod non sit periculum deceptionis. Unde voluntas utriusque manet libera ad volendum, vel nolendum credere, imò & ad volendum etiam dissensum, propter argumenta, & difficultates etiam, quæ apparent contra doctrinam fidei. His stantibus, quæ omnia, ut dixi, proponuntur ex parte intellectus in actu primo absque errore, aut deceptione, voluntas potest velle assensum, vel etiam eum nolle, propter malum illud qualecumque, quod in assensu invenitur: quæ voluntas dissensus, vel non credendi est apertè peccatum contra fidem, ut constat, quamvis non procedat ex judicio erroneo, nec etiam imperet dissensum positivum. Esset quippe verè infidelis non solùm qui judicaret falsam doctrinam fidei, sed etiam qui eam sufficienter propositam nollet acceptare, nec credere. Neque ad hoc peccatum necessarium esset

esset etiam judicium aliquod, non solùm antecedens, sed nec etiam consequens, quo homo diceret, *fortasse hoc est falsum*, vel *in hac fide latet aliquod erroris periculum*: non ergò requiritur tale judicium antecedens, ut probavimus, cùm in actu primo æquales sint in intellectu qui acceptat, & qui respuit fidem in actu secundo: sed neque est necessarium, quod illud judicium subsequatur semper in nolente credere, nihil enim est, quod ad illud necessitet; non enim necessitant ea, quæ ab intellectu cognoscuntur, alioquin independenter à voluntate habitum jam fuisset illud judicium; sed neque voluntas ipsa necessitat ad tale judicium habendum; tum quia voluntas potest cohibere omne judicium intellectuale circa fidei doctrinam, atque adeo illud etiam judicium positivè dubitans; tum etiam, quia aliquando voluntas non potest illud judicium velle, vel imperare: non potest enim velle id, quod non est præcognitum, & potest sæpè contingere, quod proponatur bonum, & malum quod habet assensus & dissensus circa res fidei, & nihil boni, vel mali præcognoscatur de illo tertio judicio affirmante contingentiam objecti, imò nec illud judicium præcognoscatur, quare nec imperari poterit à voluntate, vel amari: si ergo peccare potest graviter contra fidem, qui vult non credere objecta fidei sibi sufficienter proposita, etiamsi non velit positivè dissentire, & hoc peccatum esse potest sine ullo judicio erroneo antecedenti, vel consequenti; non video cur non possit peccare etiam graviter contra fidem, qui vult suspendere omnem assensum circa doctrinam fidei, etiamsi nullum habeat judicium erroneum.

90. Quia tamen non semper peccat contra fidem, qui non vult elicere assensum tunc circa res fidei sibi propositas, explicare oportet, ut argumento proposito satisfiat, quando suspensio illa censenda sit peccaminosa, & mereatur nomen *dubitationis*: neque enim omnis qui non elicit assensum positivum, dicitur dubitare de veritate objecti propositi, ut diximus de eo, qui ut ad alia attendat, non vult nunc positivum fidei actum elicere. Possumus autem id explicare ex proximè dictis, ex quibus sequi videtur, tunc voluntatem illam suspendendi assensum esse contra fidem, quando habet pro motivo difficultates illas, quæ in actu primo proponuntur intellectui contra fidei veritatem, & quæ retardant à fidei assensu præstando. Quando ergo homo non vult elicere fidei assensum, quia vult de aliis rebus cogitare, & non defatigare caput, vel propter similes rationes, non peccat graviter contra fidem, quam suppono obligare pro tunc præcepto affirmativo ad assensum. Quando verò deterritus à difficultatibus, quæ contra fidei doctrinam occurrunt, imperat sibi suspensionem assensus, & dissensus circa fidem aliunde, ut suppono, sufficienter propositam; tunc dicimus voluntatem illam, & suspensionem subsequentem esse dubitationem culpabilem, & peccatum grave contra fidem. Porrò quod voluntas habeat hoc, vel illud motivum, intrinsecum est ipsi voluntati, seu volitioni actuali, quæ non solùm vult negationem assensus, & dissensus intellectualis, sed etiam fertur intrinsecè, tanquam in objectum formale, in motivum hoc, vel illud, propter quod imperat ejusmodi carentiam assensus, & dissensus: quare non est mirum, quod ex diversitate motivi formalis voluntas illa sit, vel non sit mala graviter, & peccaminosa contra fidem.

91. Ratio autem differentiæ inter duas illas voluntates videtur clara: qui enim ad fugiendam solam capitis defatigationem, vel ut aliis objectis possit attendere, vel ob similia motiva cohibet intellectum ab actu fidei eliciendo, nihil derogat fidei auctoritati. Qui verò ob difficultates contra fidei veritatem propositas cohibet assensum, eo ipso voluntate videtur approbare tacitè difficultates, & rationes illas, illisque cedere, & in actu exercito saltem imperativè significat, esse periculum deceptionis, & falsitatis in assensu fidei, ob idque periculum fugiendum imperat sibi suspensionem assensus. In qua voluntate apparet clarè irreverentia gravis contra fidem, à cujus falsitatis periculo deterrita voluntas cohibet intellectum ab assensu. Quapropter suspensio illa etiam sine judicio formali erroneo antecedenti, vel consequenti, appellari poterit propriè dubitatio in fide. Nam sicut qui formaliter, & expressè dicit, *Fortasse hoc objectum aliter se habet, vel potest aliter se habere*, dubitat de veritate illius objecti, & fluctuat in utramque partem: ita dici potest dubitare, & fluctuare, qui hoc ipsum interpretativè, & æquivalenter dicit, prout revera facit qui propter illud falsitatis periculum suspendit assensum; hoc enim ipso voluntas explicat, se timere falsitatis periculum, & eo timore motam cohibere assensum intellectualem: ille autem alius, qui ne defatigetur, abstinet ab assensu, non dubitat propriè; nam *dubius*, ut notatur ex Latinis Auctoribus apud Calepinum, est qui hæret inter duas vias, anceps, & nesciens quam possit tutus caperet: qui autem ob defatigationem sistit in via, non dicitur dubius, sed qui sistit ob periculum errandi. Unde ille solus dubitat in fide, qui sistit, & suspendit assensum ob difficultates, quæ contra ejus securitatem occurrunt: imò in rigore hic etiam solus dicitur suspendere assensum & judicium: ille enim qui ob defatigationem abstinet ab actu fidei, non dicitur suspendere assensum, aut judicium; nam suspendere est sustinere quasi pendentem, & indifferentem intellectum, ne inclinet ad hanc, vel illam partem, aut in earum altera quiescat: quam indifferentiam habet, qui ob rationes utrimque apparentes manet pendulus, non qui ob alias occupationes abstinet ab exercitio actus fidei. Hæc autem indifferentia, & suspensio continet clarè irreverentiam gravem contra fidem, & divinam auctoritatem; nam etiam inter homines, si viro gravi seriò, & fortasse cum juramento aliquid asserenti respondeas, *Ego suspendo judicium*, ipse meritò hoc sibi ad injuriam, & contumeliam imputabit; quantò magis Deo affirmanti, & testificanti, & suam testificationem sufficienter proponenti.

Urgebit aliquis, remanere adhuc eandem difficultatem: si enim motivum voluntatis, quando culpabiliter suspendit assensum, est periculum deceptionis, & falsitatis, quod apparet contra fidei doctrinam: ergo peccatum illud non fit sine aliquo judicio erroneo. Voluntas enim non potest habere motivum, quod non sit priùs ab intellectu propositum: si ergo voluntas cohibet assensum propter malum periculi falsitatis, priùs propositum est ab intellectu malum illud, & per consequens priùs intellectus judicavit, in fidei assensu reperiri periculum illud falsitatis: quod judicium erroneum est, & hæreticum, ut constat. Respondeo, periculum falsitatis, seu errandi dupliciter posse cognosci, & proponi ab intellectu. Primò affirmando absolutè subesse tale periculum. Secundò proponendo solùm argumenta, & motiva, ex quibus possit saltem imprudenter aliquis judicare, quod subsit ejusmodi periculum. Quo supposito dicimus, non esse necesse ad suspensionem illam culpabilem, & voluntariam, quod intellectus asserverit formaliter, subesse tale periculum: sufficit, quod proposuerit 92.

motiva, & difficultates contra fidem, ex quibus posset saltem imprudenter affirmari periculum errandi: & id facit intellectus etiam in eo, qui fidem acceptat; nam priùs proponit difficultates & motiva, quæ sunt contra fidem, quæ sicut sufficiunt in actu primo, ut ille possit fidei dissentire, si velit, & ejus veritatem negare; ita sufficiunt, ut possit dicere, saltem imprudenter, subesse in fide periculum falsitatis. Hoc autem, licèt non sit proponere, & affirmare periculum ipsum formale (hoc enim esset judicium erroneum, ut probat objectio) est tamen proponere, & affirmare periculum fundamentale, hoc est, fundamenta, & motiva, ex quibus, quantum est ex parte objecti, potest aliquis imprudenter colligere periculum esse falsitatis: & hoc periculum fundamentale potest utique intellectus sine errore proponere, & affirmare. Quod judicium præcedere debet ante voluntatem malam suspendendi assensum, quia voluntas illa debet habere motivum alicujus boni, vel mali cogniti in objecto; motivum autem est malum periculi falsitatis, propter quod cohibetur à voluntate assensus; vel bonum vitandi illius periculi, propter quod imperatur suspensio. Priùs ergo proponit intellectus; aliquid mali esse in assensu fidei, propter periculum illud fundamentale ortum ex motivis contrariis; vel aliquid boni esse in suspensione assensus, nempe vitare periculum illud fundamentale; quod utrumque sine errore affirmari potest. Nam sicut absque errore cognoscitur, in objecto turpi esse aliquod bonum, licèt non sit prudenter eligibile; & in objecto virtutis præceptæ esse aliquod malum, licèt non prudenter fugiendum: ita in assensu fidei potest concipi absque errore aliquod malum, licèt non prudenter fugiendum, & in suspensione assensus fidei aliquod bonum, licèt prudenter volibile; quia reverà carere periculo illo bonum aliquod est, & subesse periculo illi fundamentali malum aliquod est; ideo enim perfectior est visio evidens, quàm cognitio obscura, quia caret illo periculo etiam fundamentali, hoc est, non habet contra se fundamenta sufficientia ad formidandum prudenter, vel imprudenter de ejus veritate. Quando ergo dicimus, voluntatem suspendentem assensum habere pro motivo periculum falsitatis, non loquimur de periculo formali, sed de hoc solùm periculo fundamentali, quod potuit sine errore cognosci, & affirmari ab intellectu, & quod sufficit ad movendam voluntatem, ut saltem imprudenter imperet suspensionem assensus & dissensus circa fidei doctrinam: quæ voluntas ratione motivi habere potest malitiam gravem contra virtutem fidei, ut probatum est.

93. Supposita ergo possibilitate voluntatis suspendendi assensum & dissensum sine judicio erroneo, quæ tamen voluntas sit graviter contra fidem, propter motivum intrinsecum quod habet, dicimus eo etiam peccato amitti habitum fidei: quod quidem omnes concedere videntur, data hypothesi talis voluntatis; nam concedunt, omnem dubitantem dubio voluntario, & graviter culpabili, amittere habitum fidei, licèt aliqui negent, dubium illud contingere posse sine judicio erroneo, & absolutè concedit Granado *dicta disp. 3. num. 4. & sequentibus.* Ratio autem à priori ex supradictis esse potest, quia habitus fidei expellitur peccato infidelitatis, ex vi cujus homo ponitur in eo statu, in quo habitus fidei otiosus, eo quòd homo voluntariè abjiciat à se usum fidei: tale autem est peccatum illud de quo loquimur, quo nimirum voluntas cedit difficultatibus, & argumentis, quæ proponuntur contra fidei veritatem, & metu periculi falsitatis orti ex illis motivis, fugit à fidei assensu: quo statu, & timore durante non potest elici actus fidei. Quod autem nondum positum sit judicium contrarium erroneum pactum, refert; idem enim operatur voluntas illa, quod operaretur judicium erroneum contrarium, quo affirmaretur periculum falsitatis in fide; nam sicut judicium hoc auferret quasi ex parte objecti conditionem requisitam ad fidem, nempe certitudinem, & firmitatem in credendo, quæ non posset esse cum judicio de periculo falsitatis in eadem fide: sic suspensio intellectualis orta ex voluntate absoluta propter periculum falsitatis, aufert quasi ex parte objecti conditionem requisitam ad assensum fidei, nempe certitudinem, & firmitatem assensus. Impossibile enim est credere firmiter, stante voluntate deliberata cohibendi assensum firmum, & hoc ex timore, & fuga deliberata periculi falsitatis latentis in illo fidei assensu firmo, & stante dubitatione illa voluntaria circa res fidei: nec minùs opponitur actui fidei dubium circa fidem, quàm assensus contrarius, cùm neutrum possit esse cum actu fidei: non ergo minùs perditur fidei habitus hac suspensione, & dubio culpabili, etiam sine judicio erroneo, quàm cum illo.

94. Dices, habitus fidei non perditur, nisi peccato *An peccatũ infidelitatis possit consummari in voluntate, remissivè.* infidelitatis, in casu autem posito non reperitur propriè infidelitatis; hæc enim consummatur in intellectu: cùm ergo in prædicto casu nullus sit actus intellectus procedens ab illa voluntate mala, consequens est, ut non detur infidelitas simpliciter, & absolutè, sed intellectus præscindens à fide, & infidelitate, licèt illa etiam præcisio mala sit, & culpabilis. Respondetur, quidquid sit, an peccatum infidelitatis possit consummari in voluntate, de quo *infrà* dicendum erit, quando agemus de infidelitate, eo casu dari verè peccatum infidelitatis; neque enim ille solus est infidelis, qui opinatur contra fidem, nec de Apostolo Thoma legimus, quod positivè negasset Christi resurrectionem, sed solùm, quod eam non crediderit; & tamen à Christo audivit, *Noli esse incredulus, sed fidelis.* Sicut ergo ad incredulitatem sufficit non credere quæ oportet credi; sic etiam ad infidelitatem, quæ est carentia voluntaria debitæ fidei, ut videbimus infrà agentes de peccato infidelitatis. Nunc autem addimus, etiam sine ullo judicio erroneo posse intelligi infidelitatem consummatam in intellectu; nam suspensio illa assensus, licèt incipiat imperativè à voluntate, consummatur tamen in intellectu, in quo exercetur suspensio judicii, & existit dubium illud eo modo, quo est; intellectus enim ipse suspendit judicium, & assensum ex imperio voluntatis, à quo imperio suspensio illa denominatur voluntaria, & mala, propter malitiam ejusdem voluntatis desumptam ex tali motivo, ut jam explicuimus. An verò suspensio illa ab ejusmodi voluntate imperata sufficiat ad peccatum hæresis, & consequenter, si exteriùs manifestetur, inducat pœnas Ecclesiasticas hæreticis impositas, videbimus infrà agentes de iis, quæ requiruntur ad constitutionem hæresis.

Adverto ultimò, quando dicimus suspensionem illam denominari malam, & voluntariam à voluntate illa mala, id intelligi eo modo, quo omissio, & negatio potest esse voluntaria, & pendens à voluntate; sicut quies, vel silentium dicuntur voluntaria, quando volumus quiescere, & tacere; quia licèt pedes non possint moveri, nec lingua loqui sine imperio positivo voluntatis, atque adeo ad quietem, & silentium non sit necessarium imperium voluntatis, sed solùm negatio imperii contrarii:

cæterùm

cæterùm negatio ipsa tribuitur semper simpliciter illi causæ, à qua sola poterat esse forma negata: sic negatio alterius mundi possibilis est à Deo, qui solus poterat ponere alium mundum. Sic negatio volitionis est à voluntate, quæ sola poterat ponere volitionem, & sic de aliis, ut suppono ex *tract. de voluntario, & involuntario*. Cùm ergo assensus, vel dissensus circa fidem non possit esse, nisi ex imperio voluntatis, hinc est, ut quando voluntas potest illos actus imperare, & non imperat, (& multò magis si positivè cohibeat) suspensio, seu negatio eorum actuum dicitur esse à voluntate potente eos ponere, & non ponente, sed potiùs impediente per imperium positivum contrarium.

96. *An perdat fidei habitum, qui non negat res fidei, sed potiùs assentitur assensu solùm opinativo.*

Hinc facilior erit resolutio septimi dubii, quod est de eo, qui non negat res fidei, sed eis potiùs assentitur assensu solùm opinativo, an perdat fidei habitum. Affirmant Castro, Aragonius, & Azor apud Suarez *disp.* 19. *sect.*4. *num.* 16. qui dicunt, eum esse etiam hæreticum, unde à fortiori debent concedere, quod perdat habitum fidei, qui sanè in hæretico non manet. Sed meliùs Suarez ibi distinguit de opinante cum formidine actuali voluntaria, vel præscindendo à formidine. Primum eone dit esse hæreticum, quia actus formidinis affirmat incertitudinem objecti, quod est contra fidem: secundum verò negat esse hæreticum, aut peccare, quia abstrahentium non est mendacium. Quod non possumus explicare exemplo charitatis, quæ diligit Deum firmissimè, & super omnia: & tamen si quis aliquando beneficio aliquo recepto commotus gratias Deo agat, eumque ut benefactorem diligat, non amore perfectissimo, & super omnia, sed amore minùs perfecto, non peccat, nisi positivè excludat Deum à ratione ultimi finis, & ei præferat aliquod aliud bonum. Sic etiam contingere potest, quod aliquis credat res fidei, inquit Suarez, propter motivum humanum, vel rationem probabilem, actu fidei humanæ, vel opinionis, qui non sit assensus certus; non tamen erit contra fidem, nisi homo dicat, res illas non esse dignas majori fide, nec firmiori assensu, quod quidem jam esset contra fidem. Confirmarique potest, quia solent Theologi conclusionem de fide, quam Scriptura, & Conciliis probatam, confirmare postea, & probare auctoritate, & testimoniis Patrum, vel Theologorum: quod certè argumentum, sistendo in ipso, non generat omnimodam certitudinem fidei, & tamen sine peccato utimur illa probatione, quia non excludimus certitudinem majorem, quæ aliunde habetur ex divino testimonio. Addo tamen, non solùm non esse contra fidem, nec perdi ejus habitum, quando propter alias rationes probabiles, vel testimonia humana credimus objecta fidei assensu probabili, sine actuali tamen formidine de illis objectis, sed etiam si aliquis propter divinum testimonium crederet non actu firmissimo, & certo, sine actuali tamen dubitatione, aut formidine, non excludendo majorem certitudinem, & firmitatem, quâ idem objectum dignum sit, non apparere malitiam saltem gravem contra fidem. Quod probari videtur eodem exemplo charitatis, non enim solus ille non peccat, qui Deum amat amore minùs perfecto, & non super omnia, propter motivum aliquod creatum beneficii, v. g. accepti, vel aliud simile; sed etiam qui considerando infinitam Dei bonitatem, eum amaret amore non omninò perfecto, & super omnia, non tamen excludendo positivè majorem amorem, quo bonitas illa digna est. Neque enim debet homo ex præcepto charitatis semper Deum actu amare super omnia, nec quando ita non amat, malum est amare minori amore, etiam propter idem motivum infinitæ perfectionis, non tamen excludendo positivè majorem amorem. Sic ergo nec fides obligat ad credendum semper actu omnia fidei objecta; quare quando non est obligatio eliciendi actum perfectum fidei, non apparet, cur sit malum, saltem malitia gravi, credere eadem objecta actu minùs perfecto, & firmo, etiam propter idem motivum fidei, sine actuali tamen formidine, & non excludendo positivè majorem firmitatem, & certitudinem, quâ objectum illud, & motivum fidei dignum est. De hoc tamen iterum redibit sermo *infra. disp.* 20. *sect.* 1.

Octavò dubitari potest de eo, qui nihil credit contra fidem, neque ejus objecta negat, aut eis dissentitur; non tamen credit actu positivo, quando jam fides obligat ad positivè credendum, an hic perdat fidei habitum, si antes illum habuerat. De quo parum attingunt Theologi, fortasse quia ut ad aliud propositum observavit Suarez *in præsenti, disp.* 15. *sect.* 1. *num.* 5. rarò contingit hoc peccati genus contra fidem per meram suspensionem actus: obiter tamen aliqua in iis reperio, quæ satis ostendunt re ipsa in hoc puncto non omnes convenire. In primis idem Suarez postquam *dicta disp.* 1. *num.* 5. dixit posse inveniri peccatum speciale omissionis contra fidem, quando eo tempore, quo quis tenetur credere, non credit: & *disp.* 16. *sect.* 1. *num.* 2. fassus est omne peccatum grave infidelitatis excludere habitum fidei, & in hoc, ut in effectu proprio, posse dignosci infidelitatem ab aliis peccatis; postea *n.* 6. concedit, posse dari intra genus infidelitatis peccatum omissionis, quando v. g. quis non vult audire res fidei, quas audire deberet. Unde supponere videtur, quod id sufficiat ad amittendum habitum fidei, licèt non habeat dissensum positivum circa fidei doctrinam. Postea tamen *n.* 9. expressè dicit, suspensionem actus circa materiam fidei propositam non sufficere ad infidelitatem, nisi quia abstineat ab eo fidei actu ex aliqua cogitatione incertitudinis, vel dubitationis: quæ cogitatio non habetur sine aliquo actu veritati fidei aut certitudini contrario. Unde concludit, omnem propriam infidelitatem, quæ post sufficientem fidei auditum committitur, esse peccatum commissionis includens virtute hoc judicium, quod res sic proposita potest esse falsa. Quæ verba (*post sufficientem fidei auditum*) videtur addidisse, ut non loqueretur de peccato omissionis audiendi doctrinam fidei, quod antea dixerat esse propriè peccatum infidelitatis. In quo etiam sensu postea *sect.* 3. *num.* 3. loquendo de actu intellectus, ratione cujus omne peccatum infidelitatis dicitur esse in intellectu, dixit debere sub actu intellectus, quoad hoc propositum intelligi etiam, & comprehendi carentiam actus. Cæterùm peccatum, quod committi potest omittendo præcisè actum fidei eo tempore, quo ex fidei præcepto deberet elici, dicit non esse propriè peccatum infidelitatis, licèt sit peccatum contra fidem. Sic loquitur *disp.* 15. *sect.* 5. *n.* 1. in fine, *quia revera*, inquit, *non est ignorantia, de qua communiter loquuntur Doctores, nec est simpliciter carentia fidei, sed solùm quidam non usus ejus pro certo temporis articulo*. Et rursus *disp.* 16. *sect.* 3. *num.* 7. de eo, qui vult suspendere assensum pro eo tempore pro quo tenetur exercere actum fidei, dicit peccare quidem, *non infidelitate, sed sola omissione exercitii actus fidei, & tunc etiam illa omissio in intellectu erit*; nimirum ut tunc etiam verificetur, peccatum illud consummari in intellectu.

97. *An perdat fidei habitum, qui nihil credit contra fidem, neque ejus objecta negat, aut eis dissentitur; non tamen credit actu positivo, quando jam fides obligat ad positivè credendum.*

98. Ab hac sententia parum videtur distare Coninch, qui *disp.* 18. *dub.* 4. *num.* 25. dixit expressè, *fidem non expelli per solam infidelitatem secundùm quid, sive quæ*

consistit

consistit in mera privatione etiam voluntaria actus fidei, quem quis teneatur elicere: aliàs enim qui culpabiliter aliqua mysteria fidei ignoraret, perderet fidem. Sed tamen postea *num.* 26. & 27. eam sententiam limitat: dicit enim, quadruplex esse posse peccatum infidelitatis, quo fides expellatur, & quarto loco assignat: *Quando aliquis secum deliberatè statuit nunquam credere articulos nostræ fidei, aut omnes, aut aliquos, quantumvis ob evidentiam rationum, sive notarum, quibus fidei veritas ei probatur, illis articulis positivè non dissentiat, judicando eos non esse veros:* in quibus verbis jam in voluntate mera nunquam credendi absque judicio etiam erroneo contrario, agnoscit peccatum infidelitatis sufficiens ad expellendum habitum fidei.

99. Ego juxta superiùs dicta distinguendum puto: nam potest aliquis omittere actum fidei debitum vel propter difficultates, & argumenta, quæ intellectui occurrunt contra fidei veritatem, vel propter alia motiva diversa extrinseca ipsi fidei, v.g. ne cogatur vivere christiano modo, aut dedecus apud amicos subeat, &c. & utrumque potest contingere sine aliquo judicio erroneo contra fidem: si primo modo omittat, puto illud esse peccatum infidelitatis, & sufficiens ad expelledum habitum fidei, sicut suprà idem dixi de dubitante, & suspendente assensum, propter difficultates, & argumenta contra fidei veritatem propositam etiam sine dissensu, aut judicio aliquo erroneo. Eadem quippe ratio militat in hoc casu, & eisdem argumentis probari potest expulsio fidei in hoc casu, quibus probatum est in illo alio de dubitante, & suspendente assensum, ut consideranti patebit.

100. Si verò omissio actus fidei debiti sit propter alia motiva extrinseca, rursus distinguendum videtur. Nam si homo velit solùm nunc omittere fidei assensum, seu illum ad tempus differre propter aliquod commodum temporale, non videtur illud esse propriè peccatum infidelitatis, licèt sit peccatum grave contra fidem; nec ideo homo ille dicetur infidelis, sed potiùs adhuc erit simpliciter fidelis antea, cùm jam antea fidem amplexus fuerit, nec eam explicitè, vel implicitè retractaverit. Quid enim, si solùm ut ludo incepto attendat, omittat actum formalem fidei, quem illo tempore debebat elicere? Numquid ea de causa dicetur à fide defecisse? nequaquam, sed solùm omisisse exercitium fidei, quando exercere debebat, retento tamen toto fidelitatis statu, & cum dispositione ad fidem verè confitendam quoties rogatus fuerit, & quam integrè adhuc corde retinet.

101. Si tamen habebat voluntatem nunquam ampliùs credendi quæ antea credideret, vel quæ sibi sufficienter credenda proponuntur, magis dubitari potest, an illud sit peccatum infidelitatis fidem expellens. Nam ex uno capite ille non videtur retractare fidem semel præstitam, sed solùm velle abstinere ab ejus exercitio, & usu: nec deterretur à difficultatibus, & argumentis contra fidei veritatem, quare nec allicitur ab objecto contrario ob ejus apparentem veritatem, sed habet se sicut amicus, qui non odit amicum, nec retractat benevolentiam priorem erga illum, sed abstinet ab usu, & actibus amicitiæ, non quidem propter malum, quod in amico cognoscat, nec quia eum expertus sit minùs bonum, sed propter alias rationes extrinsecas. Hic sanè licèt in eo statu non se gerat ut amicus, non est tamen inimicus, nec videtur perdere amicitiam priorem in actu primo, licèt amittat actum secundum, & exercitium amicitiæ.

102. Aliunde verò videtur ea voluntate constitui hominem in statu, in quo habitus fidei otiosus futurus sit, cùm stante ea voluntate, nunquam poni possit actus fidei, vel piæ affectionis. Quare qui spontaneè, & contra præceptum grave fidei vult se in eo statu ponere, videtur jam, quantum est ex se, abjicere à se habitum, cujus usum omnino sibi interdicit, atque ideò, si illum retineat, retinebit invitus, cùm tamen Deus, ut suprà diximus, non conservet hæc sua dona in invitis, sicut nec ea largitur adultis, nisi volentibus. Cùm enim hi habitus non sint boni, nec utiles, nisi in ordine ad actus eliciendos, qui non vult unquam actus elicere, videtur implicitè nolle habitum retinere, sed eum potiùs à se abjicere. Cùm ergo propter has rationes diximus suprà, Deum auferre habitum fidei ab hæretico, idem dicendum videtur in casu nostro, in quo habitus manebit æquè otiosus, & abjicitur ab homine, & hoc cum injuria, & peccato gravi contra fidem, ut suppono. Quæ rationes faciunt, ut magis propendeam in hanc secundam partem, quam etiam concessit Coninch loco citato, ut dixi. Consequenter autem concedendum est, illud esse propriè peccatum infidelitatis, quia juxta Tridentinum solo infidelitatis peccato fides expellitur. Infidelis enim est, qui fidem negat: non negat autem solus fidem, qui dicit, illam esse falsam, sed etiam qui Deo loquenti non vult fidem adhibere, sicut eleemosynam pauperi petenti negare dicitur, qui eam non dat, non qui ad tempus differt, & paratus est eam postea dare. Qui ergo dicit, se nunquam Deo crediturum, fidem ei negat absolutè, & culpabiliter se ponit in eo statu semper negandi. Unde videtur etiam retractare fidem, non quidem negando veritatem fidei, sed per actum contrarium statui fidelitatis, hoc est, statui credendi quæ Deus dixerit. Quod explicari potest retorquendo exemplum amicitiæ in contrarium adductum. Dupliciter enim potest retractari amicitia. Primò per actum omnino contrarium, volendo malum illi, cui priùs volebas bonum: & hæc est inimicitia omnino positiva. Secundò potest retractari nolendo ampliùs amare, nec velle bonum illius, quem antea diligebas, & retractatur status amicitiæ: non enim est in statu amicitiæ meæ ille, qui non est paratus habitualiter ad volendum mihi bonum debitum. Sic ergo status fidelitatis retractatur sufficienter, quando aliquis habitualiter paratus est nunquam fidem adhibere dictis alterius, ideo per hanc retractationem graviter culpabilem expelli potest fides, quæ manere non potest sine statu fidelitatis.

Petes quomodo tunc peccatum hoc infidelitatis consummatur in intellectu? videtur enim consummari in voluntate illa nunquam credendi, cùm nihil fidei contrarium in intellectu ponatur. Respondeo, quidquid sit, an infidelitas aliquando possit consummari in voluntate, de quo *infra, disp. sequenti* agendum erit, quando agemus de infidelitate, peccatum hoc consummari etiam in intellectu per subsequentem negationem assensus fidei, quæ prout dimanans à voluntate illa non credendi, appellatur infidelitas. Solùm posset esse difficultas, quod habitus fidei expelli debet antequam negatio illa diuturna assensus ponatur in intellectu, nempe statim ac homo se in illa dispositione per stabilem voluntatem constituit; nam jam tunc censetur retractatus status fidelitatis, & homo positus in statu infidelitatis suprà explicato. Ad hoc tamen responderi potest ex iis, quæ diximus *disp.* 16. *sect.* 2. nempe in sententia ponente, infundi habitum fidei aliquando adultis ante habitum charitatis, ubi primùm disponit se homo per actum fidei, consequenter 103. *Peccatum infidelitatis quomodo consummetur in intellectu?*

ter dicendum esse, prout aliqui ex auctoribus illius sententiæ concedunt, ad infusionem habitus fidei non capectari ipsum fidei assensum intellectualem, sed posita pia affectione, & voluntate absoluta, & efficaci credendi, qua efficaciter imperatur assensus, infundi habitum fidei, à quo eliciatur ipse assensus intellectualis; illa enim voluntas sufficienter disponit hominem ad infusionem habitus, cùm illa solùm voluntas sit honesta, & libera formaliter. Sic ergo è contra dicendum est, quando expellitur habitus fidei ob peccatum infidelitatis, non espectari ad expulsionem habitus ipsum dissensum intellectualem, sed posita voluntate efficaci dissentiandi expelli habitum, quia illa sola voluntas est formaliter libera, & turpis, & per illam retractatur sufficienter fides præterita, & status fidelitatis. Sic ergo in casu nostro dici potest, posita illa voluntate efficaci nunquam ampliùs credendi, statim expelli habitum fidei, quia illa voluntas est formaliter turpis, & libera, à qua negatio assensus subsequuta denominatur extrinsecè libera, & inhonesta, & per illam voluntatem retractatur sufficienter fidelitatis status, & constituitur homo in statu infidelitatis, seu indispositionis perpetuæ & habitualis ad credendum. Addo denique, totum hunc casum videri magis metaphysicum, quàm moralem. Nunquam enim fortasse continget, quod homo decernat efficaciter nunquam ampliùs fidei doctrinam credere, & non moveatur à faculiatibus, & argumentis intrinsecis contra ipsam fidei veritatem, sed solùm à motivis extrinsecis. Hæc enim motiva extrinseca solùm movere solent ad non ostendenda exteriùs signa fidei, seu ad fidem exteriùs negandam, cùm fides exteriùs retenta nihil noceat commodis, & lucris extrinsecis, si maneat omnino occulta. Imò nunquam fortassè, aut vix unquam continget, quod homo habeat ejusmodi voluntatem efficacem nunquam ampliùs credendi doctrinam fidei, & non habeat aliquem actum intellectus contrarium fidei, quo vel neget aliquem articulum, vel certè positivè dubitet de illo, & judicet illius incertitudinem, & contingentiam; quod judicium contrarium est fidei, ut *supra* diximus: & ideò fortassè Doctores de his eventibus metaphysicis, & in facto non ponendis parum curarunt.

104. *An habitus fidei expellatur solo peccato hæresis, saltem internæ, an etiam aliis peccatis infidelitatis, præter hæresim.* Ultimò principaliter dubitari potest, an habitus fidei expellatur solo peccato hæresis saltem internæ, an etiam aliis peccatis infidelitatis præter hæresim. Hoc dubium propono propter Hurtadum, qui sæpe supponit, solùm propter peccatum hæresis expelli habitum fidei. Sic loquitur *disput.* 60. *sect.* 1. §. 12. ubi dicit, sola hæresi fidem amitti, quæ exigit necessariò in dissentiente pertinaciam contra auctoritatem Ecclesiæ: & *sect.* 2. §. 51. dicit, eum qui negat revelationem publicam in miraculo confirmatam, esse infidelem peccato habituali, & actuali contra fidem, & tamen fidem non amittere, nisi sit pertinax contra Ecclesiam. Et §. 56. dicit, Deum statuisse solos hæreticos privatione fidei punire, & §. 69. dicit, converti ad invicem hæreticum, & carentem fide, quia nec fides amittitur, nisi per hæresim, nec hæresis admittitur sine amissione fidei. Quod idem repetit *disp.* 82. § 42. & postea §. 45. dicit, eum qui pertinaciter negaret aliquid contentum in sacra Scriptura, esse quidem incredulum, & graviter peccaturum contra fidem, non esse tamen hæreticum si ei non occurreret, nec opposita fuisset auctoritas Ecclesiæ, atque ideo non amissurum habitum fidei infusum.

105. Hæc doctrina singularis mihi visa est, & contra id quod alii communiter supponunt, quod scilicet fides infusa amittatur quolibet peccato mortali, quod sit propriè peccatum infidelitatis. Ita expressè docet Suarez *in præsenti*, *disp.* 7. *sect.* 4. *num.* 9. ubi rejecta quoad hoc differentia inter illa, quæ ab Ecclesia, vel alio quocumque modo proponuntur credenda, concludit his verbis: *Et ideo quacunque ratione aliquis nolit credere aliquid sufficienter propositum, ut dictum à Deo, ineptus redditur ad credendum, ideoque habitum fidei amittit.* Ubi licèt retulisset tacito nomine aliquos limitantes repugnantiam fidei infusæ cum actu incredulitatis ad fidem infusam, quæ proximè nititur in auctoritate Ecclesiæ, & in margine afferatur Salas in 1. 2. *tract.* 13. *disp.* 2. *sect.* 13. *n.* 159. Sed tamen Salas eo loco non sentit cum Hurtado, imò loquitur expressè de hæretico, de quo solùm dicit, *quod si Deus non negaret hæretico auxilium supernaturale, posset credere unum articulum fide supernaturali, dissentiendo alteri: quia licèt hæresis ex natura sua, seu physicè tollat regulam fidei, scilicet divinam revelationem, quoad usum credendi propter illum articulum in quo errat; tamen non tollit eam physicè, sed tantùm moraliter ergo alios, & ita hæreticus potest de potentia absoluta credere fide divina unum articulum, dissentiendo simul alteri.* Ubi loquitur solùm de potentia absoluta, & non dicit de facto esse habitum fidei in eo, qui peccat dissentiendo alicui articulo, etiam non proposita Ecclesiæ auctoritate. Eandem doctrinam tradidit idem Suarez *infra*, *disp.* 16. *sect.* 1. *num.* 2. ubi expressè ponit hanc regulam universalem, ut illud sit solùm peccatum infidelitatis, quod fidem infusam ab homine excludit, & nullum aliud. Cùm ergo etiam seclusa Ecclesiæ auctoritate, quam aliquis invincibiliter ignoret, possit esse peccatum infidelitatis, sicut & potest esse fides; poterit etiam excludi, & deperdi habitus fidei infusæ. Eodem modo loquitur Coninch *disp.* 18. *dub.* 3. ubi cùm *num.* 26. inter peccata infidelitatis, quibus fidei habitus expellitur, posuisset primo loco, *quando quis credit aliquem articulum fidei esse falsum, quem scit à Catholicis credi, aut qui aliàs ei sufficienter est propositus, ut possit eum vera fide credere*; quod satis verificatur de objecto illo fide credito, etiam sine attentione ad propositionem Ecclesiæ: postea *num.* 33. dicit, hos omnes actus *directè pugnare cum vero actu fidei, non solùm circa idem objectum, sed etiam circa omnia credenda, reddendo eum, qui eos elicit, omnino inhabilem ad verum actum fidei eliciendum, quandiu illis erroribus adhæret. Quia nimirum directè tollunt voluntatem integrè, & absolutè subjiciendi intellectum primæ veritati*, &c. & clariùs *disp.* 17. *dub.* 3. *num.* 38. dicit, non posse sine absurdo concedi, quod negans cum peccato gravi id quod sibi privata revelatione proponitur cum obligatione credendi, possit credere fide divina articulos ab Ecclesia propositos, & retinere ad hoc habitum fidei. Quod idem alii omnes supponere videntur.

Et quidem videtur id clarè desumptum fuisse ex verbis Tridentini *sess.* 6. *cap.* 15. sæpe adductis, ubi dicitur infidelitate sola, & non aliis peccatis fidem deperdi: non dicit, peccatis contra fidem deperdi fidem; quia multipliciter peccatur contra fidem absque jactura habitus infusi, ut si quis metu mortis verbis solùm, & non corde fidem neget, si alios ad hæresim inducat, cùm tamen ipse hæreticus non sit, si non eliciat actum fidei eo tempore, quo debebat, & aliis ejusmodi peccatis. Sed neque etiam dixit hæresi perdi fidem, & non aliis peccatis, sed peccato infidelitatis, quod latiùs patet quàm hæresis, & minùs latè, quàm peccata contra fidem. Cùm ergo possint esse alia vera & propria peccata infidelitatis præter hæresim, & ille qui negaret fidei articulum sibi sufficienter propositum, pecca- 106.

tet

SECTIO VI.

Vtrum maneat actus fidei in eo, qui scienter negat alium ejusdem fidei articulum.

111. Dixi, in eo, *qui scienter negat*: nam de eo, qui ignoranter negat, est diversa quæstio: & quidem si ignorantia sit invincibilis, non est difficultas, quod possit simul alio actu fidei credere alios articulos; illum enim alium ideo negat, quia absque ejus culpa non proponitur ei sufficienter credibilis. Major posset esse difficultas, an cum dissensu circa unum articulum, orto ex ignorantia mortaliter culpabili, possit esse actus fidei circa alium articulum; nam suppono, peccatum illud esse ejusdem speciei cum peccato infidelitatis commisso absque ignorantia, ut cum aliis dixi *disp. 16. de pœnitentia, sect. 4 num. 192.* Cæterùm etiam eodem loco, *n. 193. & sequentibus*, dixi eo dissensu non perdi habitum fidei, nec etiam tolli quod circa alios articulos possit exerceri verus fidei actus; quia voluntas requisita ad actum fidei, est solùm voluntas credendi Deo, & subjiciendi intellectum auctoritati divinæ propositæ supremo cultu, cum qua voluntate potest stare dissensus articuli nondum sufficienter propositi, licèt simul etiam sit negligentiæ culpabilis in inquirenda revelatione Dei. Sicut licèt peccet aliquis graviter contra obligationem fidei, exponendo se sine causa sufficienti periculo morali incidendi in hæresim, interim tamen dum non incidit, adhuc est Catholicus, & credit fide infusa omnes fidei articulos: sic etiam negligentia culpabilis circa notitiam fidei stat cum vera fide circa alios articulos, quia illa non est negatio fidei, sed non curare de inquirenda veritate revelationis. Videantur ibi dicta, quæ non est necesse hic iterum repetere, & quæ diximus *sect. præcedenti, in principio.*

112. Loquendo ergo de assensu contra fidei articulum scienter habito, solus Durandus *in 3. dist. 23. quæst. 9.* dixit posse esse simul cum actu fidei circa alios articulos, quia id videtur experientia testari in hæreticis, qui negantes aliquos articulos, alios tamen firma fide retinent. Quam sententiam omnes alii rejiciunt, & colligi videtur ex Tridentino *dicta sess. 6. cap 15.* docente, fidem amitti per peccatum infidelitatis: ubi licèt daremus, non esse etiam sermonem de habitu, ad minus videtur fatendum, esse sermonem de actu fidei: ideoque Paul. 1. ad Timoth. 1. amissionem fidei comparat naufragio, dicens: *Quidam repellentes bonam conscientiam circa fidem naufragaverunt.* Sicut enim in naufragio omnium pariter bonorum fit jactura, sic per recessum ab uno fidei articulo tota fides amittitur: & *cap. 16.* de aliis, qui in uno articulo errabant, dixit: *Si quis aliter docet, superbus est, nihil sciens*, hoc est, scientiâ sanctorum, quæ est fides: non ergo retinet fidem circa cæteros articulos. Unde Augustinus *lib. 1.* contra epistolam Parmeniani, *cap. 7.* dixit hæreticos, non re ipsa, sed nomine esse Christianos, qui etiam videri potest *lib. de fide & symbolo, cap. 10. & quæst. 11. in Matth.* & alii Patres, quos suprà indicavimus ad probandam expulsionem habitus fidei per hæresim: ii enim magis expressè negant actum fidei in hæretico, quàm habitum.

113. Tota difficultas est in reddenda ratione sufficienti hujus repugnantiæ. Ratio communis esse solet, quia qui negat verum articulum scienter, eo ipso negat infallibilem connexionem testimonii divini cum veritate objecti: ergo non potest credere alios articulos per fidem; fides enim credit propter infallibilem connexionem, quam profitetur esse in testimonio divino cum objecto revelato: ergo ille non credit alios articulos propter fidei motivum, sed propter alias rationes sibi congruentes.

Sed contra hanc rationem objicitur, quia potest aliquis profiteri infallibilitatem divini testimonii, & tamen non credere veritatem Eucharistiæ, quia non credit hoc esse à Deo revelatum, sed ab Ecclesia confictum. Potest autem credere Trinitatem, quia credit esse à Deo revelatam: ergo potest errare circa unum articulum, absque eo quod neget infallibilitatem divini testimonii. Respondent communiter, eo ipso, quod aliquis contemnat auctoritatem Ecclesiæ proponentis Eucharistiam, non posse credere Trinitatem per fidem; quia seclusa auctoritate Ecclesiæ in proponendis articulis, non habet regulam, & motiva sufficientia ad prudenter credendam Trinitatem: ergo eo ipso non potest habere actus fidei circa Trinitatem: poterit quidem credere Trinitatem ductus aliis motivis inferioribus, non tamen iis, quæ sufficiant ad generandum actum fidei.

Cæterùm hæc solutio non stat cum iis, quæ diximus *disp. 1. sect. 11.* ubi vidimus, non requiri ex natura rei ad actum fidei, quod objectum credendum proponatur priùs per Ecclesiam, vel nomine Ecclesiæ; sed posse aliquem absque ulla notitia Ecclesiæ habere aliunde motiva sufficientissima ad prudenter credendum. Ponamus ergo hæreticum contemnentem auctoritatem Ecclesiæ, & nolentem allici eo motivo ad credendam Eucharistiam; potest tamen aliunde videre tot miracula, & habere talia motiva pro veritate Trinitatis, ut etiamsi non utatur auctoritate Ecclesiæ, possit prudenter credere Trinitatem: ergo potest habere actum fidei circa Trinitatem, licèt erret circa Eucharistiam. 114.

Dices, auctoritatem Ecclesiæ tantam esse, & tanti ponderis apud cordatum hominem, ut non possint aliunde suppetere tanta motiva ad credendum aliquem articulum, cum quibus si homo vult prudenter procedere, non debeat priùs inquirere quid sentiat Ecclesia de illo articulo: quod si inconsulta Ecclesia velit credere, non credit prudenter. Sic enim videmus, doctissimum quemque non priùs aliquid credere fide Christiana, quantumvis revelatum dicatur, & miraculis confirmatum, nisi viderit eam revelationem ab Ecclesia recipi, & approbari: ergo ille qui spernit Ecclesiæ auctoritatem, non potest fide divina credere alios articulos. 115.

Sed contra hoc iterum est, quia in primis potest aliquis habere internam, & privatam revelationem obscuram alicujus veritatis, de cujus credibilitate habeat evidentiam, ut diximus *sect. 1.* habuisse Angelum in via, & tunc posset prudenter credere illam revelationem antequam reciperetur ab Ecclesia; nam ut diximus *disput. 8. sect. 11.* habitus fidei etiam extenditur ad privatam revelationem. Deinde posset hæreticus, qui contemnit Ecclesiam, habere aliunde sufficientia motiva ad credendam Trinitatem, & pro tunc non recordari Ecclesiæ, neque obligationis eam consulendi; quo casu non procederet imprudenter, credendo Trinitatem inconsulta Ecclesia: ergo posset elicere actum fidei Christianæ circa mysterium Trinitatis. Vide alia argumenta contra rationem illam, quæ urget Hurtado *disp. 60. sect. 3. §. 66. & sequentibus.*

Qui tamen cum aliis fatetur, non repugnare ex conceptu suo, seu ex natura rei assensum fidei infusæ circa unum articulum cum dissensu peccaminoso etiam scienter circa alium, licèt id repugnet de facto ex decreto Dei nolentis concurrere concursu supernaturali cum hæretico ad actum fidei; concedit tamen §. 64. repugnare ex conceptu suo 116.

 assensum

assensum catholicum in revelationem propositam per Ecclesiam, cum hæresi in revelationem aliam propositam ab eadem Ecclesia. Primam partem probat impugnando rationes repugnantiæ ex natura rei, quæ afferri solent, & quia revelatio proposita per Ecclesiam, & revelatio alia non per Ecclesiam, sed per miracula, & alia motiva alicui sufficienter proposita, sunt objecta distincta, & applicata per conditiones diversas: quare non repugnabit ex natura rei alteri assentiri, & alteri dissentire. Secundam verò partem probat, quia quoties proponente Ecclesia credimus aliquem articulum, datur judicium, quo firmiter assentimur, eam revelationis applicationem non posse moraliter nos decipere: sed nullus hæreticus potest hoc judicare, cùm ipse circa alium articulum ab Ecclesia propositum judicet illam esse deceptam, vel decipere: ergo nulli articulo ab Ecclesia proposito potest fide assentiri motus Ecclesiæ propositione.

117. Hæc sententia difficilis semper mihi visa est, & in primis non invenio satis cohærentes ejus partes. Nam sicut concedunt, posse ex natura rei credi fide divina aliquid revelatum ab hæretico, qui negat alium articulum sufficienter per Ecclesiam propositum, eo quòd duæ revelationes sunt objecta distincta, & per diversas conditiones applicata; sic videtur, quod possent idem concedere de duobus articulis per Ecclesiam propositis. Potest enim per se hæreticus firmiter credere revelationem Dei, quæ ei applicatur per miracula, v. g. negando simul revelationem Dei, quæ ei applicatur per Ecclesiam proponentem: ergo similiter potest acceptare propositionem ipsius Ecclesiæ, quæ ei fit per talia instrumenta, & non acceptare aliam propositionem Ecclesiæ, quæ ei fit per alia instrumenta. Nam sicut Deus non loquitur nobis immediatè, communiter loquendo, sed ejus locutio applicatur nobis per alia media, nempe per Ecclesiam, per miracula, &c. ita nec Ecclesia proponit omnibus immediatè, sed aliqui audiunt Ecclesiam per Parochos, alii per libros, alii per alia media: pauci quippe sunt, qui Ecclesiam universam legitimè in Concilio generali congregatam, vel Pontificem ex Cathedra loquentem audiant; sed legunt libros, in quibus Conciliorum acta habentur, vel Bullas Pontificum, vel audiunt Doctores hæc omnia referentes. Et quidem per hæc media proponitur communiter sufficienter doctrina Ecclesiæ, & revelatio Dei obligans ad fidem: si ergo per se non repugnat ex natura rei, quod quis acceptet revelationem Dei de aliquo articulo propositam, & confirmatam miraculis, & rejiciat revelationem Dei de alio articulo propositam per Ecclesiam, quia illæ duæ revelationes applicantur per media distincta; cur repugnabit, quod recipiat propositionem, & doctrinam Ecclesiæ de aliquo articulo sibi applicatam per tale medium, v.g. per libros, & rejiciat propositionem, & doctrinam Ecclesiæ de alio articulo sibi applicatam per famam, vel testimonia multorum Doctorum. Suppono autem, utramque applicationem fuisse sufficientem, nec potuisse sine pertinacia rejici; neque enim necesse est ad hæresim incurrendam audire ipsam Ecclesiam immediatè congregatam, vel Pontificem ex Cathedra definientem. Sicut ergo per se potest ex natura rei contingere, quod aliquis sit hæreticus, & tamen credat fide divina aliquem articulum sibi per miracula propositum, vel per alia media independentia ab auctoritate Ecclesiæ, quia ipse non negat Deum esse veracem, & ejus locutionem esse infallibilem, sed negat Deum revelasse quæ Ecclesia proponit, aut Ecclesiæ auctoritatem esse infallibilem regulam in proponendo: sic dicam ego, posse ex natura rei contingere, quod aliquis sit hæreticus, negando pertinaciter quæ ab Ecclesia definita sunt, & proposita in aliquo Concilio, cujus doctrina sibi sufficienter proposita est per Inquisitores, vel Legatos Papæ, & alios Doctores; & adhuc firmiter credat alium articulum fide divina, quem ab eadem Ecclesia accipit, & ab ipso Pontifice immediatè, quia ipse non ideo negat illum alium articulum, quia negat Ecclesiam esse infallibilem regulam in proponendo, sed quia malè, & pertinaciter negat propositionem Ecclesiæ esse sibi sufficienter applicatam, & Ecclesiam id proposuisse; quare cùm applicationes sint diversæ, potest alteram rejicere, & alteram acceptare, confitendo semper auctoritatem Ecclesiæ in proponenda doctrina fidei. Unde non video, ut dixi, bonam cohærentiam inter utramque partem illius sententiæ.

Sed neque prima pars ejusdem sententiæ mihi unquam placere potuit, quod scilicet ex natura rei non repugnet hæreticum errantem pertinaciter circa unum articulum, exercere actum fidei perfectum circa alium articulum, cujus revelatio alionde sibi sit applicata, quàm per Ecclesiæ auctoritatem. Hoc, inquam, non placet. Primò, quia est contra communem Theologorum sensum, qui in ipsismet actibus fidei, & hæresis, etiam circa diversos articulos agnoscunt repugnantiam ortam ex eorum objectis, nec recurrunt ad solum placitum Dei negantis concursum hæretico ad actum supernaturalem; imò ideo dicunt auferri habitum ipsum, quia esset otiosus, eo quòd non retractata hæresi priori, non potest fieri actus fidei circa aliud objectum, sicut non retractato peccatu mortali, non potest fieri verus actus charitatis in ulla materia. 118.

Secundò, contra eandem sententiam usus fui olim hoc argumento, quia si in singulis actibus fidei non contineretur implicitè retractatio hæresis, & repugnantia cum assensu hæretico, sed id solùm proveniret ex mero decreto Dei nolentis concurrere cum hæretico ad actum supernaturalem, sequeretur, hæreticum toto eo tempore elicere actus solùm naturales fidei circa articulos veros, quos credit; similes tamen in objectu formali & materiali actibus Catholici, & in firma adhæsione, & in honestate, & imperatos à pia etiam affectione naturali habente idem objectum formale, & materiale, quod habet pia affectio supernaturalis in Catholico, nempe credere firmissimè tale objectum propter Dei revelantis auctoritatem, & hoc propter honestatem talis assensus. Consequens autem videtur durum, nam in peccatore, licèt non habeat habitus infusos virtutum moralium, quoties tamen proponitur objectum materiale, & formale, quod posset terminare actum virtutis supernaturalem, Deus præsto est per auxilium actuale intrinsecum, vel extrinsecum, ut suppleat defectum habitus infusi, quo fieri possit actus supernaturalis circa illud objectum, sicut si adesset habitus: sic enim de facto exercet actus supernaturales temperantiæ, justitiæ, misericordiæ, pœnitentiæ, & aliarum virtutum moralium; & quoties occurrit objectum, & occasio similes actus eliciendi, non stat per Deum, qui semper paratus est ad supplendum defectum habituum per aliquod auxilium intrinsecum, vel extrinsecum. Ratio autem à priori esse videtur, quia licèt actus earum virtutum in statu peccati non sint meritorii de condigno, sunt tamen meritorii de congruo, & ideo sicut Deus ut auctor naturæ nunquam negat concursum ad actus naturales, posito objecto, & aliis requisitis; ita in statu viæ, cùm homo viator elevatus sit ad finem supernaturalem, 119.

&

& in statu negotiandi, & procurandi illum finem, nunquam data occasione, stat per Deum, sed semper dat ex parte sua concursum supernaturalem, & omnia requisita, quoties est occasio operandi actum aliquem proportionatum ad salutem. Sic ergo si hæreticus potest circa articulos, quos credit, non obstante hæresi, elicere actus fidei supernaturales, & piam affectionem, & voluntatem credendi honestam supernaturalem, quæ sit saltem meritoria de congruo, & dispositio ad recuperandam etiam fidem circa articulum, quem malè negat, non apparet cur Deus neget ei auxilium, & concursum supernaturalem ad eum actum eliciendum, imò hoc videretur esse contra conditionem, & statum viatoris, cui quoties occurrit occasio bene & utiliter operandi, non debet Deo soli imputari defectus operationis utilis, & dari ei concursus ad operationem solùm naturalem, & inutilem.

120. Hoc argumentum, quo olim usus sum, nescio an ex me, an ex alio, qui illud aliter formaverit, paulò aliter proponit, & dissolvit Hurtadus *dict. disp.60.num.81.& 91.* dicens non bene sapere quod in argumento supponitur, in hæretico nullam esse actionem honestam naturalem, sive ex gratia per Christum, sive ex beneficio creationis, imò insinuari ab arguente, omne opus hæretici esse peccatum; quod falsissimum est, habet enim actiones honestas naturales: sibi autem imputet, si suo vitio non habet supernaturales, cùm se indignum fecerit auxilio supernaturali. Dices fortasse ex alio desumptum esse ab Hurtado hoc argumentum: ego enim nunquam negavi, hæreticum exercere aliquos actus naturales honestos, sed certè qui ex objecto, vel ex aliis circumstantiis non possent esse supernaturales, quia suppono ex materia de gratia, & ex supradictis in hac materia, non fieri actus supernaturales, nisi qui oriantur ex fide, vel sint fides, comprehendendo nomine fidei voluntatem credendi, & judicium ad illam prærequisitum. Quoties autem occurrit occasio operandi actum honestum qui sit ex fide, vel fides, Deus non denegat in statu elevationis concursum, & auxilium supernaturale, ut constat in peccatore, qui satis se indignum reddidit, & ideò privatur habitibus infusis; & tamen non negatur ei postea, data occasione, concursus, & auxilium supernaturale ad hoc, ut actus, quotquot esse possunt, sint supernaturales, & utiles ad salutem.

121. Nec dicas, hæreticum peccasse specialiter contra ipsam fidem, quare dum hæresim non retractat, est magis specialiter indignus auxilio supernaturali in materia fidei. Hoc enim ipsum dici posset de peccatore, qui peccavit mortaliter contra temperantiam, v. g. in materia castitatis; & tamen etiam non retractato hoc peccato per pœnitentiam, adhuc occurrente alia occasione in materia temperantiæ, vel castitatis, habet auxilium, & concursum supernaturalem ad resistendum tentationi, & sæpe eam vincit actu supernaturali. Quia nimirum unus actus intemperantiæ non habet ex objecto, aut ex alio capite ex natura rei repugnantiam cum alio actu honesto in materia temperantiæ. Si ergo nec dissensus hæreticus habet ex natura rei repugnantiam cum actu fidei circa alium articulum, non debet indignitas ex peccato non retractato impedire auxilium, & concursum Dei ad actum supernaturalem, quo vincatur tentatio alia contra fidem in alia materia.

122. Debemus ergo investigare aliquid in fide, ratione cujus peculiariter repugnet dissensus hæreticus unius articuli cum actu perfecto fidei circa alium articulum. Et quidem ego sanè fateor eum, cui non proponitur sufficienter auctoritas Ecclesiæ in proponendis rebus fidei, posse illam negare inculpabiliter; & tamen adhuc habere actus fidei christianæ circa aliqua mysteria, pro quorum credibilitate proposita sunt ei sufficienter alia motiva. Imò de facto verisimile est, apud hæreticos existere aliquos parvulos, vel rusticos cum ignorantia invincibili auctoritatis Ecclesiæ Romanæ, inculpabiliter eam negantes, quibus tamen sufficienter proposita est pro eorum captu credibilitas Trinitatis, & Incarnationis, & per consequens possunt elicere verum actum fidei circa hæc mysteria. Addo tamen, eum qui culpabiliter, & scienter errat circa unum objectum revelatum sufficienter propositum, non posse ex natura rei habere assensum fidei circa alia. Sicut qui scienter agit contra Deum in materia gravi, non potest in alia materia ex charitate operari; nam sicut actus perfectæ charitatis in qualibet materia continet implicitè voluntatem placendi Deo, & non violandi ullum præceptum grave; sic omnis actus fidei circa quemlibet articulum continet summam reverentiam ad divinum testimonium, & habet implicitè excludere dissensum ad omnia objecta, quæ sufficienter proponuntur, & ut revelata. Nascitur in fide hæc repugnantia, sicut in charitate ex modo tendendi circa objectum; nam sicut charitas diligit ex toto corde, & super omnia Deum: sic etiam fides christiana credit super omnia, & ex toto corde Deo, juxta illud Act. 8. *Si credis ex toto corde*, &c. Et sicut charitas, quia diligit Deum super omnia, eo ipso repugnat etiam violationi præcepti in materia gravi: sic etiam fides, quia credit Deo super omnia, eo ipso repugnat cum dissensu ad objectum revelatum sufficienter propositum. Velle enim credere super omnia est velle exhibere summam reverentiam intellectualem divino testimonio; ad hanc autem summam reverentiam spectat recipere divinum testimonium quotiescumque sufficienter propositum fuerit (nunquam enim potest respui sine irreverentia:) ergo in qualibet voluntate credendi includitur implicitè assensus ad alia omnia objecta revelata sufficienter proposita. Adverte tamen, exemplum dilectionis Dei 123
non esse omninò simile, nam dilectio, cùm sit actus voluntatis, potest sine inconvenienti extendi ad omnia quæ proposita unquam fuerint ut grata Deo: quare potest per actum eleemosynæ dicere, Volo dare hoc propter Deum, quem diligo super omnia, seu cui volo placere in omnibus, quæ mihi proposita fuerint grata esse Deo: unde hic actus secundùm se repugnat cuilibet peccato mortali, non enim potest simul homo velle placere Deo in omnibus, & displicere in aliquo. At verò actus fidei intellectualis non habet hanc repugnantiam adæquatam cum actu infidelitatis præcisè & immediatè ex sua entitate, sed prout subest etiam imperio piæ affectionis; nam assensus intellectualis secundùm se non dicit, Recipio omnes revelationes Dei, quæ mihi videbuntur sufficienter propositæ (jam enim reciperet implicitè aliquid falsum; nam contingeret postea aliquid mihi videri sufficienter proponi ex parte Dei, quod tamen non sit revelatum à Deo, & per consequens hic actus etiam hodiernus ita universalis esset falsus, & naturalis;) sed solùm dicit, Credo super omnia divinum testimonium semper esse infallibile, & illi me submitto; atque ideo hîc & nunc illud recipio, & credo hoc mysterium super omnia propter ipsius Dei auctoritatem. Voluntas autem, quæ antecedit hunc assensum, quia est cultus, seu voluntas submittendi se intellectualiter Deo, est magis universalis, & est voluntas subjiciendi intellectum divinæ auctoritati in omnibus,

& ad hunc finem imperat prædictum assensum circa hoc objectum; quare magis ad rem videtur exemplum genuflexionis & latriæ externæ, quæ est nuta, & signum voluntatis, & submissionis internæ erga Deum, sed cum eodem discrimine; nam submissio interna est voluntas credendi, & colendi Deum in omnibus, propter ejus supremam excellentiam: actus verò externus, licèt sit signum illius voluntatis universalis internæ, non est tamen submissio universalis externa, sed particularis in hac occasione & loco; significat tamen illam submissionem universalem internam: ita assensus intellectualis est genuflexio intellectualis, qua in hoc mysterio colitur super omnia divina auctoritas; significat tamen voluntatem illam universalem subjiciendi intellectum in omnibus: quare assensus fidei, prout subest illi voluntati, non potest esse cum actu infidelitatis, quia non potest homo velle colere divinam auctoritatem, & illi submitti in omnibus, & simul circa alium articulum sufficienter propositum nolle illi subjici. Et in hoc sensu dicitur fides explicita circa unum articulum credere implicitè alios, quatenus scilicet voluntas universalis præcedit de colendo divino testimonio in omnibus, & rursus quatenus ipsemet assensus profitetur vera esse omnia quæcunque Deus dicit, & per consequens implicitè asserit veros esse alios articulos, quos Deus dicit, quicunque illi sint.

124. Dices, Hæreticus faceret contra cultum divini testimonii, si admittens illud, negaret veritatem revelatam; non tamen facit contra cultum negando esse divinum testimonium, quod ab Ecclesia proponitur; cum hoc enim stat admittere ut divinum testimonium, quod miraculis, & aliis motivis comprobatur, & credere propter illud. Respondeo, contra auctoritatem divinam fieri, non solùm quando admisso testimonio Dei, negatur ei fides, sed etiam quoties ipsum testimonium divinum sufficienter propositum non admittitur ut tale: sicut faceres contra reverentiam Regis, non solùm si fatendo eum esse Regem, eum sperneres, sed etiam si irrationabiliter negares eum esse Regem, cùm prudenter illud debes credere, & ideo eum contemneres; ad cultum enim Regis pertinet eum colere, quoties sufficienter proponitur ut Rex. Ex quibus patet differentia fidei ab aliis virtutibus; nam licèt temperantia possit violari, v.g. in una materia, & retineri circa alias, non tamen fides, ob rationem suprà positam; hæreticus autem articulos, quos retinet, non credit per veram fidem, sed vel ex motivis aliis, vel si credit propter divinum testimonium, non tamen cultu super omnia exhibito, prout fides Christiana credit, ut dictum est.

125. Hanc sententiam, seu modum explicandi hanc repugnantiam, inveni postea apud Coninch *disp.* 18. *dub.*4. *n.*29. *&* 33. ubi hoc etiam reducit ad voluntatem subjiciendi integrè, & absolutè intellectum primæ veritati, prærequisitam ad assensum fidei. Addit tamen, in hæretico defectum hunc non solùm se habere ex parte voluntatis, quæ non est universalis, amplectens subjectionem universalem intellectualem erga divinum testimonium; sed etiam habere se ex parte intellectus, qui deficiente voluntate illa universali, defectuosè etiam assentitur: non enim credit illam propositionem, *Quidquid Deus revelavit, est verum*, omnino generatim, sed cum aliqua virtuali limitatione ad ea, quæ suo judicio credenda probaverit.

Hæc tamen quæ addit, difficultatem habent: & in primis non probo, quod hæreticus non credat propositionem illam universalem, *Quidquid Deus revelavit, est verum*: imò enim hoc firmissimè tenet, nec dubitat de infinita veracitate Dei, sed solùm negat, Deum hunc articulum revelasse, circa quem ipse errat. Nec ille assensus universalis circa illam propositionem pugnat ullo modo ex parte objecti cum assensu hæretico; nam pagani etiam negantes totam fidem Christianam, fatentur Deum esse veracem, & verum esse quidquid Deus revelavit; negant tamen doctrinam Christianæ fidei esse à Deo revelatam. Quod etiam in aliis materiis passim contingit; potest enim aliquis fateri omnes Consules Romanos habuisse supremam dignitatem in Republica, & negare simul Ciceronem habuisse unquam supremam dignitatem, eo quòd non credit, eum fuisse Consulem: neque in illa universali credita continetur Cicero, nisi sub conditione, si fuit Consul, quam conditionem ipse negat. Sic ergo in illa universali, *quidquid Deus revelat, est verum*, licèt contineatur implicitè mysterium Eucharistiæ, quod de facto revelatum est, qui tamen negat esse revelatum, non cogitur ex illa solùm propositione universali ad credendam Eucharistiam, nec impeditur ab ejus dissensu: non est ergo negandus in hæreticis assensus illius propositionis universalis, licèt ob defectum piæ voluntatis supernaturalis, quam hæreticus non habet, ille assensus non sit supernaturalis, sed naturalis.

Unde secundò est etiam difficile invenire immediatè ex parte assensus, quo hæreticus credit mysterium verum, defectum aliquem intrinsecum in modo assentiendi, ratione cujus non pertineat ad fidem. 126.
Nam assensus, quo Catholicus credit Trinitatem, non est magis universalis in ordine ad alios articulos, quàm sit assensus hæretici; imperatur quidem in Catholico à voluntate magis universali, quia est voluntas subjectionis intellectualis omnimodæ, atque adeo extendit se ad acceptandas omnes revelationes Dei sufficienter propositas, & ideo non potest stare cum voluntate negandi Eucharistiam sufficienter propositam. Cæterùm ipsemet assensus Catholici circa Trinitatem non habet pro objecto explicito, vel implicito Eucharistiam, nisi sub conditione si revelatum sit; quia voluntas submittens intellectum omnimode veracitati & testimonio divino sufficienter proposito, determinat quidem intellectum ad non negandam revelationem de Eucharistia sufficienter propositam; non tamen determinat ad credendam Eucharistiam, quandiu revelatio Eucharistiæ non proponitur, nec de ea cogitatur, sed solùm ad acceptandam revelationem de Trinitate, de qua tunc cogitatur. Ratio autem est, quia voluntas non potest imperare intellectui assensum objecti, nisi proposito motivo formali assentiendi, cùm intellectus non possit assentiri, nisi vel ex terminis appareat veritas, vel proponatur medium, seu motivum assentiendi: cùm ergo Eucharistia non constet ex terminis, nec tunc proponatur medium, seu revelatio de Eucharistia, sed solùm revelatio de Trinitate, quæ non potest esse medium ad credendam Eucharistiam, sed solam Trinitatem, consequens est, ut voluntas tunc solùm determinet intellectum Catholici ad credendam Trinitatem, & nullo modo ad credendam absolutè Eucharistiam, ad quam nullum medium, aut motivum proponitur; & per consequens assensus Catholici circa Trinitatem non est magis universalis, quantum est de se, nec magis extenditur ex se ad Eucharistiam, quàm assensus hæretici, neque in assensu hæretici circa Trinitatem secundùm se considerato apparet defectus in modo assentiendi, ratione cujus minùs extendatur ad alios articulos, quàm assensus Catholici circa eandem Trinitatem. Utriusque enim assensus circa Trinitatem solùm credit Trinitatem, propter infinitam Dei veracitatem,

&

& quia Deus revelavit Trinitatem, neque est ulla differentia ea parte objecti formalis, aut materialis, quando eadem revelatio Trinitatis utrique proponitur, & eodem modo applicatur, prout suppono posse utrique eodem modo aliquando applicari, & id concedit ipse Cumineh, cujus rationem nunc examinamus.

127. Facilius itaque tota hæc repugnantia reducitur in voluntatem ipsam, à qua oritur fidei assensus; quæ voluntas debet esse universalis, & affectus erga cultum & submissionem intellectualem totalem respectu divinæ veracitatis, qua affectu volumus, intellectum omnino credere, & subdi divinæ auctoritati, eique servire, & in ejus obsequium captivari: cujus affectus, & submissionis, quia fidei assensus est nota & signum, ideo est cultus intellectualis; ipse tamen assensus non habet eandem universalitatem, sed solùm credit firmissimè articulum propositum, de aliis articulis nihil absolutè dicens, quia pro tunc non proponuntur. Possumus tamen concedere, in ipsomet assensu fidei reperiri intrinsecam repugnantiam cum dissensu hæretico alterius articuli, quatenus actus ipse fidei supernaturalis exigit imperari, & procedere à pia affectione supernaturali, quam diximus esse affectum magis universalem, & propter universalitatem sui objecti repugnare cum voluntate negandi alium articulum sufficienter propositum. Quare licèt assensus Trinitatis, v. g. non habeat pro objecto Eucharistiam, habet tamen repugnantiam mediatam, sed intrinsecam cum dissensu hæretico circa Eucharistiam, quia petit ex natura sua imperari à voluntate supernaturali universali, excludente omnem dissensum hæreticum: formaliter verò & immediatè provenit hæc repugnantia ex ipsa voluntate, quæ est magis universalis, & comprehendit plura, quàm assensus intellectualis, qui versatur circa solam Trinitatem. Ad quod ponderari etiam possunt verba illa *Act. 8. Si credis ex toto corde*; ubi universalitas in fide requisita magis ponitur *in corde*, hoc est in affectu, quàm in mente, seu intellectu: in affectu enim, ex quo fides intellectualis oritur, requiritur illa totalitas, & plenitudo excludens omnem assensum fidei contrarium, quam totalitatem in affecto hæreticus non habet, quando credit Trinitatem; alioquin non haberet voluntatem negandi alium articulum sufficienter propositum: Catholicus autem eam habet, quia credit Trinitatem, non quomodocunque, sed ex affectu captivandi plenè intellectum in obsequium divinæ auctoritatis, cui plenè se submittit exhibendo ei supremam reverentiam, & eam præferendo omnibus aliis motivis, & argumentis, quotiescumque sufficienter proposita fuerit ejus testificatio. Et ideo S. Thomas *dicta quæst. 5. art. 3.* probat hanc repugnantiam actus fidei cum hæresi circa alium articulum exemplo charitatis, quia sicut charitas, quidquid propter Deum amat actu perfecto, amat affectu universali, quo nimirum ostendit, se Deum præferre non solùm objecto contrario hujus rei particularis, quam hic & nunc amat propter Deum, seu etiam cuicunque rei contrariæ divino beneplacito, & præcepto; ostendit enim se diligere Deum super omnia: sic Catholicus quidquid credit actu fidei perfecto, credit ex affectu universali, quo ostendit se præferre divinum testimonium sufficienter propositum omnibus aliis motivis, & argumentis contrariis, atque adeo velle, quod intellectus data occasione id cæquatur; & ideo sicut quilibet actus charitatis perfectæ repugnat cum quolibet peccato mortali actuali propter suam universalitatem implicitam, ita quilibet actus fidei perfectus in Catholico repugnat cum quolibet assensu hæretico, propter similem universalitatem affectus, à quo procedit. Alioquin si fides non procedit ex tali affectu universali, non procedit ex suprema reverentia erga divinam auctoritatem: sicut charitas, licèt vellet super omnia placere Deo in materia castitatis solùm, non ostenderet affectum, & amorem dignum Deo, cùm non ostenderet affectum erga Deum semper omnia, sed solùm super omnia, quæ adversantur castitati. Et sicut religio non coleret Deum cultu supremo debito divinæ excellentiæ, si vellet genuflexionem in signum solùm submissionis internæ, qua vellet Deo cedere, & illi submitti solùm in materia aliqua particulari, & non in omnibus: sic etiam cùm diximus piam affectionem imperantem fidem, reduci ad virtutem religionis, eamque imitari in exhibendo cultu supremo intellectuali divinæ veracitati, oportet quod ejus affectus universalis sit, & præferat divinum testimonium sufficienter propositum omnibus aliis argumentis. Sine hac enim universalitate non ostenditur, aut exhibetur supremus cultus, quia sicut supremus amor non ostenditur, nisi præferendo universaliter Deum rebus omnibus, per quem affectum collocatur Deus in suprema cordis sede super cætera omnia, alioquin si non est super omnia, non est in supremo loco, ita ut voluntas exhibeat divinæ veracitati supremum cultum intellectualem, debet affecto suo collocare ejus testimonium, quoties sufficienter apparuerit, in supremo loco intellectus, & velle quod præferatur in quacunque materia cæteris omnibus motivis, & argumentis: alioquin non datur ei supremus locus simpliciter, si non præfertur universaliter omnibus, & in omnibus materiis. Cùm ergo fides procedat ex suprema reverentia divinæ veracitatis, volita per voluntatem, debet procedere ex affectu illo universali, cum quo non potest esse affectus erga assensum hæreticum contra divinum testimonium sufficienter propositum.

Contra hanc nostram sententiam multa congessit P. Hurtado *dicta disp. 60. §. 83. & sequentibus*, sed procedunt ferè ex principiis falsis, & facilè omnia dissolvuntur. Primò objicit, quia multi docent, assensum fidei posse imperari à voluntate naturali indifferenti, & mala; & nos ipsi concessimus, posse actum fidei vitiari per imperium extrinsecum malum: ergo fides non pendet necessariò ab affectu pio supernaturali, præferente fidem cæteris objectis. Quod etiam urget ex sententia multorum, qui dicunt, ad actum fidei sufficere affectum naturalem honestum; potest enim talis affectus honestus esse credendi aliquid revelatum, & miraculis sufficienter confirmatum, absque motivo Ecclesiæ proponentis: cum quo affectu poterit esse alia voluntas mala imperans dissensum articulo per Ecclesiam proposito. 128.

Respondetur, à nobis non admitti sententiam illam, quod sufficiat voluntas mala, vel indifferens ad actum fidei supernaturalem: quando verò concessimus, posse actum fidei vitiari extrinsecè ex imperio malo, loquuti sumus expressè de imperio remoto, non de proximo, quod diximus debere esse honestum, & supernaturale: nobis autem sufficit explicare in nostris principiis repugnantiam assensus Catholici cum heretico. Alii videbunt quomodo juxta sua principia id explicent. Nec etiam admittimus, sufficere voluntatem naturalem honestam ad actum fidei supernaturalem, sed diximus suprà, debere esse voluntatem supernaturalem. Cæterùm illi etiam, qui dicunt sufficere voluntatem naturalem honestam, non ideo tenentur concedere, sufficere voluntatem particularem sine illo affectu universali; potest enim voluntas etiam honesta naturalis 129.

habere illum affectum universalem. Sicut qui ponunt actum dilectionis Dei naturalem, ponunt illum esse dilectionem universalem, & super omnia, imò & legem ipsam naturalem obligare ad hunc actum, si non posset fieri alius actus supernaturalis, quo meliùs satisfiat præcepto diligendi Deum super omnia. Et sicut in natura etiam pura esset etiam præceptum colendi Deum supremo cultu, hoc est, super omnia; qui cultus imperandus, & volendus esset per voluntatem naturalem, sed universalem, ut constat ex dictis: idem de voluntate credendi dicendum esset, etiamsi voluntas illa concederetur esse naturalis.

130. *Objectio secunda.* Secundò arguit ad hominem, quia licèt eodem fidei habitu assentiamur revelationi privatæ & publicæ, dissensus tamen circa revelationem privatam non opponitur cum assensu circa revelationes omnes publicas: ergo assensus circa revelationes publicas non procedit ex voluntate universali, præferente divinum testimonium omnibus aliis, alioquin non posset stare cum dissensu erga revelationem privatam. Respondetur, hoc argumentum non esse contra me, nunquam enim admisi, posse stare dissensum erga revelationem privatam sufficienter propositam ad obligationem fidei, cum assensu fidei erga revelationes publicas. Imò dixi eo dissensu amitti habitum fidei infusæ, quia est proprium peccatum infidelitatis.

Objectio tertia. Tertiò arguit, quia ille qui malè negat articulum fidei sufficienter sibi propositum, & miraculis confirmatum, non tamen cogitando de auctoritate Ecclesiæ, licèt peccet graviter contra fidem, non est tamen hæreticus, sed retinet adhuc fidem catholicam, quâ paratus est credere omnes revelationes propositas ab Ecclesia: unde potest adhuc habere actus fidei supernaturales circa articulos ab Ecclesia propositos. Il ergo actus fidei non procedunt ab illa voluntate universali præferente divinum testimonium omnibus illis, cùm adhuc contemnat divinum testimonium sibi sufficienter propositum, & miraculis confirmatum, quod admittere tenebatur. Respondeo, in hoc etiam argumento supponi falsum, quod nimirum ille retineat fidei habitum, aut possit simul habere actus veros & perfectos fidei circa articulos ab Ecclesia propositos. Ille sanè nondum est hæreticus, quia nondum scienter contemnit Ecclesiæ auctoritatem, quod ad hæresim requiritur; habet tamen peccatum proprium infidelitatis, & est in eo statu, in quo non potest debito modo alios articulos credere, quandiu illud aliud peccatum aliquo modo non retractat, saltem implicitè, per affectum universalem ad omnia divina testimonia sibi proposita sufficienter ad inducendam fidei obligationem.

131. *Objectio quarta.* Quartò arguit ratione à priori §. 87. quia assensus fidei potest imperari aliquo affectu habente objectum formale privatum, & non universale, v. g. proponitur alicui miraculum, quo revelatio confirmatur, & considerat honestatem privatam assentiendi propter miracula: considerat item turpitudinem in dissentiendo hujusmodi revelationi: hic ergo vult credere propter honestatem credendi miraculis, & ut vitet turpitudinem illius incredulitatis in specie: hoc motivum non se extendit ad credendum propter auctoritatem Ecclesiæ, hæc enim est distincta propositio diversam habens honestatem, contra quam committitur turpitudo distincta inurbanitatis, & malæ æstimationis de auctoritate totius Ecclesiæ. Hæc ergo objecta distincta sunt, & potest alterum amari, & alterum odio haberi: sicut potest aliquis detestari furtum propter specificam ejus turpitudinem, quæ detestatio non se extendit ad homicidium, aut intemperantiam detestandam.

Respondetur in primis, voluntatem piæ affectionis imperantem assensum fidei non attendere ad honestatem credendi miraculis, vel propositioni Ecclesiæ, nec ad turpitudinem dissentiendi miraculis, vel inurbanitatis contra Ecclesiam, sistendo in ipsis miraculis, vel Ecclesia; sed solùm ad honestatem credendi Deo, & acceptandi ejus testimonium contentum in miraculis, vel in propositione Ecclesiæ, & ad turpitudinem dissentiendi eidem testimonio divino: quæ honestas, & turpitudo ejusdem speciei est, sive Deus manifestet suam revelationem per miracula, sive per Ecclesiam; nam tota illa differentia est materialis ad propositum, & finem movendi, & obligandi ad assensum. Demus tamen, diversam esse honestatem, & turpitudinem in assentiendo, vel dissentiendo divinæ revelationi hoc, vel illo diverso modo propositæ, atque adeo posse amari unam honestatem non amata alia: dicimus adhuc, voluntatem imperantem fidem christianam perfectam non debere ita affici ad motivum illud speciale, ut saltem implicitè non feratur etiam ad motivum utrique commune. Sicut charitas non potest ex motivo suo detestari unam offensam gravem Dei etiam propter turpitudinem, & gravitatem majorem talis offensæ, qua graviùs displicet Deo, quin simul detestetur implicitè omnem Dei offensam gravem; quia si est actus charitatis, debet habere in se dilectionem Dei super omnia: quare etiam dum detestatur hoc peculiare peccatum, detestatur illud, quia sua peculiari malitia displicet graviter, vel graviùs Deo, quem diligit super omnia; in quo affectu dilectionis super omnia continetur implicitè detestatio cujuslibet alterius peccati gravis. Sic fides, seu voluntas imperans fidem christianam, quæcumque præcesserint motiva, semper imperat fidem ad captivandum intellectum in obsequium divinæ veracitatis, quam colere studet supremo cultu intellectuali, & quæ tali cultu supremo digna est. Unde semper ibi includitur affectus supremi cultus intellectualis, qui eo ipso quod supremus est, continet prælationem divini testimonii sufficienter propositi super omnia alia motiva, & argumenta, alioquin non esset cultus supremus, ut proximè explicatum est.

Quintò arguit §. 88. quia si affectus credendi esset de objecto universali amplectente omnes revelationes sufficienter propositas, non posset componi cum peccato gravi contra fidem ex ignorantia culpabili, quia affectus ille excluderet etiam voluntatem culpabilem omittendi diligentiam debitam in explorando, quid Deus per Ecclesiam proponat. Consequens autem est contra experientiam: videmus enim fideles delinquere graviter contra fidem ex ignorantia culpabili, & tamen exercere actus fidei circa articulos alios, quos non ignorant. Respondetur in primis, non paucos propterea concedere perdi habitum fidei ab eo, qui cum ignorantia graviter culpabili negat aliquem fidei articulum. Probabile tamen est, non perdi, ut suprà diximus, quia nimirum, licèt id sit peccatum grave contra virtutem fidei, non est tamen contra voluntatem illam universalem subjiciendi intellectum veracitati divinæ: sicut velle periculum peccandi contra castitatem, non est in rigore contra voluntatem universalem castitatis, licet sit contra præceptum castitatis, quando sine causa gravi permittitur ejusmodi periculum. Aliud enim est velle castitatem, aliud velle vitare periculosam amittendi, quare potest stare universalis voluntas castitatis cum voluntate non vitandi periculum contra ipsam. Alioquin si hæc duo essent objecta contraria, sequeretur 133. *Objectio quinta.*

132. (margin, beside "Respondetur in primis")

quod

quod nec etiam ex causa valde gravi posset aliquis permittere periculum proximum contra castitatem, retinens voluntatem castitatis servandæ; quod constat esse falsum in chirurgo ex causa valde gravi tangente fœminam ad eam curandam, cum periculo etiam consensus turpis, ut cum aliis docet Thomas Sanchez *lib.9. de matrimon. disp.45. n.6.* ubi id probat ex virtute fidei, contra quam non peccat qui cum periculo etiam incidendi in hæresim formalem legit libros hæreticorum sibi permissos ex causa necessaria, & ex S. Thoma *infra, quæst.10. art.9. in fine corporis*, ubi dicit, infirmis in fide interdicendam esse communionem cum infidelibus, stante periculo probabili subversionis, nisi necessitas urgeat. Potest ergo stare voluntas universalis circa fidem cum voluntate non fugiendi periculum infidelitatis etiam formalis, nedum materialis. Sic ergo stare potest universalis illa voluntas subjiciendi intellectum fidei cum negligentia etiam culpabili in exploranda revelatione Dei, hoc enim non est, nisi velle periculum infidelitatis materialis, quæ voluntas non opponitur ex parte objecti cum illa alia voluntate, licèt sit graviter culpabilis contra fidem.

134. *An dissensus circa unum articulum, & assensus fidei circa alium ita repugnent, ut nec de potentia Dei absoluta possint esse simul in eodem homine.*

Pro complemento hujus quæstionis restare possunt duo dubia. Primum est, an dissensus hæreticus circa unum articulum, & assensus fidei circa alium ita repugnent, ut nec de potentia Dei absoluta possint esse simul in eodem homine. P. Turrianus *in præsenti, disput.44. dub.2.* dicit, non posse utrumque actum esse circa idem objectum, sed neque etiam circa diversa objecta proposita eodem modo ab Ecclesia. Posse tamen esse circa diversa objecta ex diverso medio credenda. P. Salas, cujus verba retulimus sectione præcedenti, dixit de potentia absoluta id fieri posse, si Deus non negaret hæretico auxilium supernaturale; quia dissensus solùm impedit assensum circa eundem articulum, non circa alios, qui adhuc credi possent propter divinam revelationem.

Dubium hoc magna ex parte Philosophicum est; quare suppono id, quod in Philosophia dixi, non posse etiam de potentia absoluta esse simul in eodem intellectu assensum, & dissensum explicitum de eodem objecto: sicut nec in eadem voluntate potest esse simul volitio, & nolitio absoluta ejusdem objecti, quia esse, & non esse simul, est aliquid omnino impossibile; voluntas autem non potest etiam divinitus velle absolutè aliquid impossibile, nec intellectus potest etiam divinitus judicare aliquid evidenter falsum, quale est rem esse, & non esse simul. Unde assensus fidei, & dissensus circa eundem articulum, non possunt etiam de potentia absoluta esse simul. Si autem sint de diversis articulis, rursus distinguendum est ex supradictis; si enim considerentur illi duo actus, prout subsunt voluntati imperanti assensum fidei ex illo motivo universali subjiciendi omninò intellectum divinæ veracitati, non possunt illi duo actus simul esse, quia ex parte voluntatis esset illa contradictio virtualis, quod simul vellet intellectum in omnibus subjici divinæ veracitati, & amplecti omnem Dei revelationem sufficienter propositam illius articuli, qui pertinaciter negatur. Possunt tamen illi duo actus intellectus considerati, non prout subsunt voluntati illi universali, sed secundùm se. Nam licèt assensus fidei supernaturalis exigat ex natura sua procedere ab illa voluntate, & pia affectione universali suprà explicata, non tamen repugnat de potentia absoluta, quod procedat solùm à voluntate particulari, vel etiam naturali; & tunc dicendum est, si medium sit diversum, nempe revelationes illorum articulorum sint diversæ, non repugnare de potentia absoluta assensum fidei circa unum articulum propter ejus revelationem, & dissensum alterius articuli, negata etiam ejus revelatione. Sunt enim objecta materialia, & formalia diversa, quorum unum negari potest affirmato altero. Si verò medium, seu revelatio utriusque articuli sit omninò eadem, quia Deus v. g. utrumque articulum simul revelat indivisibiliter eadem revelatione, non potest fieri, ut intellectus credat unum articulum propter illam revelationem, & simul neget alterum. Ratio est, quia cogeretur affirmare simul, & negare eandem revelationem: affirmata enim veracitate Dei, & revelatione talis articuli, jam affirmatur implicitè ibi articulus revelatus, qui in illis duabus præmissis affirmatis evidenter continetur: si ergo adhuc negatur articulus, necesse est negare præmissas, ex quibus evidenter sequitur; nam ex negatione consequentis evidenter arguitur ad falsitatem antecedentis, ex quo evidenter sequitur. Vel ergo necesse est affirmare articulum, qui negatur, vel negare revelationem, ex qua infertur; quæ tamen revelatio simul affirmatur, dum propter eandem revelationem creditur ille alius articulus fide divina, ut supponitur.

135. *Habitus piæ affectionis an possit aliquando elicere actū absque voluntate universali suprà explicata, à qua imperetur assensus intellectualis propter motivū fidei.*

Secundum dubium esse potest, an si aliquis vellet credere Eucharistiam, v. g. non tamen voluntate illa universali à nobis explicata, sed voluntate magis particulari subjiciendi intellectum Deo in hac materia, propter honestatem peculiarem credendi hanc revelationem talem, & talibus signis, & adminiculis confirmatam, an tunc hæc voluntas posset esse supernaturalis, & elicita ab eodem habitu piæ affectionis: quod idem quæri potest de ipso assensu imperato, an esset supernaturalis, & elicitus ab habitu fidei. Quæstio hæc cum proportione eadem fieri posset de actu intellectus, an si velis credere Eucharistiam propter divinam revelationem, non tamen velles eam credere firmissimè super omnia; an, inquam, assensus ille intellectualis posset esse supernaturalis, & elicitus ab habitu fidei.

De hoc dubio aliquid dixi *suprà, disp.1. sect.11.* 136.
an scilicet assensus circa revelationem privatam non obligantem ad fidem firmam, & ideo minùs firmus, possit elici ab habitu infuso fidei; & attuli argumenta aliqua, propter quæ inclinabam ad partem affirmantem. Præsertim, quia habitus charitatis videtur aliquando elicere actus minùs perfectos, nec super omnia, quod idem in aliis virtutibus ostendi. Quare consequenter idem dicendum videtur de habitu piæ affectionis, posse aliquando elicere actum absque illa universalitate suprà explicata, à quo imperetur assensus intellectualis propter motivum fidei. Sicut autem ibi diximus, assensum illum minùs firmum, & quo non creditur objectum super omnia, licèt eliciatur ab habitu fidei, non esse tamen dicendum simpliciter actum fidei, nec denominare hominem simpliciter fidelem, nec sufficere ad justificationem, quia *fidei* nomen supponit pro actu perfecto fidei, sicut *actus charitatis* simpliciter supponit pro dilectione Dei super omnia, non pro quolibet actu minùs perfecto, etiam elicito ab habitu charitatis: sic etiam dicendum est, actum imperatum ab illa voluntate minùs universali, licèt eliciatur ab habitu fidei, non appellari simpliciter *fidem*, nec denominare hominem simpliciter *fidelem*, aut sufficere ad justificationem; quia fides est assensus ortus ex pia affectione, & voluntate captivante simpliciter intellectum, & objiciente illum omnino divinæ auctoritati: quod non præstat voluntas illa, nisi secundùm quid, & cum addito diminuente.

137. *Objectio primò.* Contra hoc tamen objici potest primò, quia si semel admittimus actus illos imperfectos elici posse ab habitu infuso fidei, & præ aff. ctionis, concedendum etiam erit, posse ab habitu fidei ex imperio adhuc minùs perfecto, & debiliori elici assensum, qui nec sit super omnia, nec etiam firmus, & certus, sed solùm probabilis, & formidolosus; quod tamen videtur absurdum. Respondeo distinguendo: vel enim præcedit judicium evidens credibilitatis de obligatione firmiter credendi, vel non præcedit: si præcedit tale judicium, voluntas debet imperare assensum certum, & excludentem omnem formidinem; nam sicut non licet dubitare de rebus fidei, sic nec licet formidare: quare debet voluntas imperio suo cohibere formidinem, & per consequens imperare assensum cohibentem omnem formidinem, qui eo ipso certus erit, cùm habeat adhæsionem firmam excludentem omnem formidinem, & aliundè ratione supernaturalitatis intrinsecæ habeat repugnantiam intrinsecam cum falsitate: si autem non præcedit judicium de obligatione credendi firmiter, ut contingit circa revelationem privatam non ita propositam, ut obliget ad firmum assensum, tunc voluntas potest, ut diximus, imperare assensum minùs firmum, qui licèt non possit esse falsus, si sit supernaturalis, non tamen erit certus, defectu adhæsionis firmæ, cum quo assensu poterit esse formido: imò non eliceretur prudenter assensus omninò firmus, cùm non proponantur motiva credibilitatis tunc sufficientia ad credendum ita firmiter, sicut creditur in rebus fidei. Porrò hunc infirmitatem assensus non repugnare cum ejus supernaturalitate, probari potest exemplo adducto charitatis, quæ elicere potest aliquando actus etiam minùs perfectos, & qui non sint dilectio Dei super omnia, & per consequens, qui non habeant eam firmitatem, quam habet dilectio Dei super omnia, sed sint adeo infirmus & debilis. Cur ergo non poterit fides elicere actus infirmos, & debiles, qui ideo non mereantur nomen *fidei* simpliciter, sicut illi alii non merentur nomen *charitatis* simpliciter, & absolutè?

138. *Objectio secunda.* Secundò objici potest, quia si omnis actus perfectus fidei debet procedere ex voluntate universali subjiciendi in omnibus intellectum divinæ veritati, & credendi firmissimè, & super omnia, videtur sequi, quod omnis qui elicit actum proprium fidei, detestatur super omnia peccatum infidelitatis, & per consequens habet actionem supernaturalem sufficientem ad justificationem, saltem in Sacramento, & hoc ante ipsam fidem Dei remuneratoris, cùm hæc voluntas præcedere debeat quemlibet actum fidei. Respondetur in primis, licèt voluntas illa detestatur super omnia peccatum infidelitatis, non tamen sufficeret ad justificationem, cùm non detestaretur alia peccata, si quæ fuissent, nec includeret propositum universale non peccandi graviter in omni materia; nam motivum formale illius voluntatis non est commune omnibus præceptis, sed solùm honestas credendi, & turpitudo infidelitatis: imò etiamsi fingamus, aliquem per errorem invincibilem putare, quod omnia peccata habeant malitiam contra fidem, atque adeo voluntas illa tunc extendi videretur ad omnia peccata vitanda, sicut extenditur ad vitandam omnem infidelitatem, adhuc non sufficeret ad justificationem: tum quia, cùm voluntas illa extenderetur ad omnia peccata ex motivo falso, procederet ex judicio falso, atque adeo ex cognitione naturali, & ideo ipsa etiam esset naturalis: tum etiam, quia non esset voluntas per se sufficiens ad excludendam omnem voluntatem peccandi, sed per accidens, propter ignorantiam, & errorem: quo errore ablato, non conduceret odium infidelitatis ad vitanda alia peccata. Sed quicquid de hoc sit, negamus voluntatem illam debere esse detestationem infidelitatis super omnia: est quidem voluntas universalis acceptandi omnem revelationem Dei sufficienter propositam, & est voluntas credendi Deo super omnia; non tamen vult hoc ipsum super omnia, sed vult, quod intellectus credat super omnia, licèt voluntas ipsa non feratur in hoc objectum super omnia. Certum enim est, posse esse voluntatem etiam universalem, absque eo quod sit super omnia; nam voluntatem universalem habebat, qui dicebat Ruth 3. *Quidquid dixeris mihi, faciam tibi:* & illi qui ad Simonem ducem dicebant, *Omnia quæcumque dixeris nobis faciemus*, 1. Machab. 13. non tamen habebant voluntatem super omnia faciendi ea, quæ promittebant: sic ergo voluntas credendi, licèt sit universalis, & credendi super omnia, non est tamen necessè, quod sit voluntas super omnia, ad hoc ut imperet efficaciter actum fidei supernaturalem.

Tertiò objici potest, quia voluntas credendi imitatur voluntatem adorandi Deum per cultum aliquem externum; utraque enim voluntas intendit cultum Dei, ut diximus sæpè in superioribus; sed voluntas requisita ad actum adorationis etiam latriæ, & supremæ, non requirit quod sit voluntas universalis colendi divinam excellentiam in omnibus; nam sæpe ille qui actu adorat Deum, & illi offert cultum latriæ, habet propositum committendi postea peccatum aliquod grave contra religionem, & cultum Dei, ut constat in Sacerdote offerente sacrificium, qui est cultus latriæ, cum proposito committendi peccatum contra Dei cultum: ergo similiter potest aliquis velle credere Deo, & colere illum cultu hoc intellectuali sine voluntate universali cultus intellectualis. Confirmarique potest ex iis, quæ diximus *suprà, disp.* 14. *sect.* 5. ubi ostendimus, posse exerceri actum fidei ab eo, qui habet propositum negandi postea fidem, & ideo significationem meram illius propositi, licèt sit significatio peccati contra fidem; non tamen esse in rigore infidelitatem externam, quia totum id stare potest cum fide præsenti, ut fatetur etiam Thomas Sanchez *lib.* 2. *in decalog. cap.* 8. *n.* 22. Ergo actus fidei præsens non prærequirit voluntatem illam universalem subjiciendi in omnibus intellectum divinæ veracitati. 139. *Objectio tertia.*

Respondeo, argumentum hoc multùm probare; nam probaret etiam, ad actum fidei non requiri voluntatem subjiciendi Deo intellectum, etiam in illo articulo, quem credimus: quia in prædicto loco non solùm diximus, posse exerceri actum fidei præsentis ab eo, qui habet propositum negandi postea alios articulos; sed etiam ab eo, qui habet propositum negandi postea, mutatis rebus, hunc eundem articulum, quem nunc credit; nec significationem hujus propositi esse negationem fidei externam. Et quidem exempla Sanctorum ibi antea à nobis relata, qui ejusmodi propositum ex bono fine cum æquivocatione significarunt, non erant de proposito negandi alium articulum, sed eundem, vel potiùs totam fidem, quam tunc tenebant, & credebant. Quare dicendum est, voluntatem universalem, quam diximus prærequiri ad actum perfectum fidei, non esse universalem in ordine ad tempus, sed in ordine ad objecta à Deo revelata. Voluntas ergo illa est præsens, & vult subjicere nunc intellectum Deo planè, ita ut nullam Dei revelationem sufficienter propositam nunc respuat: & quia hanc voluntatem, & submissionem præsentem significat ipse assensus fidei, ideo est cultus intellectualis Dei, prout subest huic voluntati, quam præsupponit, 140.

&

& significat. Quod idem cum proportione dicendum est de voluntate, & submissione interna, quam significat adoratio, & cultus exterior: non est enim voluntas submittendi se in futurum, immò aliquando esset imprudens ea significatio; nam qui hodie genuflectit Regi, & significat submissionem internam, & voluntatem cedendi ei propter regiam dignitatem; si cras tamen ipse fiat summus Pontifex, non genuflectet Regi, sed ab eodem adorabitur genuflexo: quare per genuflexionem hodiernam non significabat submissionem internam pro tempore futuro, sed pro tempore præsenti, pro quo erat excellentia illa Regia, & excessus supra genuflectentem. Hinc stare potest cum adoratione, & cultu supremo præsenti propositum peccandi postea contra debitum cultum. Si tamen nunc simul peccaretur contra cultum ejusdem Dei, actus adorationis non esset perfectus, sed haberet ea parte significationem falsam, cùm significaret submissionem internam præsentem totalem; cùm tamen non esset totalis, sed ex parte: multóque imperfectior esset adoratio, si tunc esset voluntas contraria submissioni præsenti, quæ significatur per adorationem externam, nempe voluntas præferendi te, & non cedendi illi, quem exteriùs colis, prout faciunt qui urgent, ut socius primum locum teneat, quem tamen interiùs nullo modo cedere illi volunt; qui cultus, licèt sit verè cultus, quia est signum reverà significans submissionem internam; non est tamen cultus verus, id est conformis rei significatæ: sicut propositio falsa est quidem verè propositio, non est tamen propositio vera, id est conformis objecto significato, ut explicuimus *disput.25. de Incarnatione, sect.2. num.14.*



DISPUTATIO XVIII.

De infidelitate in communi.

SECTIO I. *Quod, & quale sit peccatum infidelitatis.*
II. *Comparatur gravitas infidelitatis cum aliis peccatis.*
III. *Divisio infidelitatis in Paganismum, Judaismum & hæresim.*
IV. *De apostasia, quid sit, & an sit species infidelitatis.*

HUcusque actum est de fide actuali, & habituali: nunc incipimus agere de infidelitate fidei contraria, & ejus speciebus. Quæ pars, quia magis moralis est, est etiam utilior, & facilior: de qua agere incipit S. Thomas *quæst.10. & sequentibus.* Dicemus autem priùs de infidelitate in communi, postea de ejus speciebus, & præsertim de hæresi, & hæreticis, & eorum pœnis.

SECTIO PRIMA.

Quod, & quale sit peccatum infidelitatis.

1. DE hoc plura dicta sunt in superioribus, præsertim disputatione præcedenti, dum explicaremus quali peccato excluderetur habitus fidei infusæ: ubi diximus, sola propria infidelitate excludi, & ibi oportuit declarare, quid addat infidelitas propria supra alia peccata, quæ fiunt contra fidem: nunc tamen magis explicanda est essentia infidelitatis. Et in primis supponimus, non esse sermonem nunc de infidelitate, prout opponitur fidelitati, quæ est virtus quædam moralis inclinans ad servandam fidem aliis datam; de qua dicitur Isaiæ 1. *Principes tui infideles*, id est, non servantes fidem datam: & Ecclesiastis 5. *Displicet Deo infidelis, & stulta promissio.* Nunc autem agimus de infidelitate prout opponitur fidei theologicæ, & appellari potest infidelitas theologica: quæ significatio frequentior est in Scriptura, in qua passim infideles vocantur, qui Deo non credunt, nec fidem recipiunt; & in eodem sensu dictum est Thomæ, *Noli esse incredulus, sed fidelis*; ubi fidelitas opponitur incredulitati.

Porrò infidelitatem esse peccatum, constat ex dictis *suprà, disput.13. sect.1.* ubi actum est de præcepto fidei, & probavimus posse contra fidem peccari graviter peccato omissionis, non recipiendo ejus doctrinam sufficienter propositam, nec oportet nunc aliquid addere: videatur Suarez *disput.16. sect.1.* qui tamen *num.3.* dicit, eum qui totam fidei materiam ignorat, etiamsi nihil de prima veritate, aut etiam divina revelatione audierit, habere veram infidelitatem, quia tanta est ignorantia, ut omninò fidem excludat: & *num.2.* docerat in universum, veram, & propriam infidelitatem esse illam, & solam, quæ fidem infusam ab homine ex natura sua excludit. Quæ doctrina difficilis est, ille enim qui in infantia baptizatus est, & postea nihil prorsus de fide audivit, neque de prima veritate, aut divina revelatione, non potest perdere habitum fidei infusæ in eo statu, quia habitus non perditur, nisi solo infidelitatis peccato; quod peccatum ab hujusmodi homine non committitur, quamdiu fides ei non proponitur, ut constat: non reperitur ergo tunc vera infidelitas, sed valde impropria, quatenus dicit carentiam actus fidei, absque peccato tamen, & obligatione credendi, propter ignorantiam omninò invincibilem. 2. *Infidelitas est peccatum.*

Aliqui ergo latiùs nomen infidelitatis usurpantes dividunt illam in negativam, & positivam, sub negativa intelligentes carentiam fidei etiam inculpabilem: subdividunt enim negativam in merè negativam, quæ est inculpabilis; & in privativam, quæ est culpabilis, & cum debito habendi fidem. Quam distinctionem P. Coninck *disput.18. dub.1. num.1.* fatetur in re veram esse, sed malè usurpare voces: igitur infidelitas etiam sine culpa non est merè negativa, sed privativa: quam etiam *num.3. & 4.* dicit contineri sub propria infidelitate, quando saltem datur carentia actus, & habitus fidei. Sed certè nec ipse utitur bene vocabulis, nam carentia fidei inculpabilis non est propria infidelitas; nam sicut sub nomine *injustitiæ*, vel *inobedientiæ*, non intelligitur mera, & inculpabilis carentia justitiæ, vel obedientiæ, sed peccaminosa: ita nomine propriæ *infidelitatis*, non intelligitur inculpabilis carentia fidei, sed culpabilis. Eo autem modo, quo carentia illa inculpabilis fidei appellari potest infidelitas, meliùs dicetur negativa, quàm privativa, quia non est carentia fidei debitæ inesse subjecto, cùm homo nec debeat, nec possit in eo ignorantiæ statu fidem habere. 3. *Infidelitas alia negativa, alia positiva.*

Sed contrà arguit ille auctor, quia illa est verè negatio fidei debitæ inesse: cùm enim ea fides sit homini necessaria ad salutem, necessitate medii, vel præcepti, est debita inesse, & homo ad eam habendam obligatur, etsi ob invincibilem ignorantiam à peccato excusetur. Respondeo, quando sermo est de actibus moralibus, non solere appellari priva- 4.

tionem

tionem, nisi carentiam actus debiti, & quidem debito proximo; sic enim loquuntur omnes, qui dicunt, malitiam moralem consistere in privatione: appellant enim privationem carentiam rectitudinis debitæ, ad quam requirunt debitum proximum. Alioquin si sufficeret debitum illud remotum, sequeretur, quod volens vesci carnibus in die jejunii cum ignorantia invincibili, haberet malitiam moralem, quia haberet carentiam rectitudinis temperantiæ debitæ debito remoto; & tamen nemo vocat illam intemperantiam privativam, vel carentiam rectitudinis debitæ, seu privationem moralem, sed meram negationem. Hæc autem erit quæstio de nomine, quæ non multùm refert.

5. Ex dictis ergo possumus aliter peccatum infidelitatis, seu propriam infidelitatem breviter definire per oppositionem, quam nomen ipsum infidelitatis significare videtur cum fide; & dicere, illud solùm propriè esse peccatum infidelitatis, quod ex objecto suo ita opponitur cum fide actuali, ut quamdiu non retractatur, non possit homo habere voluntatem credendi vero, & proprio actu fidei divinæ. Quæ definitio non competit in primis errori inculpabili, cùm illud non sit peccatum: nec etiam errori culpabili, provenienti ex ignorantia culpabili; cum hoc enim stare potest adhuc voluntas credendi alios articulos sufficienter propositos, quorum non sit ignorantia: & ratio est, quia voluntas illa, licèt sit peccaminosa, non est tamen nolitio credendi contra fidem sufficienter propositam, sed solùm voluntas non adhibendi diligentiam debitam, ut sufficienter proponatur. Quare cum illa voluntate potest stare fides articuli sufficienter propositi, cùm duplex illa voluntas non opponatur ex parte objecti voliti: & ideo Suarez *disp. 15. sect. 1. num. 8.* fatetur, hanc non esse infidelitatem, quia non opponitur directè fidei, sed præparationi ad fidem: similiter neque esset infidelitas propria negatio externa fidei sine negatione interna, aut perversio etiam aliorum, & inductio ad falsam sectam, sine dissensu interno contra fidem; quia hæc omnia, licet sint peccata gravissima contra fidem, non opponuntur ex parte objecti cum actu fidei interno. Quando autem datur dissensus internus contra fidem peccaminosus, tunc datur vera, & propria infidelitas, sive dissensus ille sit contra Dei veracitationem, sive contra revelationem, sive contra articulum revelatum: cum voluntate enim hac negandi, vel de iis dubitandi, nisi retractetur, non potest stare voluntas credendi actu perfecto fidei, ut latè explicuimus *disp. præcedenti, sect. ultima.*

Quid sit propriè peccatum infidelitatis.

6. Major esse posset difficultas de voluntate graviter peccaminosa, qua aliquis nollet in universum fidem audire Christianam, neque ejus doctrinam, an hæc voluntas, quando est peccatum mortale, sit verum, & proprium peccatum infidelitatis, prout supponere videtur Suarez *disput. 16. sect. 1. num. 3.* Ratio autem ex dictis esse potest, quia voluntas illa videtur procul dubio opponi ex parte objecti cum quolibet actu fidei; quamdiu enim durat voluntas illa nihil audiendi de rebus fidei, non potest fieri actus fidei, cùm fides debeat esse ex auditu: ergo voluntas illa ex natura sua excludit omnem actum fidei. Adhuc tamen dicendum videtur juxta regulam positam, licèt voluntas illa sit peccatum grave contra fidem, quæ non solùm obligat ad assensum, sed etiam ad auditum præstandum, non tamen esse proprium peccatum infidelitatis, quia nimirum voluntas illa non repugnat ex parte objecti cum voluntate credendi. Primò, quia cum voluntate illa non inquirendi veram fidem, nec audiendi illam, potest stare simul voluntas efficax credendi illam firmissimè, quoties sufficienter proposita sit; quæ voluntas est actus elicitus ab habitu piæ affectionis, & habet pro motivo formali honestatem fidei: quare jam voluntas ex parte sua amplectitur honestatem fidei, licèt nolit adhibere diligentiam ad quærendam occasionem exercendi illam: sicut est actus verus obedientiæ voluntas, qua subditus vult obedire superiori, quoties ipsi sufficienter fuerit intimata superioris voluntas, vel mandatum, licèt interim nolit diligentiam adhibere ad eam voluntatem investigandam; & quanvis in hoc ipso aliquando peccet contra obedientiam, & se exponat culpabili periculo inobedientiæ materialis, non tamen est adhuc formaliter inobediens: sic ergo in casu nostro stare potest voluntas illa non audiendi, nec inquirendi res fidei, cum voluntate credendi propter honestatem fidei; quare voluntas illa prior non denominat hominem formaliter infidelem.

Voluntas graviter peccaminosa, qua aliquis nollet in universum fidem christianam audire, an sit propriè peccatum infidelitatis?

Secundò probari potest hoc ipsum, quia stante illa voluntate non audiendi, nec inquirendi res fidei, potest homo invitus cogi ad eas audiendas, vel casu ipsi non quærenti ingeri possunt notitia fidei, & motiva credibilitatis sufficientia ad obligationem credendi. Quo casu adhuc non retractata priori voluntate, potest velle credere, quia voluntas prior non excludebat assensum fidei sufficienter propositæ, sed solùm auditionem illius, vel diligentiam ad eam inquirendam: hæc autem secunda voluntas nec volt auditionem, nec diligentiam antea nolitam, sed assensum fidei jam auditæ, & sufficienter propositæ. Non ergo repugnat secunda voluntas cum prima non retractata, & per consequens prior illa voluntas non excludit ex natura sua secundam voluntatem, & assensum actualem fidei propositæ, atque adeo non est proprium peccatum infidelitatis, quod tunc solùm datur, ut diximus, quando ponitur peccatum repugnans ex parte objecti, cum voluntate credendi, & cum vero fidei assensu. 7.

Hoc supposito, dubitari solet, an peccatum infidelitatis consummetur semper in intellectu, an verò possit consummari in ipsa voluntate; sunt enim aliqua peccata, quæ consummari omninò possunt in voluntate, ut odium Dei, invidia, & alia ejusmodi: alia verò sunt, quæ non possunt in voluntate consummari, ut furtum, homicidium, &c. ejusmodi etiam videtur esse hæresis; nam est dissensus à fide Catholica, atque ideo requiritur etiam ex parte intellectus dissensus, vel assensus contrarius Catholicæ fidei. Quæritur ergo, an aliquod aliud peccatum infidelitatis propriæ possit in sola voluntate consummari? & loquimur non de peccato habituali infidelitatis, quod in aliquo sensu potest aliquando perseverare in voluntate, non remanendo jam in intellectu, postquam aliquis per assensum fidei priorem hæresim retractavit; non tamen per contritionem sufficientem ad delendam maculam peccati habitualis, ut observavit Suarez *disput. 16. sect. 3. in fine:* sed nunc loquimur de ipso peccato actuali infidelitatis, de quo quæritur, an possit in sola voluntate consummari. 8.

An peccatum infidelitatis consummari possit in voluntate.

Negant Suarez *disput. 16. sect. 3. num. 7.* Coninch *disp. 18. dub. 3.* & alii. Affirmant Valentia *in præsenti, disput. 1. quæst. 10. punct. 1. vers. Tertiò quæritur*, & Hurtado *disput. 68. sect. 2.* Quæ sententia, metaphysicè saltem loquendo, vera videtur, licèt moraliter, & communiter loquendo, prior sententia vera sit. Potiò posse aliquando infidelitatem consummari in sola voluntate, sine eo quod ponatur in intellectu, probat Valentia primò ab exemplo aliorum peccatorum, quæ licèt exteriùs consummentur, 9.

aliquando

aliquando tamen possunt fieri absque eo, quod pro ierant in actum externum. ut intemperantia, propositum mentiendi, & similia.

Respondet Suarez *ubi supra*, *num.*7. esse differentiam, quia potentiæ externæ possunt non obedire voluntati, quia impediuntur ab aliis causis extrinsecis: intellectus verò semper obedit voluntati imperanti dissensum, vel negationem assensus: ergo non potest esse talis voluntas, quin ponatur in intellectu dissensus, vel negatio assensus prohibita. Ex hoc autem argumento, & responsione constat, sensum hujus quæstionis non esse, an possit dari peccatum consummatum infidelitatis in sola voluntate, sicut odium Dei in illa sola consummatur: nam in exemplis illis voluntas mentiendi, & intemperantiæ, licèt non sequuto opere externo habeant totam suam malitiam in voluntate; non tamen sunt mendacium, vel intemperantia consummata, sed solùm in affectu: odium autem Dei est omninò consummatum, quia non requirit opus externum ad sui consummationem. Sensus ergo hujus quæstionis solùm est, an sicut potest dari tota malitia mendacii, vel intemperantiæ in sola voluntate, non sequuto opere externo, quod ab illa malitia denominetur malum: ita possit dari tota malitia infidelitatis in sola voluntate, absque eo, quod in intellectu ponatur dissensus, vel quidquam aliud, quod ab illa voluntate denominetur malum: quod fieri posse affirmat prima sententia, & negat secunda.

10. Secundò arguit Valentia, quia si aliquis demonstratione convictus credat animam nostram esse immortalem, cum proposito id non credendi, nisi demonstraretur: vel si crederet res fidei, cum proposito eas negandi, si oppositum meliùs probaretur, peccat in affectu, & voluntate conditionata, quam habet, non tamen in intellectu, eùm adhuc ejusmodi objecta credat: ergo potest esse infidelitas in sola voluntate, quin transeat ad intellectum.

Respondet Suarez, tunc etiam in intellectu dari errorem, nempe hoc judicium, Non est credendum nisi quod demonstratur; judicat item possibiles esse rationes, quibus contrarium meliùs probetur, alioquin non haberet voluntatem illam conditionatam. Hanc responsionem impugnat Hurtado *dicta disput.*68. §.7. quia potest id totum fieri absque tali judicio erroneo; nam sicut sine tali judicio erroneo præcedente potest quis dissentiri rebus fidei, etiam stante judicio evidenti credibilitatis; sic potest habere voluntatem illam conditionatam non credendi sine demonstratione, non quia judicat ita faciendum, sed quia vellet ita facere propter aliquam rationem boni, quæ apparet in non captivando intellectum. Quæ duo judicia immeritò confundit P. Coninch *dicta disput.*18. *num.*14. pro eodem reputans judicare commodum, aut utile esse, Deo obscurè revelanti non credere, & judicare, saltem implicitè, non esse credendum propter solam Dei auctoritatem, aut Deum non esse dignum fide, sine quo judicio non posset habere homo voluntatem illam non credendi. Hoc tamen falsum omninò esse ostendimus *disput. præcedenti*; nam Catholicus, & hæreticus in actu primo habent uterque eadem judicia, & æqualem libertatem, & potestatem ad credendum, & nolendum credere; & quidem Catholicus non habet illa judicia erronea, sed uterque habet judicium de utilitate aliqua, & commodo, quod est in non credendo: quod judicium verum est.

11. Unde idem Hurtado §.8. aliter respondet ad idem argumentum Valentiæ, nimirum dari tunc judicium erroneum in intellectu, quo judicat non existere revelationem Dei de illo objecto; nam si crederet dari talem revelationem, non posset velle dissentire objecto revelato, etiam ablata demonstratione: posito enim assensu ad præmissas, nempe ad infallibilitatem, & revelationem Dei, non possumus dissentire conclusioni, quæ ex illis necessariò sequitur. Hæc tamen responsio faciliùs impugnatur, quia aliud est non credere esse revelationem Dei, aliud verò credere non esse: ad summum sequitur, quod ille homo tunc non credat esse revelationem, non vero quod crederet non esse. Dicet autem Valentia, posse contingere sæpe, quod non sit peccatum non credere positivè revelationem, quia præceptum positivum credendi non obligat pro semper: quare omissio mera assensus circa revelationem, non esset infidelitas in intellectu, sed voluntas non credendi sine demonstratione esset infidelitas in sola voluntate.

Aliter ergo respondere posset ad illud Valentiæ argumentum negando tunc consummari infidelitatem in sola voluntate, quin transeat etiam ad intellectum; nam ex illius voluntatis ponitur in intellectu negatio assensus ad revelationem, vel ad objectum revelatum, propter solam revelationem, & auctoritatem Dei: quæ omissio licèt secundùm se non esset infidelitas, nec peccatum, quia non obligat pro tunc præceptum positivum credendi; est tamen mala, & peccaminosa, prout promanat ab illa voluntate mala non credendi propter solam auctoritatem Dei, ut in simili diximus *disput. præcedenti*, *sect.*4. à qua voluntate negatio assensus subsequuta denominatur mala, & constituitur in specie infidelitatis. Quam solutionem tradidisse etiam videtur Suarez loco citato, cujus responsionem non tetulit integram Hurtado: utramque enim solutionem Suarez reddidit dicens, in eo casu consummari quidem infidelitatem in intellectu, quia in ils casibus homo caret fide illius veritatis in intellectu, imò habet errorem, existimans non esse credendum nisi quod demonstratur; & sub eadem disjunctione de illo, qui paratus est ad dissentiendum rebus fidei, propter aliquas rationes, si afferantur, dicit quod eo ipso non credit ut fidelis, seu certitudine fidei; & ideo etiam in intellectu infidelitatem habet, vel omissivam, quia non credit sicut oportet, vel commissivam, quia judicat res fidei non esse infallibiles, nec dignas tanta certitudine. Non ergo alligavit solutionem Suarez ad solum judicium erroneum, quæ quidem solutio insufficiens erat; sed recurrit etiam ad omissionem, seu carentiam fidei, quæ carentia prout posita ex vi voluntatis illius malæ, pertinet ad infidelitatem, & eam complet in ipso intellectu. 12.

Tertiò arguit Valentia, quia quando aliquis dubius manet, absque judicio tamen, quo intellectus judicet rem dubiam esse, aut suspicetur, vel formidet contra ejus veritatem, sed solùm voluntas suspendat omnem assensum, vel dissensum, tunc in intellectu nihil est contra fidem, sed solùm voluntas est dubia, & ideo infidelis. Ad hoc tamen respondet Suarez juxta suam doctrinam, quam examinavimus *disput. præcedenti*, *sect.*4. non posse contingere dubium culpabile in rebus fidei sine judicio erroneo in ipso intellectu. Nos autem juxta doctrinam nostram ibi traditam, respondere possumus, dubium tunc propriè solùm esse, quando suspensio oritur ex motivis propositis contra fidem, propter quam voluntas imperat suspensionem actus: quæ suspensio prout imperata, & procedens ab illa voluntate mala, est etiam mala, & consummat infidelitatem, & est in intellectu: quare ex eo casu non potest argui, quod infidelitas aliquando 13.

quando non consummetur in intellectu, ut observavimus *disput. præcedenti.*

14. Hurtado *dicta disput.68. § 10.* rejectis argumentis Valentiæ, probat aliter posse infidelitatem consummari aliquando in voluntate, quin transeat ad intellectum, nimirum si quando præceptum eliciendi actus fidei non urget pro tunc, dicat aliquis: *Nunc volo suspendere assensum, cras autem dissentiam revelationi, quanvis videam me teneri ad non dissentiendum.* Quo casu in voluntate est peccatum infidelitatis, sicut voluntas homicidii crastini est hodie peccatum injustitiæ, licèt effectus non ponatur hodie. Rursus in intellectu non est hodie infidelitas, quia omissio assensus hodierni non est contra præceptum fidei, cùm videat homo se non teneri ad credendum hodie actu positivo: datur ergo hodie peccatum infidelitatis in sola voluntate.

Hoc etiam exemplum nobis non placet, quia nomine *infidelitatis*, simpliciter, & absolutè diximus intelligi peccatum excludens ex natura sua, & ratione objecti omnem actum fidei, & ideo excludens etiam ipsum habitum. Vidimus autem *suprà, disp. 14. de confessione externa fidei, sect. 5 §.4.* merum propositum relinquendi fidem anno sequenti, non esse propriè infidelitatem, nec impedire actum fidei tempore intermedio, nec excludere habitum fidei: sicut nec propositum acceptandi cras fidem facit hodie simpliciter fidelem. Quanvis autem in casu posito excluderet etiam actum fidei præsentem, quatenus est voluntas suspendendi nunc assensum; hæc tamen exclusio fidei præsentis esset per accidens, nec proveniret à voluntate illa, quatenus infidelitas est; sed potiùs quatenus est voluntas licita suspendendi nunc assensum, quia non est debitus: infidelitas verò debet excludere assensum fidei, quatenus infidelitas formaliter est; & ideo est infidelitas, quia excludit assensum fidei. Cùm autem voluntas illa non suspendat assensum, nisi quia debitus non est, non opponitur obligationi credendi; quare si postea appareret obligatio credendi hodie, non excluderetur assensus fidei ex vi prioris illius voluntatis, quæ solùm impedit assensum non debitum hodie. Adde, exclusionem illam, prout illis verbis exprimitur, non esse universalem; solùm enim suspendit nunc assensum, & vult cras dissentire: unde ex vi illius voluntatis non impeditur assensus fidei hodie vespere, vel nocte, sed solùm nunc. Quanvis autem fingeretur voluntas suspendendi assensum hac tota die, quia non est debitus, & cras statim dissentiendi fidei, adhuc hodie ea voluntas non esset propriè infidelitas, quia hodie, ut diximus, non impedit assensum quatenus est voluntas mala, sed quatenus est voluntas licita non eliciendi assensum fidei non debitum.

15. Petes, quid si voluntas illa non suspenderet hodiernum assensum præcisè, quia non est debitus, sed etiam territa motivis, & argumentis propositis contra nostram fidem. Respondeo ex supradictis, illud fore propriè peccatum infidelitatis, quia ut diximus *disput. præcedenti, sect.4.* voluntas illa esset retractatio virtualis, & implicita status fidelitatis, & excluderet assensum fidei, & statum fidelitatis, quatenus esset voluntas mala, & approbans motiva contra nostram fidem, & ponens hominem in eo statu, ut quandiu voluntas illa non retractatur, non possit velle elicere assensum fidei omninò firmum. Tunc tamen infidelitas non esset solùm in voluntate, sed etiam in intellectu, quia suspensio & omissio assensus, prout procedens ab illa mala voluntate infideli, esset mala, & habens malitiam infidelitatis, prout latiùs explicuimus *ubi suprà, dicta sect.4.*

His ergo exemplis omissis, afferre possumus aliud exemplum metaphysicum magis quàm morale, & ideò dixi suprà, posse metaphysicè consummari infidelitatis peccatum in sola voluntate; casus autem esset, si posita voluntate infideli dissentiendi positivè rebus fidei, Deus negaret concursum intellectui ad eliciendum dissensum; tunc enim haberet se sicut voluntas movendi manum ad homicidium, cui manus non obediret, eo quòd ligata, vel impedita esset ab extrinseco: sic intellectus, negato Dei concursu ad dissensum, non obediret voluntati, & per consequens maneret tota malitia in sola voluntate, quin transiret ad intellectum, in quo non poneretur actus imperatus incredulitatis. Idémque esset, si Deus homini nescienti negaret ex se, & antecedenter ad voluntatem hominis concursum ad assensum fidei, vel ad dissensum, & homo voluntate infideli imperaret sibi negationem assensus; tunc enim videtur etiam malitia tota manere in voluntate sola: nam licèt esset etiam in intellectu negatio assensus malè volita, illa tamen negatio non procederet à voluntate mala, sed haberet se concomitanter; cùm negatio illa procederet ex defectu concursus aliunde à Deo negati independenter ab illa mala voluntate. Non posset ergo omissio assensus denominari mala extrinsecè à voluntate illa, à qua non procedit, nec dependet; & per consequens tota malitia, & omnis actus malus maneret in sola voluntate, & nullus in intellectu. 16.

Quanvis autem videri posset casus hic possibilis solùm de potentia Dei absoluta, atque adeò manere in universum verum, quod non possit ex natura rei peccatum infidelitatis consummari in voluntate; in rigore tamen hoc ipsum videtur posse concipi aliquando possibile juxta ipsam naturam intellectus, qui quidem cùm sit potentia finita, habet virtutem limitatam, nec potest simul plures, & plures actus absque termino elicere. Ponamus ergo habere jam in hoc instanti tot actus, quot simul potest habere: tunc licèt voluntas imperet illi dissensum rebus fidei, non poterit intellectus tunc obedire, cujus virtus tota invenitur exhausta: quare habebit se sicut manus, quæ non obedit voluntati imperanti motum, eo quòd ligata, vel impedita sit, & per consequens manebit tunc tota infidelitatis malitia in voluntate sola, quin sit quidquam in intellectu, quod denominetur malum ab illa malitia. Idem esset, si voluntas imperaret dissensum ex odio in fidem, & tunc in intellectu non essent applicata motiva ad actum positivum dissensus; non posset enim poni tunc dissensus imperatus, ex defectu objecti nondum sufficienter applicati. Denique idem esset, si imperaretur ex eodem fidei odio, suspensio assensus fidei; qui tamen assensus tunc aliunde non posset elici, ex eo quod motiva assentiendi non essent applicata intellectui, nec possent eo instanti applicari; nam tunc etiam negatio actus fidei non procederet ab illo imperio pravo voluntatis, sed aliunde, & ex defectu motivi ad assentiendum. Quos casus omnes fateor esse metaphysicos, non tamen impossibiles etiam ex natura rei. Hinc autem patet responsio ad fundamenta, quibus Suarez suam assertionem probabat. 17.

Dubium esse posset, an quando infidelitas consummaretur in voluntate, quin transiret ad intellectum, id sufficeret ad expellendum habitum fidei infusæ. Videtur enim non sufficere, quia reverà, licèt posita sit tota infidelitatis malitia in voluntate, non est tamen infidelitas consummata: sicut non est homicidium consummatum, vel perjurium, licèt ponatur voluntas efficax occidendi, vel pejerandi, si reipsa non ponatur occisio, vel 18.

An quando infidelitas consummaretur in voluntate quin transiret ad intellectum, id sufficeret ad expellendum habitum fidei infusæ

perjurium

perjurium volitum, nec incurruntur pœnæ homicidii, vel perjurii. Habitus autem fidei non perditur, nisi posito peccato infidelitatis, ut habetur ex Tridentino *sess.6. cap.10.* Verius tamen videtur, debere eo casu perdi fidei habitum, prout etiam concedit Hurtado *dicta disp.68. §.13.* & ratio est, quia hujusmodi pœnæ, quæ infliguntur à solo Deo, sequuntur forum divinum, in quo voluntas pro facto reputatur, nec malitiam, aut punibilitatem auget actus externus carens nova libertate, qualis est actus intellectus, vel ejus carentia; sed tota punibilitas attenditur secundùm gradum malitiæ, quæ est in voluntate. Nec ex hoc quod auferatur habitus fidei, qui erat in intellectu, sequitur peccatum illud consummari in intellectu, in quo ponitur carentia illius habitus. Nunc enim non agimus de consummatione infidelitatis quoad pœnam, sed de consummatione quoad peccatum. Consummatur itaque pœna illius infidelitatis in intellectu, si ab eo aufertur habitus infusus in pœnam illius peccati. Cæterùm peccatum ipsum non consommatur intrinsecè in intellectu, in quo tunc nec ponitur malitia formalis (quæ semper est in sola voluntate) nec etiam aliquid materiale, seu subjectum malitiæ, quod denominetur peccatum infidelitatis; sed solùm ponitur pœna peccati, quæ non est pars intrinseca ipsius peccati. Denique quando Tridentinum dixit, infidelitate amitti fidem, intelligi debet juxta subjectam materiam: cùm enim agatur de pœna infligenda in foro Dei, culpa etiam intelligitur juxta Dei forum, in quo ad infligendam pœnam non attenditur, an peccatum sit consummatum, necne, per actum externum, vel quasi externum, qui non auget malitiam, nec punibilitatem in ordine ad Deum. Sic enim idem Concilium in eodem loco dixit, gratiam Dei amitti aliis peccatis præter infidelitatem, qualia sunt fornicatio, adulterium, mollities, furtum, ebrietas, &c. ubi certè non restrinxit assertionem Concilium ad hæc peccata solùm consummata per actum externum, sed iis nominibus intellexit etiam eadem peccata non prodeuntia in actum externum; si tamen sit voluntas mortaliter mala, quamvis per accidens non potuerit extra voluntatem consummari.

19. *An malitia infidelitatis sit in voluntate, an verò in intellectu, tanquam in subjecto?* Ex dictis inferri jam potest facilè decisio aliorum dubiorum. Primum esse solet, an malitia infidelitatis sit in voluntate, an verò in intellectu tanquam in subjecto. De quo agunt ultra alios ab iis relatos, Suarez *disp.16. sect.3. n.2. & seqq.* & Hurtado *disp.67.* Quod dubium generale est, ut bene advertunt prædicti Doctores, & tractari solet in prima secundæ de omni peccato, quod consummatur per actionem externam, an malitia moralis primariò reperiatur in objecto, seu actu externo, & inde refundatur in voluntatem; an è contra, primariò sit in voluntate, & inde refundatur in objectum, seu actum externum? Et omissis variis dicendi modis, qui fortasse non tam reipsa, quàm vocibus differunt, ego in tractatu de actibus humanis dixi, malitiam moralem fundamentalem, seu radicalem, vel objectivam reperiri in objecto ipso, seu actu externo malo, ex quo refunditur malitia formalis in voluntatem liberam illius objecti: malitiam verò formalem moralem primariò reperiri in voluntate, quæ sola est formaliter & immediatè libera, & inde derivari in actum externum liberum, qui ab ea voluntate denominatur extrinsecè, & mediatè malus malitia formali. Nam homicidium, v.g. antecedenter ad voluntatem est malum objectivè, & dissonum rationi, & ideo voluntas libera illius est mala malitia morali formali, à qua voluntate mala denominatur etiam malum, & peccatum ipsum homicidium externum imperatum ab illa voluntate mala. In quo autem consistat malitia illa fundamentalis, & objectiva, quæ se tenet ex parte objecti, an in oppositione ad legem, vel ad rectam rationem, vel ad naturam rationalem; an in præponderantia boni contrarii, vel in aliquo alio, est quæstio longa, de qua dixi in prædicto loco. Nunc ergo solùm breviter dicimus, infidelitatem, quæ est in intellectu, nempe dissensum, vel carentiam assensus debiti, habere se respectu voluntatis, tanquam objectum, vel actum externum illius. Quare malitia objectiva, seu fundamentalis infidelitatis reperitur in intellectu, & inde derivatur malitia moralis formalis in voluntatem: ideo enim voluntas infidelitatis est mala malitia formali, quia infidelitas intellectualis, seu dissentire, aut non assentiri prout oportet rebus fidei, est malum objectivè. Postquam verò voluntas liberè vult illum dissensum, vel carentiam assensus debiti, ipsamet voluntas est primariò mala malitiâ formali infidelitatis, & inde derivatur extrinsecè hæc eadem malitia formalis in dissensum, vel carentiam assensus debiti, volitam, & imperatam per voluntatem illam malam. Itaque dissensus, v. g. de se, & antecedenter ad voluntatem est malus malitiâ objectivâ; non est tamen de se malus malitiâ formali, sed ideo, quia est volitus, & imperatus per voluntatem malam. Nec in hoc potest esse controversia de re, si termini explicentur, & percipiantur.

Secundum dubium esse solet, an peccatum infidelitatis sit peccatum commissionis, vel omissionis, vel saltem, an possit aliquando esse peccatum omissionis? de quo agit Suarez *disp.16. sect.1. num.5. & sequentibus*, & affert argumenta pro utraque parte: videtur enim esse peccatum omissionis, cùm infidelitas consistat in ignorantia, quæ videtur esse carentia scientiæ, & quia hoc peccatum est contra præceptum credendi, quod est affirmativum, & per consequens violatur peccato omissionis, sicut præceptum audiendi Missam, dandi eleemosynam, & alia præcepta affirmativa. Aliunde verò videtur esse peccatum commissionis; nam infidelis ille solus est, qui repugnat, & resistit fidei, ut indicat S. Thomas *hac quæst.10. art.1.* repugnare autem, & resistere significat actum positivum. Ipse verò Suarez concludit, utroque modo posse committi peccatum infidelitatis, nempe omissione, vel commissione. Nam duplex est præceptum fidei, alterum affirmativum credendi, & audiendi fidem, & hoc præceptum violari potest omissione: alterum est præceptum negativum non dissentiendi, nec credendi aliquid fidei contrarium; & hoc præceptum violatur commissione, nempe dissensu positivo, vel assensu contrario. Negat tamen posse esse peccatum omissionis pertinens ad infidelitatem contra præceptum affirmativum credendi, nisi quatenus aliquis non vult audire res fidei sibi nondum sufficienter propositas. 20. *An peccatum infidelitatis sit peccatum commissionis, vel omissionis.*

Ego paulò aliter dicendum puto. Et in primis suppono ex prima secundæ, juxta sententiam meam, nullum posse esse peccatum puræ omissionis, sine aliquo actu voluntatis. Hoc tamen parum refert ad hanc quæstionem, quia in omni sententia conceduntur aliqua peccata commissionis contra præcepta negativa, ut furtum, homicidium, &c. & alia peccata omissionis contra præcepta affirmativa, ut omissio Missæ, omissio Baptismi, &c. non quia hæc peccata fiant sine ullo prorsus actu voluntatis, semper enim intervenit volitio Missæ non audiendæ, vel Baptismi, vel certè volitio alterius objecti incompossibilis cum Missa, vel ejus volitione. Dicuntur tamen peccata omissionis, quia objectum per legem prohibitum, & malum non est aliquid 21.

positivum, sed omissio Missæ, vel Baptismi, &c. Hoc autem ipsum quæri videtur de peccato infidelitatis, an licèt semper includat actum voluntatis, objectum tamen circa quod versatur, nempe infidelitas posita in intellectu, debeat esse positiva, an verò aliquando possit esse omissio actus positivi. Nec etiam est dubium, quod frequenter sit peccatum commissionis, quando habetur dissensus, vel error positivus contra fidem; tunc enim est contra præceptum negativum non dissentiendi fidei: sed dubium est, an possit aliquando esse peccatum omissionis contra præceptum solùm affirmativum.

22. In primis ergo non est dubium, quod possit contra fidem fieri peccatum omissionis; nam præceptum credendi est affirmativum, & obligat aliquando ad actum fidei positivum eliciendum; quo casu omissio illius actus directè, vel indirectè volita, erit peccatum omissionis contra fidem: sed dubium est, an possit etiam esse peccatum infidelitatis, quod sit omissionis: non enim omnia peccata contra fidem sunt peccata infidelitatis. Quod dubium pendet omninò ex iis, quæ diximus suprà, disput. præcedenti de peccatis, quibus habitus fidei amittitur. Cùm enim nomine *infidelitatis* propriè sumptæ intelligamus ea solùm peccata, quæ omninò excludunt actum fidei, atque ideo excludunt etiam ejus habitum infusum; consequens est, ut si aliquod peccatum omissionis habeat hos effectus, concedendum etiam sit peccatum infidelitatis, quod sit peccatum omissionis.

23. Quare non placet in primis, quod Suarez *ubi suprà*, *n.7.* enumerat inter peccata infidelitatis peccatum omissionis, quo aliquis negligit audire res fidei; nam ut suprà vidimus, hæc non est propria infidelitas sufficiens ad excludendum habitum fidei, si fortè in baptismo infanti infusus fuisset, quia cum ea voluntate, & negligentia culpabili non retractata stare potest, quod casu, vel invito ingeratur alicui notitia fidei, & eam sufficienter propositam aliquis credat. Erit ergo illud peccatum omissionis, & contra fidem, non tamen infidelitas propriè dicta. Sic etiam secundò displicet, quod docet idem Suarez, contra fidem sufficienter propositam non posse esse peccatum omissionis; nam voluntas nunquam credendi fidem sufficienter propositam, est verum peccatum infidelitatis excludens habitum fidei, ut *suprà* vidimus: & tamen habet pro objecto solam carentiam actus fidei, quod est proprium peccati omissionis, & est solùm, & directè contra præceptum affirmativum aliquando credendi, contra quod præceptum peccatur peccato omissionis.

24. *An peccatum illud quo voluntas territa motivis & argumentis contra fidem, imperat intellectui suspensionem assensus & dissensus, sit peccatum omissionis.*

Magis dubitari posset de peccato illo, quo voluntas territa motivis & argumentis contra fidem, imperat intellectui suspensionem assensus, & dissensus, quod diximus suprà esse propriè peccatum infidelitatis, licèt nullus ponatur actus erroneus in intellectu, sed mera suspensio: an verò peccatum hoc dicendum sit omissionis, vel commissionis, potest esse quæstio fortasse de vocibus. Nam in intellectu nullus actus positivus ponitur, sed mera negatio actuum, quare videtur esse peccatum omissionis. Aliunde verò videtur dicendum peccatum commissionis, quia non est contra præceptum affirmativum, cùm tunc non urgeat præceptum positivè credendi, ut suppono; sed solùm videtur esse contra præceptum negativum non dubitandi de fide, nec approbandi motiva contra fidem, aut recedendi à statu fidelitatis, prout recedere videtur, qui voluntate approbat virtualiter motiva contra fidem, dum eorum intuitu imperat suspensionem assensus. Quæ omnia videntur esse præcepta negativa, atque ideo violantur peccato commissionis, nempe approbatione illa virtuali, & dubio, ac recessu à statu fidelitatis. Qui loquendi modus mihi magis placet, quia licèt in intellectu ponatur sola omissio actuum, & hæc ipsa omissio sit mala, prout imperatur ab illa voluntate formidolosa; si tamen res attentè consideretur, in ipsa omissione, quæ est in intellectu, non apparet malitia etiam objectiva, quia illa omissio secundùm se non prohibetur, sed illa ut procedens à tali imperio formidoloso, quare non potest dici peccatum omissionis; hoc enim juxta regulam suprà positam opponitur præcepto affirmativo, & ideo omissio actus præcepti debet esse objectivè mala. Cùm ergo in casu nostro omissio assensus non sit secundùm se mala malitia objectiva, nec prohibita, sed solùm ut imperata ab illa voluntate formidante; consequens est, ut imperium illud, & approbatio talium motivorum sit, quod prohibetur, atque ideo præceptum sit magis negativum, quàm affirmativum, & violatio illius magis sit peccatum commissionis, quàm omissionis.

Hinc etiam facilè infertur obiter decisio alterius dubii, an ignorantia ipsa in rebus fidei sit peccatum, an verò solùm effectus peccati; aliqui enim hoc secundum indicant, Vasquez *in 1.2. disp.118. cap.2.* & alii, quos affert Suarez *in præsenti, disp.15. sect.1. num.5.* quia ignorantia est carentia habitus, seu scientiæ habitualis: quæ carentia videtur esse solùm effectus negligentiæ sciendi. Alii verò meliùs, quos affert, & sequitur idem Suarez ibi, dicunt ipsam ignorantiam esse peccatum, & malam formaliter denominativè à negligentia voluntatis, à qua procedit, intelligendo nomine *ignorantiæ* non carentiam habitus, sed carentiam actus, quæ ipsa aliquando est prohibita, & mala objectivè, atque adeo tunc carentia ipsius notitiæ actualis erit peccaminosa, per denominationem à voluntate mala, à qua procedit. 25.

An ignorantia ipsa in rebus fidei sit peccatum, an verò solùm effectus peccati.

Aliud dubium magis de re esse solet, an peccatum omissionis, & commissionis intra idem genus infidelitatis differant specie, vel solo numero & materialiter. De quo idem Suarez *dicta sect.1. num.10.* ubi concludit, differre specie, quia habent se sicut peccatum odii Dei, & peccatum non diligentis Deum, quæ specie differunt, & opponuntur diversis præceptis: aliud enim est præceptum negativum prohibens odium Dei, & aliud præceptum affirmativum diligendi Deum: sic etiam in præsenti aliud est præceptum negativum non dissentiendi Deo, neque negandi res fidei, aut de iis dubitandi; aliud est præceptum affirmativum audiendi res fidei, & credendi illas. Ego in hoc puncto distinguendum censeo, involvitur enim duplex quæstio diversa. Prima est, an assensus erroneus contra fidem habitus ex ignorantia graviter culpabili, differat specie quoad malitiam ab assensu erroneo habito sine tali ignorantia, & per consequens omissio diligentiæ debitæ ad inquirendam veritatem sit peccatum diversæ speciei à peccato commissionis facto in assensu hæretico contra Ecclesiæ doctrinam sufficienter propositam. Secunda quæstio esse potest, an peccatum omissionis, quando quis non elicit actum fidei, quem tunc debebat ex fidei præcepto habere, differat specie à peccato commissionis, quo hæreticus mente sua positivè negat articulum aliquem nostræ fidei. Quod ergo attinet ad primam quæstionem, non oportet de ea plura dicere, cùm latiùs explicuerim, & probaverim meam sententiam de eo puncto, *disp.16. de pænit. sect.4. n.187. & sequentibus*, ubi dixi, ea duo peccata non differre specie; est enim regula satis communis apud Theologos, peccatum ex ignorantia, & malitia factum, non pertinere 26.

An peccatum omissionis, & commissionis intra idem genus infidelitatis differant specie, vel solo numero, & materialiter.

Involvitur duplex quæstio in hoc puncto.

ad

ad diversas species malitiæ moralis, sed ad eandem: quam regulam locum etiam habere in hac materia, probavi latiùs in prædicto loco. Ubi tamen *num.* 183. *& sequenti* notavi, hanc regulam intelligi, quando ignorantia non est causa, nec exponit periculo contrahendi aliam malitiam alterius speciei ab ea, quæ contraheretur, si idem peccatum absque ignorantia fieret; nam qui carnaliter, v. g. cognoscit fœminam conjugatam cum ignorantia culpabili adulterii, & quod illa habeat virum, contrahit quidem malitiam adulterii, & simul potest habere malitiam incestus, vel contra religionem, si propter illam ignorantiam exponit se culpabiliter periculo cognoscendi consanguineam, vel monialem. Quod idem in materia nostra contingere potest; nam aliquando ignorantia circa res fidei culpabilis potest hominem exponere periculo contrahendi alias malitias, & peccandi contra alia præcepta: ut si ex ignorantia culpabili neget aliquis præsentiam Christi in Eucharistia, non solùm contrahit malitiam contra fidem, sed etiam contra religionem, cùm exponat se periculo non deferendi debitum cultum illi Sacramento, nec illud prout oportet suscipiendi, & sic de aliis. Quando verò ignorantia illa culpabilis solùm affert negationem illius articuli, dicimus non esse malitiam specie diversam à malitia negantis eundem articulum absque tali ignorantia.

27. Addo, regulam hanc ita esse universalem, ut etiam in ipso peccato omissionis cum proportione habeat locum. Si enim comparemus eum, qui ex ignorantia culpabili non elicit actum fidei debitum, & peccat peccato omissionis contra præceptum affirmativum credendi res fidei, cum eo qui non ex ignorantia, sed scienter committit etiam peccatum omissionis, non credendo, nec eliciendo actum fidei, quem debet elicere, utrumque peccatum erit ejusdem speciei; nam quod fiat, vel non fiat ex ignorantia, non variat speciem malitiæ; sicut qui omittit auditionem missæ in die festo ex ignorantia culpabili, quod sit dies festus, & qui absque ea ignorantia non audit missam, uterque peccat peccato ejusdem speciei, ut cum communi Doctorum sententia probavimus *loco citato*.

28. Quod verò attinet ad secundam quæstionem propositam, facta comparatione inter peccatum illius, qui non credit quando debet elicere actum fidei, & illius qui habet assensum erroneum contra doctrinam fidei, admittendam credo doctrinam illam Patris Suarez, & fatendam differentiam specificam inter hæc duo peccata. Non enim distinguuntur specie peccata, ut diximus, propter ignorantiam, vel malitiam, sed propter diversitatem præceptorum, aut virtutum, quibus opponuntur. Videntur autem esse valde diversa hæc duo præcepta, nempe præceptum affirmativum credendi, & præceptum negativum non dissentiendi. Ad quod deservit exemplum adductum charitatis, quæ licèt sit eadem virtus, habet tamen duo præcepta valde diversa, alterum affirmativum diligendi Deum, quod quia affirmativum est, non obligat pro semper, sed in certis temporibus: alterum negativum, non odio habendi Deum, quod quia negativum est, obligat semper, & pro semper; & ideo peccatum odii Dei differt specie à peccato omissionis dilectionis Dei. Sic etiam fides habet duo præcepta, alterum affirmativum credendi Deo, quod quia est affirmativum, non obligat pro semper, sed certis temporibus, cui præcepto adversatur peccatum omissionis: alterum est præceptum negativum non dissentiendi Deo, nec credendi contra ejus revelationem, aut de ea dubitandi; quod præceptum quia

negativum est, obligat semper, & pro semper: & hæc duo peccata differunt specie, sicut & præcepta quibus opponuntur.

Dices, peccata non differunt specie, nisi penes diversas rectitudines, quibus privant; nam malitia juxta communem sententiam consistit in privatione rectitudinis debitæ: sed rectitudo, qua utrumque illud peccatum privat, est eadem, nempe rectitudo debita fidei: ergo & malitia opposita est eadem in utroque peccato. Respondeo, rectitudinem non esse eandem, sed diversam; nam rectitudo unius virtutis non est simplex, sed plerumque composita ex duplici rectitudine partiali. Exemplum habemus in temperantia, quæ præcipit moderamen in cibo, contra quam virtutem peccat qui excedit in cibo, quod est peccatum gulæ; & peccat etiam qui deficit in cibo debito, non comedendo quantum necessitas exigit, quod non est quidem peccatum gulæ, sed alterius speciei. Quia nimirum lex temperantiæ non est simplex, sed composita ex duabus legibus, quarum altera prohibet excessum cibi, altera præcipit cibum usque ad talem mensuram. Et quidem qui excedit in cibo non peccat contra legem præcipientem cibum necessarium, sed retinet totam rectitudinem illius legis, & peccat contra alteram legem prohibentem excessum, cujus rectitudini opponitur gula: & è contra, qui deficit in cibo necessario, non peccat contra legem prohibentem excessum, sed totam ejus rectitudinem retinet; peccat tamen contra alteram legem, & ejus rectitudinem violat. Idem invenitur in liberalitate, quæ præcipit sumptus necessarios, & prohibet superfluos, atque ideo duas complectitur leges, quarum unam præcipientem usus necessarios violat avarus, qui tamen retinet totam rectitudinem alterius legis prohibentis superfluos; quam legem violat prodigus, retinens totam rectitudinem alterius legis præcipientis sumptus necessarios: & ideo illa duo peccata avaritiæ, & prodigalitatis differunt specie, quia licèt videantur esse contra eandem virtutem, non sunt tamen contra eandem rectitudinem indivisibilem, sed contra diversas rectitudines partiales, seu contra diversas partes, & leges unius rectitudinis totalis; quod idem in aliis multis virtutibus inveniri potest. Hoc ergo ipsum dicendum de rectitudine fidei, quæ quidem complectitur plures rectitudines, & leges, nempe legem non dissentiendi, & legem credendi; quare qui non dissentit, retinet unam rectitudinem, & servat unam legem negativam fidei, sed non retinet alteram rectitudinem affirmativam, si non credit positivè quando credere debet.

Dices hinc sequi, quod deberent etiam specie differre peccatum ejus, qui non vult audire fidem Christi ab eo qui vult eam illi proponere; & peccatum illius, qui eandem fidem sufficienter propositam non credit. Quia sicut est duplex fidei diversum præceptum, nempe non dissentiendi fidei, atque etiam positivè eam credendi, & ideo illa sunt diversa peccata, sic etiam videntur esse duo præcepta diversa: alterum audiendi fidem, alterum eam credendi: qui enim loquitur, utrumque petit ab audiente, scilicet attentionem, seu auditum, atque etiam fidem. Unde qui audit fidem, & non credit, violat quidem secundum præceptum, sed observat primum, & retinet illius rectitudinem; nec enim negat Deo auditum, & attentionem, sed assensum: qui autem non audit, violat etiam primum præceptum. Responderi potest negando sequelam, quia illa duo præcepta audiendi, & credendi, licèt videantur esse diversa, sunt tamen formaliter unum, ut dixi *disput.* 13. *sect.* 2. quia sunt subordinata, ita ut unum sit propter aliud; nam auditus est propter fidem, 29. 30.

qui enim loquitur, non petit auditum nisi propter fidem; nam ut sæpe diximus, loquutio ordinatur ad communicandam propriam mentem, quam loquens intendit communem, & eandem habere cum audiente, & quod idem sit utriusque sensus, ad quem finem exigit auditum, & attentionem: idem ergo est finis utriusque præcepti, nempe fides, ad quam auditus exigitur ut medium necessarium. Cùm autem malitia desumatur ex fine præcepti, & non ex re præcepta materialiter considerata, consequens est, ut sicut illa duo præcepta audiendi, & credendi non differunt formaliter ex fine, ita nec eorum violationes differant formaliter, sed solùm

31. materialiter, & numericè. Adverte tamen differentiam hanc specificam, quam diximus esse inter duo illa peccata dissentientis, & non credentis, parum fortasse referre ad praxim; nam communiter, qui moraliter violat legem audiendi, vel credendi fidem, nolendo eam audire, vel etiam sufficienter sibi propositam credere, peccat etiam contra alterum præceptum non dissentiendi, & non negandi res fidei. Quod ex supradictis colligitur, quia ad contrahendam malitiam gravem infidelitatis, sufficit exponere se sine causa periculo gravi illius: qui autem non vult audire, vel auditam credere fidem Christianam sine causa, exponit se manifesto periculo credendi errores multos contra illam, ut constat experientiâ, & omnes fatentur, quod periculum præcavere debebat: ergo ex hoc saltem capite contrahit malitiam illius, qui non solùm non credit, sed etiam dissentitur rebus fidei. Vix etiam unquam contingere potest, ut qui fidem non credit, vel oblatam non vult audire, non habeat actum positivum, quo eam saltem dubiam judicet; qui actus jam erit contra præceptum negativum, non negandi, nec dubitandi de rebus fidei. Solùm posset locum habere illa differentia, quando aliquis peccat contra præceptum affirmativum fidei, non propter difficultates, vel argumenta contraria, sed propter alias occupationes, quibus vult attendere; & ideo non elicit actum positivum fidei, quem tunc ex directo fidei præcepto debebat elicere: sed in primis illud non esset propriè peccatum infidelitatis, de quo potissimùm nunc loquimur, licèt esset peccatum contra fidem: & deinde casus ille rarissimus erit, & vix unquam continget, occupationes, vel quidquam aliud præter motiva intrinseca, & argumenta contra fidei veritatem, retardare ab assensu præstito vel præstando, qui ita breviter, & facilè elici potest, superata jam semel difficultate ex parte motivorum contrariorum. Quod si fingas occupationes saltem retardare ab examinanda credibilitate alicujus articuli, cujus fides explicita debita erat tunc directè ex præcepto fidei. Respondeo, vix posse hoc in homine Christiano contingere, nisi ex negligentia in addiscenda doctrina Christiana, & rebus quas debet explicitè scire, & credere; de qua negligentia quando intervenit peccatum mortale, debet pœnitens se distinctè accusare, nec sufficit dicere, se peccasse contra fidem, aut non credidisse res fidei; nam ex hoc modo se accusandi Confessarius concipiet potiùs peccatum Infidelitatis, quo contra fidei veritatem senserit, quàm negligentiam solùm in addiscendis rebus fidei, quod est peccatum specie diversum.

32. Quæret aliquis, an peccatum dubitantis solùm de rebus fidei, differat specie à peccato sentientis positivè, & absolutè contra illam. Respondeo, dupliciter posse illud peccatum dubii contingere. Primò habendo judicium, quo dicas res illas esse dubias, vel fortasse aliter esse, vel non esse omninò certas, &c. & tunc peccatum videtur esse, per se loquendo, ejusdem rationis cum peccato sentientis absolutè contra fidem. Nam eo casu licet non negetur absolutè Incarnatio, v.g. vel Eucharistia, sed dubitetur solùm de illis: negatur tamen certitudo Incarnationis, vel Eucharistiæ, quæ certitudo non est minùs de fide, quàm sit ipsa Incarnatio, vel Eucharistia. Parum autem refert, quod negetur Eucharistia, vel ejus certitudo, cùm utraque sit æquè de fide, & æquè certa. Dixi, *per se loquendo*, quia si negatio absoluta articuli haberet aliundè malitiam aliam, eo quòd redderet hominem alterius sectæ, & addiceret aliis ritibus contra religionem, vel tolleret usum debitum rituum debitorum religionis Catholicæ, quam malitiam non afferret mera dubitatio, jam inde possent illa duo peccata differre specie; hoc tamen esset per accidens, ut dixi. Secundò posset illa dubitatio haberi sine judicio ejusmodi positivo erroneo, sed per solam suspensionem assensus imperatam à voluntate formidante, hoc est mota argumentis, & motivis ab intellectu propositis contra veritatem fidei, ut explicuimus *disp. præcedenti, sect. 4.* Et videtur hoc peccatum minùs grave esse, quàm dissensum rebus fidei, cùm solùm sit dubium per modum suspensionis. Itaque, si fit cum deliberatione sufficienti ad mortale, videtur non differre specie à dissensu, quia ut prædicto loco diximus, est æquivalenter dubium positivum; nam licet intellectus non judicet positivè incertitudinem objecti, voluntas tamen videtur eam approbare, cùm approbet motiva ad formidinem, & totum intuitu imperet suspensionem assensus: & ideo diximus esse æquivalenter assensum de incertitudine, & formidinem intellectualem, & excludere habitum fidei, quia excludit statum fidelitatis, & denominat hominem infidelem: quare in ordine ad mores utrumque peccatum pro eodem videtur reputari.

An peccatũ dubitantis solùm de rebus fidei, differat specie à peccato sentientis positivè, & absolutè contra illam.

SECTIO II.

Comparatur gravitas infidelitatis cum aliis peccatis.

De hoc agit S. Thomas *quæst. 10. art. 3. & infrà quæst. 20. art. 3.* ubi comparat desperationem cum infidelitate, & odio Dei, & *quæst. 34. art. 2.* ubi comparat odium Dei cum infidelitate, & desperatione. Quare operæpretium erit hæc omnia simul hoc loco expedire, ut postea non sit nobis necesse in aliis materiis hanc controversiam repetere. 33.

Itaque S. Thomas in his tribus locis docet, odium Dei ex genere suo gravissimum esse omnium peccatorum; secundo loco ponit peccatum infidelitatis, & tertio peccatum desperationis, quæ tria peccata esse dicit graviora ex genere suo peccatis contra alias virtutes morales, quia immediatè avertunt à Deo, quem immediatè respiciunt virtutes theologicæ, quibus opponuntur. Addit, desperationem esse magis periculosum peccatum, quàm Infidelitatem, propter majora damna quæ affert. P. Suarez *disput. 16. sect. 5.* approbat hanc S. Thomæ doctrinam, quam tamen *num. 6.* dicit intelligendam esse de gravitate ex genere suo, ita ut gravissimum peccatum intra genus infidelitatis, sit gravius quocumque peccato intra genus peccati contra virtutes morales, & peccatum gravissimum contra charitatem, sit gravius quocumque alio peccato, atque etiam peccato gravissimo infidelitatis. Postea tamen *disput. 8. de spe, sect. 2. num. 5.* dicit, intra genus peccati contra spem reperiri posse peccatum aliquod gravius quocumque peccato infidelitatis. Quia nimirum à virtute spei elicitur amor concupiscentiæ

Odium Dei ex genere suo est gravissimum omnium peccatorũ: secundo peccatũ infidelitatis; tertiò desperationis.

erga Deum ut bonum proprium. Quare odium Dei ut boni proprii, quod directè opponitur tali amori, opponitur etiam spei, & est gravius peccatum ex genere suo omni infidelitate, & hæresi, quia est magis directa, & formalis aversio à Deo, & quia immediatè attingit Deum; infidelitas verò, solùm mediante actu nostro, & denique, quia malitia, seu culpa ipsa est immediatè in voluntate: ergo ea est ex suo genere gravior, quæ per se corrumpit majorem honestatem voluntatis: sed virtus spei perfectior est, quàm fidea, saltem ut fides est in voluntate, atque ideo in genere virtutis, ut probaverat *disp. 1. sect. 6.* quia fides prout est in voluntate, non est virtus theologica, sed moralis, cùm non habeat Deum pro objecto, sed actum credendi Deo: spes verò prout est in voluntate, est theologica, & terminatur ad ipsum Deum. Imò addit habitum fidei intellectualem esse etiam minùs perfectum habitu spei; unde *dicto n. 5* concludit, summum peccatum contrarium spei, esse majus maximo peccato fidei contrario, nempe odium illud Dei, quod paulò superiùs *n. 3.* explicuerat per has voces: *Volo potiùs in re alia, quàm in Deo ponere felicitatem meam:* qui actus oriri potest vel ex ira, vel ex nimio amore creaturarum. *Loquendo verò* (inquit num. 5) *de proprio actu desperationis, qui non oritur ex odio Dei, sed ex tædio, vel ex alia tentatione, ob quam aliquis desistit voluntariè à prosequutione beatitudinis, tanquam à re impossibili, vel nunquam futura, probabile est infidelitatem, & maximè hæresim, esse graviùs peccatum tali desperatione, propter rationem D. Thomæ.* Hæc Suarez.

34. P. Hurtado partim hic Suarii doctrina excitatus, partim aliis argumentis, non parum discessit à doctrina S. Thomæ suprà adducta. Unde *disp. 69. sect. 3.* in primis multa affert contra id, quod S. Thomas dixerat, desperationem esse majus peccatum infidelitate, quoad separationem, & occasionem resipiscendi, eo quòd qui desperat, non habeat principium, quo revertatur. Quam doctrinam impugnat primò, quia infidelis pauciora habet, quibus avertatur à peccato, quàm solùm desperans; nam hæreticus caret non solùm fide, sed etiam spe, quæ sine fide esse non potest; & insuper caret cognitione intellectuali fidei, quæ eum cohibeat, quam fidei cognitionem retinet Catholicus desperans. Quod maximè locum habet in hæretico negante beatitudinem, aut pœnas futuræ vitæ; hic enim caret motivo sperandi, aut timendi, & excludit omnem affectum circa hæc objecta. Confirmatur, quia solùm desperans habet potentiam proximam sperandi: hæreticus autem negans præmium, & pœnam futuram, habet impotentiam proximam sperandi, cùm intellectus non assentiatur motivis sperandi.

35. Secundò arguit, quia posita fide, est distincta difficultas in spe; sunt ergo duæ difficultates superandæ, altera in credendo, altera in sperando: Catholicus autem desperans non habet vincendam nisi unam, idque faciliùs, quia per fidem movetur, & inclinatur; infidelis autem habet duas: ergo difficiliorem ei esse resipiscentia. Tertiò denique, quia ruina totius ædificii à fundamentis ægriùs instauratur, quàm ruina unius partis: per infidelitatem autem ruit ædificium spirituale à fundamento, per desperationem verò ruit solùm pars ædificii: ergo damnum fidei difficiliùs reparatur, quàm desperationis.

Postea verò *sect. 4.* contra Thomistas docet desperationem ex specie sua objectiva esse peccatum gravius infidelitate, quod probat argumentis ex P. Suarez suprà adductis, quæ latiùs ponderat; & urget ex eo, quod fides, prout est virtus in genere moris, solùm habet honestatem moralem piæ affectionis,

quæ affectio non est virtus theologica, sed moralis, cùm non habeat Deum pro objecto, sed honestatem credendi: inde infidelitas prout est peccatum in genere moris, non videtur esse vitium theologicum, sed morale; cùm tamen spes in genere moris habeat honestatem theologicam, & desperatio etiam in genere moris sit vitium theologicum, & privans honestate theologica. Videtur autem Hurtado magis universaliter loqui de desperatione, quàm Suarez, qui id non concessit de desperatione orta ex tædio, vel alia tentatione; sed de odio Dei, ut boni nostri, orto ex ira, vel nimio creaturarum amore quam distinctionem Hurtado non facit, sed loquitur indefinitè de peccato desperationis.

Ego non puto, ob hæc argumenta discedendum esse à doctrina S. Thomæ. Et in primis quod attinet ad excessum odii Dei supra infidelitatem, & alia omnia peccata, omnes conveniunt, & ratio est clara, quia charitas est suprema virtutum, & versatur circa summam, & infinitam bonitatem Dei, & per consequens habet summam honestatem objectivam, & summam etiam honestatem formalem ex parte sui: quare odium Dei, quod ei honestati adversatur, habet summam inhonestatem, & indecentiam, cùm directè, & formaliter, ac expressè recedat à summa bonitate, & honestate. Nam juxta regulam Aristotelis 8. *Ethic. cap. 5.* approbatam à S. Thoma 1. 2. *quæst. 73. art. 4.* in moralibus illud est pessimum, quod optimo contrariatur, quod maximè habet locum in casu nostro, in quo illud optimum affert etiam summum debitum amandi illud bonum, cùm sit obligatio amandi illud super omnia: quare tam ex parte boni, quod amandum est, quàm ex parte debiti illud amandi, crescit gravitas odii Dei super omnia alia peccata. Quod tamen intelligo juxta regulam generalem suprà positam ex Suario, quod hæc comparatio intelligi debeat ex genere suo. Aliunde enim non videtur repugnare, quod peccatum aliquod infidelitatis, vel alterius vitii in individuo, propter circumstantias gravissimas, quas habet, sit adeo grave, ut superet aliquod peccatum odii Dei in individuo, quòd vel ex passione nimia, aut vehementi tentatione excusetur aliquantulum, & decrescat ejus gravitas. Nam sicut potest aliquis plura, & plura peccata aliorum vitiorum multiplicando adæquare pœnam, quam aliquis patitur propter unum peccatum odii Dei, quod commisit; ita possunt tot malitiæ, & circumstantiæ aggregari, & quasi multiplicari in uno aliquo peccato alterius vitii, ut adæquet, & superet pœnam debitam alicui odio Dei, & per consequens peccatum illud adæquabit, vel superabit gravitatem illius odii Dei; nam æqualis, vel gravior pœna non correspondet nisi æquali, vel graviori culpæ. Quamvis autem in perfectione physica non possit supremum infimi attingere infimum supremi, & ideo imperfectissimum aurum, si verè est aurum, sit perfectius perfectissimo argento; & imperfectissimus Angelus sit perfectior perfectissimo animali: in moralibus tamen excessus perfectionis physicæ compensari potest multitudine rerum inferiorum, vel ex aliis circumstantiis, ut latiùs probavi *disp. 15. de Incarnatione, sect. 2. num. 21.* sic enim plures monetæ argenteæ adæquant, & superant in æstimatione morali unam monetam auream; quod potest etiam contingere in hac materia.

Dubitari potest circa hoc ipsum, an sicut peccatum odii Dei superat ex genere suo infidelitatem, & omnia alia peccata, ita peccatum non diligendi Deum, quod fit per omissionem amoris debiti, superet ex genere suo omnia alia peccata? Videtur enim eadem esse ratio, cùm omissio etiam dilectionis Dei advertetur

Marginal notes: 36. *Sententia Auctoris.* — *In moralibus illud est pessimum, quod optimo contrariatur.* — 37. *An peccatum non diligendi Deum superet ex genere suo omnia alia peccata?*

adversetur charitati, & privet summa honestate diligendi Deum. Respondeo tamen in primis, ad verificandam propositionem universalem, quod peccata contra charitatem sint ex genere suo graviora aliis, non esse id necessarium; ad hoc enim sufficit, quod peccatum gravissimum contra charitatem sit gravius peccato gravissimo contra alias virtutes: peccatum autem gravissimum contra charitatem non est omissio amoris debiti, sed odium Dei. Deinde addo, oppositionem contra virtutis perfectionem, facere quidem quod peccata, cæteris paribus, sint graviora, non tamen quando cætera non sunt paria: non sunt autem cætera paria, si comparetur, v. g. omissio amoris Dei cum peccato homicidii; nam est valde diversus modus oppositionis, cùm homicidium opponatur positivè, & contrariè debito justitiæ, & charitatis erga proximum, omissio autem amoris Dei non ita opponitur charitati, sed omissivè, & negativè, quæ est multò minor oppositio ex genere suo: sicut minùs adversatur Petro affirmanti Joannem venisse Romam, qui negat venisse, quàm qui dicit nec ipsum, nec alium hominem venisse, aut potuisse venire, quæ est assertio contraria. Non ergo mirum, quod ex diversa, & majori oppositione cum virtute possit aliud peccatum superare omissionem amoris Dei. Addo denique, cum proportione debita posse in omissione amoris Dei concedi eundem excessum respectu aliorum peccatorum, nimirum ex genere suo omissionem amoris Dei debiti esse graviorem omissione cujusvis alterius præcepti pertinentis ad aliam virtutem, & hoc propter perfectionem virtutis, cui adversatur, & majus debitum, quo obligat. Dixi semper, *ex genere suo*, quia in individuo ex aliis circumstantiis potest alia omissio gravior esse, v. g. si aliquis omittat pro hac die dilectionem Dei, quam tenebatur hodie exercere; & alius omittat amorem proximi, vel parentum per totam vitam, vel omittat etiam hodie subvenire proximo in extrema necessitate spirituali, & alioquin in æternum damnando, cui si hodie non subvenis, cras non poterit remedium ei amplius præstari; cùm tamen, licèt hodie omittatur dilectio Dei debita, & ideo peccetur, cras tamen possit Deus diligi: quæ & aliæ similes circumstantiæ facere poterunt aliquando, quod gravior sit omissio alterius præcepti, quàm dilectionis divinæ debitæ.

Omissio amoris Dei debiti est gravior omissione cujusvis alterius præcepti pertinentis ad aliam virtutem.

38\. Quod attinet ad excessum illum, quem S. Thomas consideravit in peccato desperationis supra infidelitatem, propter difficiliorem reparationem, adverto Hurtadum non retulisse fideliter conclusionem S. Thomæ, dum §. 5. ponit tanquam tertiam ejus conclusionem, *Desperatio est majus peccatum infidelitate, quoad reparationem, & occasionem resipiscendi.* Nunquam autem S. Thomas *dicta quæst.* 20. *art.* 3. dixit, desperationem esse *majus peccatum*; sed si consideretur ex parte nostra, esse *periculosiorem*: quod quidem, loquendo saltem de possibili, verissimum est, posse aliquod peccatum in se minùs grave, esse nobis periculosius, propter occasiones, quas affert ad alia peccata. Imò continget aliquando, peccatum quod in se est veniale, afferre majus periculum committendi alia mortalia, quàm aliud, quod in se est mortale: v. g. nimius affectus ad ludum, cum jactura magna temporis, & bonorum fortunæ affert magna pericula perjuriorum, rixarum, & fortasse blasphemiarum, quàm si aliquis omittat Missam uno die festo. Item desertio status religiosi, etiamsi absque peccato gravi aliquando fiat (ut fieri continget ab aliquo, qui vota simplicia in nostra Societate emisit, à quibus per dimissionem absolvitur) affert tamen plerumque secum non mediocre periculum salutis æternæ ob sæculi occasiones, & ob defectum uberioris gratiæ, & protectionis divinæ, qua privantur non semel, qui postquam miserunt manum ad aratrum, retrò recedunt, & fiunt minùs apti regno Dei. Quod tantum periculum non subiret fortasse, qui in ipso statu religioso manens uno die omitteret divinum officium, à quo peccato celeriùs ibi resurgeret, & faciliùs ab illo, aliisque peccatis in posterum caveret. Non repugnat ergo peccatum minùs grave in se afferre occasiones, & pericula plurium peccatorum, quàm aliud, quod in se graviorem habet malitiam.

Desperatio an sit peccatum gravius infidelitate.

Porrò peccatum desperationis, comparatum cum peccato infidelitatis, esse tale, probabiliter satis suadetur rationibus S. Thomæ. Pro quo adverte, non debere fieri comparationem hominis Catholici desperantis de propria salute, cum hæretico etiam desperante: tunc enim non compararetur desperationis periculum cum periculo solius infidelitatis, sed cum periculo infidelitatis, & desperationis simul, quod sanè vel majus, vel æquale esset; quanvis & tunc posset fortasse aliquando majus esse periculum Catholici desperantis, quàm hæretici negantis præmia futura, & ideo non sperantis, ut postea dicam: sed comparatio debet fieri Catholici desperantis cum hæretico errante circa Eucharistiam, v.g. vel Trinitatem, non tamen desperante de sua salute: sunt enim hæretici plures, imò ferè omnes, qui non desperant de salute, imò excedunt præsumptuosè sperantes illam, vel sine meritis, vel certè extra Ecclesiam Catholicam. Quanvis autem sine fide non possint habere actum spei supernaturalem, non tamen peccant peccato desperationis, sed præsumptionis: cum quibus si comparetur Catholicus desperans, existimari potest in majori periculo. 39.

Prima ratio est, qua utitur S. Thomas, quia Catholicus desperans de salute, non habet motivum maximè hominem excitans ad observantiam legis divinæ, nempe retributionis spem: amittit etiam magna ex parte motivum pœnæ, cùm hanc jam supponat sibi incurrendam; quæ duo potissimùm cohibent passiones, & concupiscentias nostras, ne in præceps nos absque freno conjiciant. Quibus motivis non caret hæreticus errans circa Trinitatem; adhuc enim credit, licèt non fide supernaturali, præmium, & supplicium futurum, & sperat præmium, & timore supplicii à vitiis abstinet, prout de facto Judæi ex motivo legis onera sustinent; & quanvis hæreticus erret aliquando circa aliquod peccati genus, putans v. g. usuram, vel fornicationem esse licitas, vel jejunia non esse observanda, & ideo in ea materia liberiùs peccet; circa alia tamen peccata non errat, & ab iis faciliùs cohibetur, quàm qui spem præmii acquirendi, vel pœnæ vitandæ amisit. Majus ergo periculum labendi in alia crimina affert, per se loquendo, desperatio quàm hæresis, vel infidelitas. 40.

Secundò possumus aliam rationem addere, quia nimirum errans circa fidem potest evidenter convinci de credibilitate nostræ fidei, adductis motivis, & argumentis evidentis credibilitatis. Catholicus autem, qui retenta omninò fide desperat, non ita facilè convinci potest; ipse enim non ideo desperat, quia neget Dei potentiam, vel fidelitatem (alioquin jam esset hæreticus,) sed quia attenta sua debilitate, & propensione ad peccandum, non credit futurum, quod se ab hoc affectu pravo velit unquam corrigere, & divinæ legis observantiæ difficultatem subire: nec potest evidenti argumento convinci de falsitate hujus existimationis, quæ fortasse est vera: facilior ergo via suppetit convincendi intellectum errantis circa fidem, quàm intellectum 41.

intellectum desperantis de propria salute, absque ullo judicio erroneo contra fidem.

42\. *Hæreticus errans circa præmia & supplicia futura, & ideo desperans, facilius corrigi potest quàm Catholicus desperans etiam de propria salute.*

Unde ulteriùs colligo id, quod paulò ante indicavi, contingere etiam aliquando quod faciliùs corrigi possit hæreticus errans circa præmia, & supplicia futura, & ideo desperans, quàm Catholicus desperans etiam de propria salute. Nam hæreticus ille potest evidentibus argumentis convinci de credibilitate evidenti nostræ fidei circa præmia, & supplicia futura: quo errore ablato cessat pariter ejus desperatio, quæ illo errore nitebatur. Catholicus verò, qui ea omnia credit, non ita movetur iis argumentis ad sperandum, cùm desperatio non oriatur ex errore circa ea objecta, sed ex apprehensione vehementi proprii periculi orti ex inveterata consuetudine, & affectu ad vitia: ideo dixi, non solùm comparatione facta inter Catholicum desperantem, & hæreticum non desperantem, difficiliorem esse resipiscentiam illius, quàm hujus; sed etiam facta fortasse comparatione Catholici desperantis cum hæretico desperante desperatione orta ex judicio erroneo circa præmia futura: si autem hæreticus desperaret, non ex errore circa beatitudinem à Deo dandam, sed ex apprehensione suorum scelerum, jam tunc periculum non esset majus in Catholico, sed tunc comparatio non esset desperationis unius cum infidelitate alterius, sed desperationis unius cum desperatione alterius, quæ utraque desperatio esset ejusdem rationis; & ideo non mirum, quod afferret idem periculum, & eandem resipiscentiæ difficultatem.

43\. *Hurtadi argumenta dissolvuntur.*

Ex dictis facile jam erit Hurtadi argumenta suprà posita dissolvere. Ad primum negamus, hæreticum pauciora habere, quibus cohibeatur à peccato; nam licèt non habeat fidem, & spem supernaturales, habet tamen judicium de obligatione servandæ legis, circa quam obligationem non errat: habet item spem præmii, & timorem supplicii, quibus cohibetur, & retinetur in observantia legis, saltem quoad multa, quæ spes, & timor in Catholico desperante non deserviunt ad eum finem. Imò licèt hæreticus erret circa ipsa etiam præmia futura pro justis, & ideo videatur deesse illi aliquod motivum, quod Catholicus desperans habet adhuc ad sperandum; aliunde tamen cùm solùm desperet ex errore circa fidem beatitudinis, de cujus erroris falsitate potest facilè convinci, faciliùs poterit habere plura motiva ad sperandum, quàm ille alius Catholicus, quia difficiliùs poterit persuaderi, ut deponat judicium de sua futura damnatione, quod est illi motivum desperandi.

44\. Unde ad confirmationem respondeo etiam in primis, parum referre, quod Catholicus desperans habeat potentiam proximam ad sperandum, quam hæreticus errans circa beatitudinem promissam non habet; si tamen impotentia proxima in hæretico faciliùs tolli possit, adductis motivis veræ fidei, quàm possimus Catholicum desperantem inducere ad spem concipiendam. Sic enim experimur etiam difficiliùs contingere, ut hæretici gnari nostræ fidei convertantur, & redeant ad fidem, quàm ut gentiles carentes fidei notitia, ea audita inducantur ad credendum: & tamen hæretici habent potentiam proximam ad conversionem, quam gentiles non habebant antequam fidem audirent. Addere tamen possumus, Catholicum etiam desperantem non habere potentiam proximam ad actum spei, quamdiu habet judicium de sua damnatione futura, cum quo judicio voluntas sperare non potest; habet tamen potentiam remotam, quatenus potest judicium illud deponere.

45\. Dices, judicium illud esse contra virtutem spei, quæ præcipiens spem, prohibet judicium illud, quo actus spei impeditur: habet autem Catholicus potentiam proximam cohibendi semper illud judicium, & ideo dicitur habere potentiam proximam antecedentem ad servandum præceptum spei; quia judicium illud non est antecedens, sed consequens, seu concomitans violationem præcepti sperandi. Sed contrà, quia idem poteris dicere de hæretico errante circa beatitudinem, qui quanvis, stante eo errore, non possit sperare: habet tamen potentiam semper proximam antecedentem recedendi ab eo errore; qui error non solùm est contra fidem, sed etiam contra virtutem spei, quæ præcipiens actum spei, sicut obligat ad non habendum judicium absolutum de damnatione propria futura, quo judicio impeditur actus spei; sic obligat ad non habendum judicium erroneum de beatitudine non futura pro justis, quo etiam judicio erroneo non minùs impeditur actus spei: quare uterque habet in actu primo potentiam remotam ad actum spei, & proximam ad impediendum illud judicium, quo impeditur actus spei, & quod ea ratione videtur esse contra præceptum spei.

Ad secundum respondeo esse quidem duas difficultates, alteram ad credendum, alteram ad sperandum, quarum una sola in Catholico restat superanda: sed in hæretico etiam non errante circa beatitudinem, non restat nisi una superanda credendi articulum in quo errat; nullam enim habet ad sperandum, cùm adhuc in eo statu speret, & quidem cum excessu præsumptionis. Sed etsi erret circa beatitudinem, minùs difficilè reduci potest ad sperandum, quàm Catholicus desperans, quia faciliùs convinci potest de falsitate sui erroris, quo ablato non habebit difficultatem sperandi, quàm illi alteri Catholico desperanti suadeatur, ut deponat judicium de sua damnatione futura, ut dictum est: quæ difficultas in eo Catholico est tanta, ut sit major quàm illæ duæ in hæretico, quarum una pendet ab alia, qua ablata, statim cessabit, & non ita difficilè auferri potest, sicut in Catholico. 46.

Ad tertium respondeo jacturam fidei esse quidem jacturam fundamenti, quod est fides; esse tamen jacturam talem, ut restituto fundamento, statim sine novis expensis restituantur omnia alia, quia non ceciderant, nisi propter defectum fundamenti, non per desperationis peccatum: sicut si fundamentum domus auferretur simul cum parietibus ei adhærentibus, reposito postea fundamento, reponerentur simul cum eo parietes, sine nova eorum constructione, aut expensis. Sic etiam si arboris radices evellerentur simul cum trunco & ramis, faciliùs restitueretur tota arbor in eundem locum, quàm si manentibus ibi radicibus, abscissus fuisset truncus, qui certè non nisi longiori tempore, & majori labore, per novum incrementum recuperari posset. Hoc ipsum experientia testatur in eo, qui alioquin probus, & virtutibus plenus decipitur ab hæreticis, & perdit fidem: hic enim, ubi primùm errorem agnoscit, resipiscit, & facilè virtutibus floret, sicut antea, quia contra eas non peccaverat, sed solùm contra fidem: sic ergo recuperato fidei fundamento, absque difficultate sperat, quia non peccaverat contra virtutem spei. Sed etsi desperasset, eo quòd errasset etiam circa articulum remunerationis, adhuc restituto fidei fundamento, & ablato illo errore, statim absque nova difficultate speraret, quia tota jactura spei fuerat propter jacturam unius fidei. Catholicus verò qui retenta fide desperat, habet se sicut arbor, cujus sola radix manet in terra, cui difficiliùs truncus restituitur: habet se sicut domus, cujus parietes destructi sunt, manente solo 47.

fundamento, cui majoribus sumptibus parietes sunt denuò construendi, quàm si parietes simul fundamento adhærentes cum eodem avellerentur, & simul cum fundamento redire possent.

48. Jam nunc explicanda, & probanda restat altera pars sententiæ S. Thomæ, qua docet infidelitatem ex genere suo gravius peccatum esse desperatione. Et in primis ad hominem impugnari potest distinctio illa Patris Suarez de desperatione orta ex tædio vel alia tentatione, quam dicebat minùs gravem esse quàm infidelitatem; & desperatione continente odium Dei ut boni nostri, orta ex ira, vel nimio creaturarum amore, quam dicebat esse graviorem infidelitate. Hoc, inquam, impugnari potest, quia si quid probant rationes ejusdem auctoris *dicta disp.* 1. *de Spe*, *sect.* 2. *num.* 5. probant etiam, desperationem primi generis graviorem esse ex genere suo infidelitate. Quia nimirum desperatio magis immediatè attingit Deum, à quo voluntas eo actu recedit, quàm infidelitas, in qua voluntas non recedit immediatè à Deo, sed ab actu credendi Deo; quem actum non vult habere, sed contrarium. Deinde arguit hoc ipsum ex eo, quod culpa sit immediatè in voluntate: ergo ea est in suo genere gravior, quæ per se corrumpit majorem honestatem voluntatis: sed virtus spei perfectior est quàm fides, saltem ut fides est in voluntate, atque adeo in genere virtutis. Quod argumentum non solùm probat de odio secundi generis, sed etiam de odio primi generis, cùm illius etiam malitia sit immediatè in voluntate, & per consequens destruat per se honestatem spei, quæ est in voluntate, & quidem spei theologicæ, cujus habitum à voluntate expellit, qui est habitus theologicus in voluntate; cùm tamen habitus piæ affectionis, quem à voluntate expellit infidelitas, non sit habitus theologicus prout est in voluntate in genere virtutis. Argumenta ergo de utriusque generis odio probant majorem gravitatem in genere peccati, quàm sit peccatum infidelitatis.

49. Faciliùs ergo absque ulla distinctione dicimus cum S. Thoma, infidelitatem ex genere suo esse gravius peccatum desperatione, & quidem infidelitatis gravitatem maximam probat bene inde Suarez *disp.* 16. *sect.* 8. *num.* 8. ex Augustino *tract.* 85. *in Joannem*, & *lib.* 3. *contra duas epistolas Pelagianorum*, *cap.* 30. dicente, peccatum absolutè dictum, intelligi per antonomasiam de peccato infidelitatis, & in hoc sensu accipienda verba Christi, Joannis 15. *Si non venissem, peccatum non haberent*: & illa alia verba *cap.* 16. *Arguet mundum de peccato*. Et quia infidelitas constituit hominem in eo statu, in quo nullum meritum etiam de congruo exercere potest, & innumera peccata, & vitia secum affert, auferens principium totius justitiæ, quæ est fides.

Explicatur gravitas infidelitatis. Ut hanc autem infidelitatis gravitatem magis à priori explicemus, & simul respondeamus argumentis contrariis, quæ suprà ex Suario, & Hurtado retulimus, recolenda sunt quæ diximus *disp.* 10. *sect.* 5. ubi explicuimus, actus reflexos imperantes alios actus directos ob eorum honestatem, non indigere alio habitu reflexo, sed elici ab habitu infuso directo ejusdem virtutis, quia æquivalenter versatur circa idem motivum. Quod idem multò magis dicendum est de actibus reflexis imperantibus actus directos alicujus vitii: unde actus imperans odium Dei, habet æquivalenter malitiam odii Dei, cùm velit prosequutionem illius objecti. Dixi verò id magis procedere in actu reflexo imperante actum malum, quàm imperante actum bonum; quia ad honestatem formalem non sufficit velle objectum bonum, nisi ipsa bonitas sit etiam motivum formale voluntatis; quare actus reflexus imperans amorem Dei, propter honestatem ipsius amoris, licèt velit mediatè objectum amoris Dei, quatenus vult efficaciter voluntatem efficacem illius objecti, non tamen habet formaliter honestatem amoris Dei, quia non habet idem motivum formale, quod habet amor Dei, nempe bonitatem infinitam Dei: sed motivum formale actus imperantis, est bonitas amoris Dei, quæ non est bonitas increata, sed creata, & finita. At verò ad contrahendam malitiam vitii non est opus habere illam pro motivo formali, sed sufficit eam directè, vel indirectè velle, saltem ut objectum materiale; unde qui vult efficaciter, & imperat sibi actum odii Dei, eo ipso in actu ipso imperii contrahere videtur aversionem à Deo, quam secum affert actus odii: quam aversionem vult saltem mediatè per illud imperium, licèt fortasse non sit motivum formale, sed solùm objectum materiale, directè, vel indirectè volitum: sicut qui imperat sibi voluntatem efficacem luxuriæ, vel actum invidiæ, contrahit in ipso imperio malitiam luxuriæ, vel invidiæ.

Ex hac autem doctrina infertur, licèt voluntas credendi non sit formaliter virtus theologica, prout præcisè consideratur in voluntate, quia non habet pro motivo formali veracitatem Dei, nec aliquid divinum, sed honestatem credendi Deo: voluntatem tamen contrariam dissentiendi Deo, dici posse vitium theologicum; quia vult immediatè averti à Deo per dissensum hæreticum, quo homo avertitur formaliter, & immediatè à veracitate Dei, quam negat: quare voluntas illa imperans aversionem formalem intellectualem à Deo, contrahit malitiam ejusdem rationis cum malitia formali, quam contraheret ipse dissensus erroneus intellectualis, si esset liber: sicut voluntas efficax odii Dei contrahit malitiam ipsius odii Dei. Cùm ergo ipsa infidelitas intellectualis sit vitium theologicum, & contraheret malitiam formalem intrinsecam theologicam, si esset intrinsecè libera, eo quòd sit formalis, & immediata aversio à Deo, & ejus veracitate: consequens est, ut voluntas ejusdem infidelitatis contrahat etiam malitiam formalem theologicam, atque adeò sit non solùm vitium morale, sed etiam theologicum, hoc est avertens à Deo immediatè, seu volens aversionem immediatam à Deo & ejus veracitate: sicut etiam desperatio, & odium Dei, sunt vitia theologica, propter eandem rationem, quatenus involvunt aversionem immediatam hominis à Deo. 50.

Quo supposito verisimile valde fit, quod ex genere suo gravior sit malitia infidelitatis, quàm desperationis; utraque enim avertit hominem à Deo immediatè, cum hoc tamen discrimine, quod desperatio avertit nos à Deo, quem debebamus sperare nobis ut bonum nostrum, atque adeo affectu minùs nobili, quo magis Deus ad nos refertur, quàm nos ipsi ad Deum, ut videbimus agentes de virtute spei: infidelitas verò avertit nos à veracitate Dei, quam per fidem debueramus amplecti sine respectu ad nostrum bonum, aut commodum, sed propter infinitam Dei veritatem: quæ tendentia eo videtur nobilior, quo magis est ingenua. Quam rationem breviter indicavit S. Thomas *dicta quæst.* 20. *art.* 30. in corpore, dicens: *Ex quo patet, quod infidelitas, & odium Dei sunt contra Deum, secundùm quod in se est: desperatio autem, secundùm quod ejus bonum participatur à nobis: unde majus peccatum est, secundùm se loquendo, non credere Dei veritatem, vel odire Deum, quàm non sperare consequi gloriam ab ipso.* Quia nimirum magis convertimur ad nos ipsos, & ad nostrum bonum per spem, cùm tamen per fidem, 51.

&

& ch[illegible]itatem convertamus non ad solum Deum, & ampl[illegible]tamur ejus veritatem, & bonitatem infinitam: [illegible]od magis constabit ex solutione argumentorum.

52. *Objectio prima.* Ex dictis enim solvi jam possunt quæ P. Suarez objicit *loco suprà citato*. Primò enim dicebat, odium Dei, quod opponitur amori concupiscentiæ elicito ab habitu spei, esse magis directam, & formalem aversionem à Deo, quàm infidelitatem. Ad quod respondere possumus, quidquid sit, an amor ille concupiscentiæ erga Deum ut bonum nostrum, eliciatur ab habitu spei, an ab alio diverso, de quo dicemus suo loco agentes de virtute spei; pro nunc negari posse, esse graviorem aversionem ex genere suo in illa fuga opposita spei, quàm sit in infidelitate; nam fuga desperationis non oritur ex eo, quod objectum sit malum, imò ut ibi videbimus, desperatio non potest esse, nisi de objecto bono, quod amamus, & à quo recedimus, non quia sit malum, sed quia nobis ut impossibile, vel difficile proponitur. Unde qui desperat, non profitetur implicitè in Deo aliquid mali, sed potiùs magnum bonum, ob quod eum amat: sed propter difficultatem, vel impossibilitatem saltem consequendi, quam apprehendit, tristis, & quasi fugatus recedit à bono amato. Infidelitas verò recedit à Deo impingens Deo virtualiter saltem defectum intrinsecum falsitatis, dum negat vel Deum esse veracem, vel saltem esse vera quæ sufficienter proponuntur ut revelata à Deo: quæ aversio ex genere suo involvit majorem injuriam, & irreverentiam in ipsum Deum.

53. *Objectio secunda.* Secundò arguebas, quia actus ille odii, seu desperationis immediatè attingit Deum, infidelitas verò non nisi mediante actu nostro. Respondeo ex dictis, inprimis infidelitatem intellectualem esse aversionem immediatam à veritate Dei, quam explicitè, vel implicitè negat, & quidem cum majori irreverentia erga Deum, quàm sit in recedente per desperationem à Deo, propter difficultatem, quem nisi amaret, non desperaret, ut diximus; nemo enim desperat de malis, quæ nollet. Deinde ipsa etiam voluntas præcedens dissensum erroneum, licèt non habeat pro objecto immediatè volito, aut nolito Deum, sed dissensum intellectualem, contrahit tamen ut diximus, malitiam aversionis immediatæ intellectualis, quam haberet dissensus ipse erroneus, si esset liber; sicut voluntas reflexa odii Dei, licèt non attingat immediatè Deum, sed mediante actu odii quem imperat, contrahit tamen malitiam odii Dei, ad quam contrahendam sufficit attingere objectum odii, mediante odio volito.

54. *Objectio tertia.* Tertiò arguebat, quia illa est gravior culpa, quæ per se corrumpit majorem honestatem in voluntate; nam culpa est immediatè in voluntate: sed major est honestas spei, quàm fidei in voluntate; nam spes in voluntate est virtus theologica, qualis non est fides, prout est in voluntate, cùm pia affectio credendi non sit in voluntate virtus theologica, sed moralis: ergo ex genere suo gravior est culpa desperationis, seu odii oppositi amori concupiscentiæ erga Deum, quàm sit culpa infidelitatis. Ad hoc argumentum in primis jam suprà vidimus, probare etiam majorem gravitatem in desperatione, quæ non oritur ex odio Dei, sed ex tædio, vel ex alia tentatione, cùm hæc etiam corrumpat in voluntate honestatem spei theologicæ; quam tamen majorem gravitatem supra infidelitatem non concedit Suarez de ejusmodi desperatione orta ex tædio. Omnes ergo debemus agnoscere in ipsa voluntate infidelitatis majorem gravitatem, quàm in desperatione aliqua, quæ corrumpit honestatem theologicam spei in voluntate. Quare ad objectionem respondemus, licèt virtus fidei, prout est præcisè actus voluntatis, non habeat actus theologicos, esse tamen ex genere suo majoris honestatis, quàm sit spes; & infidelitatem etiam prout est in voluntate esse gravius peccatum. Quia ad honestatem, & inhonestatem virtutis & vitii, non attenditur solùm, an actus sit formaliter theologicus, sed etiam an sit theologicus ex objecto, hoc est, an afferat honestatem, vel inhonestatem theologicam objectivam. Nam dignitas virtutis theologicæ, & gravitas vitii oppositi provenit ex eo, quod unit immediatè cum Deo, vel avertit immediatè à Deo. Quando ergo bonitas objectiva est unio ipsa immediata cum Deo, & malitia objectiva est aversio ipsa immediata à Deo, id sufficit ad refundendam majorem honestatem, vel graviorem turpitudinem in actum voluntatis ex genere suo. Quod de facto reperitur in voluntate credendi, & in voluntate infidelitatis; nam licèt neutra voluntas feratur formaliter immediatè in Deum, & ideo non sit formaliter theologica; objectum tamen utriusque est unio immediata cum Deo, vel aversio immediata à Deo, qua intellectus immediatè amplectitur divinam veritatem, vel immediatè ab ea avertitur. Quare objectum utriusque voluntatis est theologicum in ratione objecti, & per consequens refundit bonitatem, vel malitiam in voluntatem, perinde ac si ipsa voluntas esset theologica, quia bonitas, vel malitia voluntatis desumitur ex conditione ipsius objecti. Unde fides meritò appellatur communiter virtus perfectior, & dignior, quàm sit spes: quod quidem absque distinctione Theologi communiter affirmant, non distinguentes de fide, prout est in intellectu, vel prout est in voluntate, sed absolutè id affirmant de virtute fidei, quia nimirum utriusque excellentiam considerant ex unione immediata, qua hominem cum Deo conjungit, quatenus actus spei conjungit immediatè hominem cum Deo, ut objecto sperato, & motivo sperandi; fides verò prout est in intellectu, conjungit hominem cum divina veritate, & prout est in voluntate, vult illam conjunctionem immediatam intellectus cum veritate divina: quæ conjunctio, ut *suprà* diximus, perfectior est ex genere suo, quàm sit conjunctio quæ fit per actum spei. Negamus itaque actum desperationis corrumpere per se majorem honestatem, quàm actum infidelitatis: hic enim ex genere suo privat majori honestate objectiva, nempe perfectiori conjunctione cum Deo, & affert graviorem aversionem objectivam à Deo, unde etiam corrumpit ex genere suo majorem honestatem formalem, nempe voluntatem perfectioris conjunctionis immediatæ cum Deo: quo sensu sustineri potest satis verisimiliter sententia, & doctrina S. Thomæ, quæ est communis aliis Theologis.

Tria tamen observanda sunt circa hanc communem doctrinam. Primum est, hunc excessum gravitatis semper debere intelligi, ut monuimus, ex genere suo: potest enim contingere, ut in individuo propter alias circumstantias aggravantes, homicidium v. g. hoc sit gravius, quàm aliquod peccatum infidelitatis in individuo: si quis, v. g. occideret summum Pontificem sanctissimum, & à cujus vita maximè dependeret bonum totius Ecclesiæ, & hoc sine causa, sed ex mera malitia, & odio; quis neget hoc peccatum in individuo gravius esse, & majori pœnâ puniendum, quàm hæresim illius, qui ut suo domino placeret, hæreticus ad breve tempus factus est, & statim resipuit & ad fidem Catholicam rediit? Debent ergo in hac comparatione cætera esse paria, quoad durationem, intensionem, liberta- 55.

tem

tem, & alias omnes circumstantias, alioqui comparatio præcisè desumpta ex nobiliori virtute, cui peccatum adversatur, sæpissimè fallere poterit. Quod à fortiori locum habebit, si peccata contra fidem facta ex ignorantia etiam culpabili, comparentur cum peccatis alterius generis; eùm circumstantia ignorantiæ multùm diminuat peccati gravitatem. Quin imò verisimile satis est, quod cum aliis dixit Suarez *disp.* 16. *sect.* 2. *num.* 6. non solùm in Individuo, sed etiam in specie contingere quod gravius sit peccatum aliquod, quàm aliud peccatum contentum sub genere perfectiori, v. g. fornicatio ex specie sua est gravior culpa, quàm sit furtum ex specie sua, ut fatetur S. Thomas *infrà*, *quæst.* 154. *art.* 3. & tamen furtum opponitur justitiæ, quæ est dignior virtus ex genere suo, quàm temperantia, cui opponitur fornicatio. Quod etiam in perfectione physica verum existimo, ut suppono ex Philosophia, & fatetur Suarez *loco citato.* Nam genus viventis secundùm se nobilius est, quàm non viventis; & tamen fungus ex specie sua minùs perfectus videtur, quàm sit Sol ex specie sua, qui certè superat fungum in aliis multis prædicatis nobilioribus. Quanvis quoad hoc, ut verum fatear, potest fortasse esse quæstio de nomine; nam excessus ille potest dici provenire non ex specie, sed ex alio etiam genere nobiliori, sub quo est illa species, v.g. excessus Solis supra fungum provenit ex genere incorruptibilium, sub quo est Sol, quod genus ex se nobilius est, quàm corruptibilium, sub quo est fungus; atque ideo Sol non est solùm perfectior fungo ex specie sua, sed ex genere suo, vel potius ex genere incorruptibiliom; & fungus non est solùm imperfectior ex sola specie sua, sed ex genere corruptibilium, & facilè defectibilium, & parum activorum, &c. sic etiam fornicatio non solùm ex specie sua est gravior furto ex genere suo, quod est versari circa bona corporis, quæ ex genere suo sunt nobiliora, quàm bona fortunæ, circa quæ versatur furtum, quod ideo etiam est levius ex genere suo, quàm fornicatio, & sic de aliis similibus exemplis dici posset; de re tamen ipsa nobis sufficit, quod sub aliquo genere ignobiliori possit reperiri aliqua species nobilior, quàm sit species contenta sub alio genere nobiliori, sive hæc major perfectio proveniat illi ex ratione specifica, sive ex alio genere nobiliori disparato, sub quo continetur eadem species; hoc enim ad propositum parum refert.

56. Secundò observandum est, comparationem non fieri inter fidelem peccatorem, & infidelem: fortasse enim graviùs punitur peccator fidelis, quàm infidelis, ut dixit Urbanus Papa relatus *in cap. scimus*, 12. *quæst.* 1. sed comparari solùm peccatum infidelitatis cum quolibet alio peccato, & in hoc sensu dicimus, peccatum infidelitatis infidelis hominis esse ex genere suo gravius quolibet alio peccato, quod non sit odium Dei: cætera tamen peccata, v. g. fornicatio, furtum, &c. hominis fidelis frequenter graviora sunt, quàm eadem peccata commissa ab infideli, propter majus lumen, quod fidelis habet, & majorem obligationem non peccandi; unde fit, quod postea graviùs punitur, quàm infideles: non quòd furtum fidelis graviùs puniatur, quàm infidelitas, sed quia cætera peccata, quæ plura sunt, graviùs puniantur in homine fideli, quàm hæc eadem in infideli, & ideo sæpe omnibus pensatis majorem pœnam habeat fidelis damnatus, quàm infidelis.

57. Tertiò observandum est, sicut suprà diximus excessum odii Dei super omnia alia peccata non arguere, quod etiam omissio dilectionis Dei debitæ ex præcepto charitatis excedat omnia alia peccata, excedere tamen ex genere suo omissiones peccaminosas aliorum præceptorum: sic etiam cum proportione idem dicendum esse de omissione fidei debitæ, non excedere quidem gravitate alia peccata, quando est mera omissio actus fidei, qui eo tempore debebat elici, & non est etiam interpretativè infidelitas; excedere tamen ex genere suo peccata omissionis contra alia præcepta, præter omissionem dilectionis Dei, quæ est contra præceptum charitatis. Quod idem cum proportione dicere possumus de dissensu positivo contra fidem, orto ex ignorantia, excedere quidem ex genere suo, & cæteris paribus, peccata ex ignorantia, quæ fiunt contra alia præcepta, excepto semper peccato ex ignorantia contra charitatem Dei: quæ omnia ex supradictis facilè constant, nec indigent alia probatione.

Una solùm restare potest difficultas contra totam hanc doctrinam, quia licèt infidelitas, qua aliquis negat Deum esse summè veracem, avertat immediatè hominem à Deo, negando ejus veritatem infinitam, & intrinsecam; alii tamen dissensus hæretici non negantes Dei veracitatem, sed ejus revelationem, nimirum quod de facto Deus revelaverit Eucharistiam, vel quid simile, non videntur avertere hominem immediatè à Deo, sed à creatura, nempe à revelatione, quam negant, & quæ est aliquid extrinsecum Deo. Non ergo apparet unde hæc infidelitas habeat tantam gravitatem, qua superet gravitatem aliorum peccatorum, saltem ex genere suo, & cæteris paribus. Ad hoc tamen jam diximus suprà, non solùm averti à veritate Dei eum qui credit Deum non esse veracem, sed etiam eum qui credit falsa esse, quæ debet Deo revelanti credere. Quod idem cum proportione invenitur in odio Dei, & in desperatione, per quæ etiam peccata avertitur homo immediatè à Deo. Ad odium enim avertens à Deo non requiritur, quod apprehendatur in Deo non esse bonitas infinita, aut aliquod esse malum intrinsecum Deo; nam hæc jam esset hæresis manifesta, sine qua certum est, posse committi peccatum odii Dei; unde nec requiritur, quod voluntas avertatur à Deo, quia Deus malus est in se, sed sufficit apprehendere Deum ut malum nobis, propter quæ voluntas odit Deum, prout de facto odio habent damnati, propter tormenta quæ ab ipso patiuntur: jam enim avertuntur per actum contrarium ab infinita bonitate Dei. Sic etiam Catholicus desperans, non apprehendit Deo deesse fidelitatem, omnipotentiam, misericordiam, &c. nec ideo desperat; sed apprehendit difficultatem magnam ex parte sua, quam non credit de facto superandam auxiliis Dei, licèt non neget posse superari: & hoc sufficit, ut avertatur à Deo per actum contrarium, desperando Deum, quem deberet sperare. Similiter ergo hæreticus, licèt non neget, Deum esse veritatem infinitam; dissentit tamen iis, quæ Deo deberet credere, & ideo avertitur ab infinita veritate Dei per actum contrarium dissentiendo iis, quæ propter divinam veritatem deberet credere. Averti ergo à Deo per actum contrarium, non est solùm negare in Deo esse perfectiones illas, quæ sunt motivum amandi, sperandi, aut credendi, aut propter defectum illius motivi increati dissentire, desperare, vel odio habere: sed sufficit, per actum contrarium resistere illis motivis increatis, & hoc sufficit ad excessum illum gravitatis, quam hic recessus immediatus à Deo habet ex genere suo super omnia alia peccata, quatenus per hæc tria peccata recedit homo immediatè ab ipso Deo. 58.

Dices,

Dices, qui odio habet proximum, quem deberet diligere propter Deum, non ideò dicitur odio habere Deum, propter quem diligendus esset proximus: ergo qui negat veritatem revelatam, quam propter Dei veracitatem deberet credere, non ideò dicitur immediatè recedere à veracitate divina, quam quidem non negat, sed solam Dei revelationem, sine qua credi adhuc potest infinita Dei veracitas. Respondeo negando consequentiam; excessus enim infidelitatis, desperationis, & odii Dei super alia omnia peccata, quem Theologi considerant, provenit ex eo, quod per hæc tria peccata homo avertit se directè, & immediatè à Deo, ut dixit S. Thom. *dicta quæst.* 20. *art.* 3. & alibi sæpe. Hæc autem aversio seu fuga, cùm sit intentionalis, pertinet ad intellectum, & ad voluntatem. Voluntas ergo recedit, & fugit per affectum fugæ, qui

Voluntas dupliciter fugit objectum.

opponitur prosequutioni: fugit verò voluntas dupliciter objectum: primò quia malum est, & hic est affectus odii: secundò non quia malum est, sed quia impossibile, vel difficile apprehenditur; & hic est actus desperationis, quo voluntas recedit ab objecto bono, non tam fugiens, quàm fugata ab ipso objecto voluntatem à se repellente, ut latiùs explicabitur, Deo dante *in tract. de spe.* Utroque ergo modo voluntas recedit directè, & immediatè per actum positivum à Deo, nempe per odium Dei, quo fugit Deum tanquam malum, vel in se, vel certè ipsi homini: atque etiam per desperationem, quia recedit etiam directè à Deo, non quia malus sit, sed quia ejus assequutio difficultate sua deterret, & quasi fugat voluntatem, quæ licèt non tam fugiat, quàm fugetur, recedit tamen, difficultate depressa, & avertit se à prosequutione summi boni, seu Dei; qui etiam est recessus directus, & immediatus à

Intellectus avertit se ab objecto per dissensum.

Deo ut bono nostro. Intellectus autem non habet alium medium recedendi, seu avertendi se, & fugiendi positivè ab objecto, nisi per dissensum; nam sicut per assensum amplectitur objectum, ita per dissensum ab eo positivè fugit.

59\. *Dissensus duplex.* Hic tamen dissensus potest esse duplex, nempe formalis & expressus, vel virtualis & æquivalens. Primo modo recedit intellectus à Deo negando expressè ejus veritatem, qui est pessimus actus infidelitatis, quo homo se avertit immediatè, & expressè ab infinita veracitate Dei. Secundo modo recedit intellectus ab eadem Dei veritate, negans id, quod sufficienter proponitur ut revelatum à Deo, & quod propter divinam veritatem deberet credi. Qui etiam est recessus directus, & immediatus à veritate Dei, licèt non sit formalis, sed virtualis; quia negare esse verum id quod proponitur ut dictum à Deo, & quod propter Dei auctoritatem debet credi, est virtualiter negare veracitatem Dei, quia negat veritatem creatam, sine qua in his circumstantiis Deus non potest esse verax, unde æquivalenter negatur veracitas Dei: & ideo S. Thomas *dicta quæst.* 20. *art.* 3. simpliciter, & absolutè dixit, quod per Infidelitatem *homo ipsam Dei veritatem non credit*, quia nempe dicit non esse verum id quod credere debet, dictum esse à Deo. Fateor hanc æquivalentiam, qua dicimus, negantem articulum revelatum, negare virtualiter Dei veritatem, non fundari in mero debito physico ipsius intellectus, sicut qui negat conclusionem quæ evidenter sequitur ex præmissis, cogitur necessariò ad negandam præmissam aliquam, nec potest physicè intellectus, si attendat ad illationem, & connexionem, negare conclusionem, assentiendo utrique præmissæ: in casu autem nostro potest quidem intellectus, saltem imprudenter assentiri veracitati Dei, & negare articulum revelatum, negando esse à Deo revelatum. Dicitur tamen virtualiter negare veracitatem Dei, propter necessitatem partim physicam, partim ex debito morali, qua negato articulo, debet negare veracitatem Dei; quia nimirum videt esse obligationem credendi, illam esse revelationem Dei, qua revelatione Dei concessa, prout est obligatio illam concedendi, cogitur jam physicè intellectus, negato articulo revelato, ad negandam veracitatem Dei, cum qua posita revelatione, habet connexionem necessariam veritas articuli revelati: & ideo dicitur æquivalenter, seu virtualiter, dissentiendo articulo, negare veritatem Dei revelantis.

Unde constat jam differentia inter odium proximi, qui deberet amari propter Deum; & dissensum articuli, qui deberet credi propter veritatem Dei. 60.
Nam qui negat articulum fidei, habet dissensum, qui eum cogit necessitate partim physica, partim ex debito morali, ad negandam veritatem Dei, qui est intellectualis recessus, & aversio immediata, saltem virtualis, & æquivalens ab ipsa veritate Dei, & perinde se habet æquivalenter, ac si diceret, Deus non est verax. Qui verò odio habet proximum, non habet ullum actum, qui eum cogat necessitate physica, vel orta ex debito morali, ad odium formale, vel ad desperandum Deum; sed solùm cogitur ad non diligendum Deum super omnia, durante illo odio proximi, quatenus in dilectione Dei super omnia continetur implicitè dilectio proximi propter Deum. Non tamen cogitur physicè ad habendum odium Dei, ut constat: nec etiam cogitur ex debito morali, cùm non habeat præceptum habendi aliquem actum, ex quo, durante odio proximi, cogatur ad habendum odium ipsius Dei: ideo odium proximi non est aversio directa à Deo, & immediata; dissensus verò articuli revelati, est saltem virtualiter aversio immediata, saltem virtualis, ab ipsa veracitate Dei.

SECTIO III.

Divisio infidelitatis in Paganismum, Judaismum, & Hæresim.

Infidelitas potest latè accipi, & in genere, vel strictè, & quasi in specie. Primo modo compre- 61. *Infidelitas in genere, & in specie.*
hendit omnem dissensum contra nostram fidem, sive sit hæresis, sive Judaïsmus, sive Gentilismus: secundo modo accipitur magis strictè, prout condistinguitur ab hæresi, de qua dicemus *disput. sequenti.* Nunc loquimur de infidelitate in genere, & *Infidelitatis in specie divisio.*
primo modo, quæ communiter dividi solet in tria membra, Paganismum, Judaïsmum, & hæresim; de qua divisione agunt Theologi in præsenti, cum S. Thoma *quæst.* 10. *art.* 5. circa quam divisionem advecto in primis, in eo sermonem esse solummodò de infidelitate, prout opponitur fidei Catholicæ; nam si aliquis dissentit revelationi privatæ sibi sufficienter propositæ, peccabit quidem graviter contra fidem, ut vidimus in superioribus, & tamen non erit paganus, Judæus, vel hæreticus; neque ejus infidelitas pertinet ad judicium humanum, sed ad divinum. Theologi autem eas tantùm species infidelitatis assignarunt, quæ deserviunt ad dignoscendos infideles in humano judicio, relicta illa alia Infidelitate privata, quæ ad humana judicia inutilis est.

De divisione ergo in hoc sensu intellecta plures occurrunt difficultates, ante quas tamen observandum est, Paganismi nomine in præsenti com- *Paganismi nomine quid hic intelligatur.*
prehendi omnes alios infideles, qui nec ad Judaïsmum pertinent, nec ad hæreticos. De etymologia autem hujus nominis, *Pagani*, & cur ad infideles

translatum

translatum sit, multa congerit Hurtado *disp. 71 sect. 1.* ex Azorio *tom. 1. lib. 8. cap. 14.* quibus omissis certum est, hoc nomen à pago derivari, unde rustici frequenter apud veteres auctores Latinos *pagani* dicebantur. Postea à Jurisconsultis translatum est nomen ad significandos eos qui non essent militiæ ascripti; unde frequenter leges distinguunt milites à paganis, hoc est à non militantibus, qui aliis ad bella migrantibus domi manebant, & pagos habitarent; nam & ipsæ urbes in pagos, id est regiones dividebantur. Hinc, teste Hieronymo, & aliis, Ecclesiæ Patres ethnicos cœpere appellare *paganos*, hoc est militiæ Christianæ non ascriptos: quod etiam placuit Alciato, Connano, & aliis apud Azorium ubi suprà, qui licèt id non probet, postea tamen approbavit, sumpta non levi conjectura ea narratione Theodoreti *lib. 3. hist. c. 3.* dicentis, Constantinum pugnaturum contra Maxentium tyrannum, voluisse milites omnes ad bellum difficillimum sacro baptismate suscepto præparari: eos verò, qui recusarent, immunes à militia domos suas redire jussos. Unde credibile est, eos omnes, qui Christiana sacra recusarent, cœpisse dici paganos; neque enim ante illud tempus *Pagani* nomen invenimos in hac *infidelium* significatione usurpatum. Sic etiam *gentiles* dicti sunt, eo quòd Judæi nationes omnes, præter suam, *gentes*, seu *gentiles* appellabant. Frequenter etiam vocantur *Ethnici*, Græco nimirum vocabulo ab ἔθνος, quod gentem significat, & hæc sufficiat de voce prænotasse.

Pagani nomen unde desumptū.

62. Hoc supposito, prima difficultas est, quomodo hæ tres species infidelitatis distinguantur inter se. Aliqui enim volunt distingui ex parte subjecti; nam ille, qui fidem nulla ex parte suscepit, dicitur paganus; qui verò ex parte suscepit, nempe quoad legem Moysis, seu vetus testamentum, & rejicit fidem Christi, dicitur Judæus; qui denique suscepit fidem Christi, seu novum testamentum, & adhuc errat in aliqua parte, dicitur hæreticus. Quod cum tanto rigore aliqui intelligunt, ut dicant, eum solùm esse hæreticum, qui veram Christi fidem suscepit, & postea quoad aliquid eam deserit; quo pacto loqui videntur Caietan. & Bañes *dicto art. 5.* Quem tamen sensum alii meritò rejiciunt, Suarez *in præsenti, disp. 16. sect. 4. num. 5.* Lorca *dicto art. 5. num. 6.* Coninch *disp. 18. num. 19.* Hurtado *disp. 71. §. 11.* & alii communiter. Primò, quia filii hæreticorum in hæresi educati nunquam receperunt veram fidem Catholicam, & tamen sunt verè hæretici, postquam fidem Catholicam sufficienter propositam respuunt. Secundò arguit idem Suarez *n. 9.* quia catechumenus, qui ab hæreticis catechizatur & imbibit eorum errores, est verè hæreticus, etiam antequam baptizetur: est enim infidelis, & non est paganus, nec Judæus; & tamen ipse nunquam veram fidem suscepit. Tertiò, quia Catholicus, qui postea ad Turcarum, vel Judæorum sectam transit, non fit hæreticus, sed paganus, vel Judæus; & tamen veram Christi fidem priùs susceperat: ergo non est hæreticus omnis qui à vera fide suscepta deficit.

Quomodo hæ tres species infidelitatis distinguantur inter se.

63. Ipse verò Suarez *num. 4. & 10.* videtur, ad distinguenda hæc tria membra recurrere ad scripturam sacram, receptam, vel non receptam, ita ut Paganus sit, qui neutrum testamentum recepit: Judæus, qui recipit vetus, & rejicit novum: hæreticus qui recipit etiam novum, sed adhoc errores aliquos retinet. Hanc tamen distinctionem impugnat Hurtado ubi suprà §. 15. Primò, quia Mahometani, seu Sarraceni plerique admittunt Pentateuchum, circumcisionem; & tamen non sunt Judæi, sed cum paganis computantur. Nec obstat, quod non admittant libros prophetarum veteris testamenti, quia saltem admittunt illos alios libros, quod sufficit ad eos trahendos illos à paganismo, sicut extrahitur à Judaïsmo hæreticus, qui admittit partem novi testamenti, licèt non admittat omnes ejus scripturas. Secundò, quia potest hæreticus rejicere totum novum testamentum, ut à Manichæis factum esse dicit Maldonatus in præfat. ad Evangelia, c. 2. & tamen credere Christum venisse, & fuisse Redemptorem, &c. hic certè non erit paganus, cùm credat Christum, & in Christum, & ob eandem rationem non erit Judæus: erit ergo hæreticus, licèt non admittat novum testamentum.

Propter hæc idem Hurtado §. 18. dicit, hanc divisionem non esse metaphysicam, sed moralem, inductam ad commodè ferendum leges diversas contra diversos gradus infidelium, & ad œconomiam Ecclesiasticam; diversæ enim leges statuuntur circa Judæos, vel Paganos, vel hæreticos. Judæorum ergo nomine Ecclesia intelligit omnes non baptizatos, qui circumcisione, & aliis ritibus Mosaicis utuntur. Rursus baptizatos omnes, quos modocunque à Catholica fide deviant, vocat hæreticos: Paganos autem vocat alios omnes infideles, qui nec baptizati sunt, nec circumcisione, & ritibus Judaicis utuntur, in quo sensu divisio est exacta, & adæquata.

64. Hic modus explicandi reipsa incidit in opinionem illam Caietani, & aliorum suprà relatorum, qui dicebant, has differentias desumendas esse non ex objecto, sed ex subjecto, in quo priùs recepta fuerat, vel non fuerat fides Christi: quam explicationem Lorca *loco suprà citato* dicit indignam esse, quæ ascribatur S. Thomæ, & ipse Hurtado §. 23. dicebat esse, homine Philosopho indignam: & tamen ipse postea, licèt non recurrat ad hoc, quod fides suscepta antea fuerat in subjecto, recurrit tamen ad illam conditionem etiam præteritam ex parte subjecti, nempe quod baptismum antea susceperit, ut sit hæreticus, vel quod susceperit circumcisionem, ut postea dicatur Judæus. Quare eisdem argumentis rejici potest, quia licèt antea circumcisionem utilem crediderit, & ritus Judaicos; si tamen postea circumcisionem, & omnes alios Judæorum ritus detestetur, & transeat ad Ethnicos, falsosque Deos colat, jam nunc ejusdem prorsus sectæ, ac religionis est cum Ethnicis, quorum omnes ritus profitetur: ergo ejus infidelitas præsens non pertinet ad Judaïsmum, sed ad Paganismum, & ita omnes communiter dicunt, illum ex Judæo factum Gentilem, vel Mahometanum. Quod idem est de Christiano baptizato transeunte ad Judaïsmum, vel Gentilismum: non enim dicimus factum esse hæreticum, sed Judæum, vel Gentilem, cùm idem prorsus sentiat, & eandem religionem profiteatur, quam Judæi profitentur, vel Gentiles. Fateor, hunc ratione baptismi suscepti subjici Ecclesiæ correctioni, & pœnis, quibus non subjacent non baptizati: hoc tamen non arguit diversam infidelitatem, sed eandem puniri ab Ecclesia in uno, quia ejus subditus est, & non in alio, qui non est ejus subditus: sicut etiam Princeps punit pœna capitali reum homicidii sibi subditum, qua pœna non punit reum ejusdem criminis, qui non est ejus subditus.

65. Confirmatur primò ex communi loquendi modo, quo hæreticos appellamus eos, qui solùm circa veram baptismi formam errant, & ideo verum baptismum non suscipiunt; quoad reliqua verò Christianam religionem profitentur, & acceptant. Sic enim Paulianistæ, qui verum baptismi ritum non servabant, hæretici tamen vocabantur, ut constat ex Hieronymo *dial. contra Luciferianos*, circa finem,

& Innocentio I. *epist.* 22. *cap.* 5. & excepti fuerunt à regula communi de non rebaptizandis, qui ex hæresi convertuntur, quia hi hæretici carebant vero, & valido baptismo: sic etiam hodie Anabaptistæ, qui non nisi provecta valdè ætate baptizantur, dicuntur hæretici etiam ante baptismum susceptum, ut notavit Coninch *ubi suprà, num.* 59.

Confirmatur secundò, quia Christianus baptizatus è contra, si ad gentilismum transeat, nunquam à sanctis Patribus hæreticus appellatur, sed apostata, sicut Julianus Imperator Apostata dictus est, non hæreticus, & alii similes: & ut universum regulam universalem constituunt, quod hæreticus non est, qui Christum omninò negat: sic enim dixit universaliter Ambrosius *lib.* 7. *in Lucam*: *Nemo hæreticorum Christi nomen negat.* Et Gregor. *lib.* 20. *moral. cap.* 9. dixit, hæreticos sub nomine Christi contra Christum militare. Qui ergo Christum negat omnino, nec sub nomine Christi errat, non appellatur hæreticus, licèt baptizatus fuerit, si ad ritus, & sectas Paganorum, vel Judæorum omninò transeat.

66. *Conclusio.* Ego itaque opinor, differentiam inter hæc tria membra non esse attendendam ex eo, quod homo susceperit, vel non susceperit baptismum, vel circumcisionem, sed ex parte objecti negati, & crediti, addo tamen, ut divisio sit adæquata, & membra ad invicem sint condistincta, debere rem hanc non omninò metaphysicè considerari, sed cum aliqua moralitate pendente ex arbitrio prudentis viri.

Prima pars conclusionis declaratur. Primam partem declaro, & dico, Judæum in hac divisione appellari eum, qui legem, & ritus Judaicos profitetur: hæreticum verò eum, qui profitetur religionem Christianam, & adhuc non totam ejus fidem tenet: paganum denique eum, qui neutram religionem profitetur, in quo sensu divisio est adæquata; nulla enim infidelitas reperitur, quæ ad aliquod ex illis membris non pertineat: loquimur autem nunc de hæretico in latiori significatione, non strictè de eo, qui punitur ab Ecclesia pœnis hæreticorum. Ad hoc enim aliæ conditiones examinandæ sunt, ut baptismus susceptus, pertinacia contra Ecclesiam, & aliæ, de quibus *infra, disp.* 20.

67. Dixi autem, attendi hanc differentiam *ex parte objecti negati, & crediti*, quia ad ferendum judicium de singulis actibus infidelitatis seorsim, imò & de omnibus simul, non sufficit considerare quale objectum nostræ fidei per illos actus negetur, sed oporteret etiam considerare, quid aliud de objectis nostræ fidei homo ille credat, vel non credat. Nam omnia, quæ Judæus negat de nostra fide, negat etiam Paganus gentilis; & tamen infidelitas unius pertinet ad Judaismum, alterius verò ad paganismum. Illa ergo infidelitas Judæi, qua negat dogmata nostræ fidei, non habet denominationem Judaismi præcisè ex objectis, quæ negat, nam eadem objecta negat Paganus; sed etiam ex objectis, quæ Judæus credit, seu non negat, & ideo est Judaïsmus, quia negat talia dogmata, & idem homo credit alia etiam dogmata nostra, quæ quia gentilis non credit, ideo infidelitas, in qua convenit cum Judæo, non vocatur in gentili Judaïsmus, sed gentilismus, seu paganismus partialis. Et in hoc sensu concedi potest, quod differentia inter has infidelitates desumitur aliquando ex parte subjecti, nimirum comparando infidelitatem Judæi cum infidelitate pagani, qua præcisè negat, quod Judæus etiam negat, quæ non differunt ex objecto illius infidelitatis, sed ex subjecto negante, vel non negante alia dogmata: si tamen comparetur tota infidelitas Judæi cum tota pagani, differunt etiam ex parte objecti, cùm tota infidelitas pagani terminetur ad plures errores contra fidem nostram, quàm infidelitas Judæi. Quod idem etiam inter diversas hæreticorum sectas apparet: nam Arianismus, quatenus præcisè negat supremam potestatem Pontificis Romani, non differt à Lutheranismo, quatenus negat, ex parte hujus objecti negati: differt tamen ex parte aliorum articulorum, quos negat Lutheranismus, & Arianismus non negat, sed credit, & è contra: & ideò singuli errores Lutherani pertinent ad Lutheranismum, & singuli errores Ariani pertinent ad Arianismum, quia objectum adæquatum unius differt ab objecto adæquato alterius.

68. *Secunda pars conclusionis explicatur.* Ut autem meliùs adæquatio divisionis, & condistinctio ad invicem harum trium infidelitatum in hoc sensu appareat, oportet explicare secundam partem conclusionis, & ostendere quomodo aliquid admiscendum sit moralitatis ad eam verificandam. Diximus enim paganum v. g. dici, qui nec ritum Judaïcum, nec Christianum profitetur. Potest autem contingere, quod aliquis negans fidem Christianam profiteatur aliquid ex ritu Judaïco, sed ita parum, ut moraliter id non sufficiat ad hoc ut dicatur profiteri Judaïsmum. Sic enim Mahometani circumcisionem usurpant, & abstinent carnibus porcinis, non tamen eorum infidelitas dicitur simpliciter Judaïsmus, sed Paganismus, quia illa pauca non sufficiunt, ut dicantur moraliter profiteri sectam Judæorum: sicut etiam iidem Mahometani fatentur, Christum fuisse hominem sanctum, & Prophetam; quod quidem Judæi negant, & Christiani fatentur: id tamen non sufficit, ut dicantur hæretici, quia non sufficit, ut dicantur profiteri religionem Christianam. Cùm enim Judaïsmus, v.g. contineat plurimos ritus, & confiteatur plures articulos, denominatio Judæi non debet sumi ex uno, vel alio ritu judaïco, sed ex majori parte, & ex substantialibus illius religionis. Si autem aliqua secta introduceretur magis à paganismo distans, quàm Mahometani, & plura ex Judaïsmo acciperent, tunc arbitrio prudentis judicandum erit, an pertineat ad Judaismum, vel ad Paganismum, & ideo diximus, aliquid moralitatis debere misceri ad condistinguendas has tres infidelitates, & collocandas singulas infidelium sectas in aliqua ex his tribus classibus infidelium. Quod idem necessarium esse poterit ad discernendum, an secta aliqua pertineat ad hæresim, an potiùs ad Judaismum, vel Paganismum: poterit enim miscere adeo pauca ex Christianismo, & adeo multa ex Judaismo, ut potiùs pertineat ad Judaismum, quàm ad hæresim, vel è contra. Solùm posset esse difficultas, si aliqua secta ex æquo misceret ex Judaïsmo, & Christianismo, vel ex Judaïsmo, & Paganismo, ad quam ex his tribus classibus reducenda esset. Sed hic casus nec unquam positus est, nec moraliter videtur ponendus; & ad congruitatem hujus divisionis in prædictas tres classes, satis est, quod apta sit ad condistinguendas infidelitates, quæ de facto sunt, & quæ moraliter occurrere possunt; cùm tota hæc divisio magis sit doctrinalis, quàm metaphysica, & potissimùm fuerit inducta ad distinguendas leges contra infideles latas, & instructiones necessarias ad eos convincendos, vel corrigendos.

69. *Quid dicendum sit de illo, qui recipit novum Testamentum, non tamen vetus.* Hinc infero primò, quid dicendum sit de illo qui recipit novum testamentum, non tamen vetus: hic enim propriè erit hæreticus, quia recipit religionem Christianam secundùm ea, quæ sunt propria religionis Christianæ, & continentur in novo testamento: imò etiamsi nec novum testamentum admitteret, si tamen Christum admitteret, & præcipua dogmata Evangelii, non ut contenta in scripturis, sed ut per traditionem habita, adhuc esset

propriè hæreticus, quia sub Christiano nomine errores profiteretur. Et quidem antequam quidquam novi Testamenti scriberetur, jam erant plures Christiani, & fortasse ex eis orti jam aliqui hæretici; unde professio ipsa religionis Christianæ absque receptione Scripturarum sufficit ad constituendum hominem hæreticum, si ex parte à Catholica fide pertinaciter erret.

70. Infero secundò idem esse de eo, qui vetus Testamentum negaret; sed tamen profiteretur legem Judaïcam, quasi ex traditione à Deo acceptam: hic enim etiam pertineret ad Judaïsmum, propter eandem rationem. Unde quando S. Thomas *dicto art. 5.* probat hanc divisionem ex eo, quod omnis infidelis vel renititur fidei nondum susceptæ, & pertinet ad paganismum, vel renititur fidei Christianæ susceptæ in figura, & pertinet ad Judaïsmum, vel denique renititur fidei Christianæ susceptæ in ipsa manifestatione veritatis, & tunc pertinet ad hæresim: hæc, inquam, ratio non debet ita intelligi, ut ad Judaïsmum necesse fuerit recipere figuras fidei Christianæ, prout contentas in veteri Testamento; sufficit enim eas recipere, prout etiam per traditionem habebantur: sic etiam & ad hæresim sufficit recipere fidem Christianam prout à Deo, licèt non recipiatur prout manifestatur per scripturas: ubi obiter nota, per *fidei susceptionem*, quam S. Thomas præexigit ad Judaïsmum, vel hæresim, non intelligi, ut suprà dicebamus, quod homo ille veram fidem Catholicam aliquando antea habuerit, sed quod tunc quando habet hæresim, admittat fidem Christianam quoad alia præcipua dogmata, etiamsi ea non credat fide supernaturali, sed humana; & similiter ad Judaïsmum sufficit ritus legis Judaicæ profiteri, & suscipere tunc quando fidem Christianam respuit.

Et quid de eo qui Vetus Testamentum negaret, sed tamen profiteretur legem Iudaicam, quasi ex traditione acceptam.

71. Infero tertiò, hanc divisionem potuisse etiam locum, cum proportione debita habere ante Evangelium, & in statu legis antiquæ; tunc enim si Judæus fidelis postea in errorem aliquem contra suam fidem incideret, fuisset in rigore hæreticus: in quo puncto Suarez *dicta sect. 4. n. 10. & 12.* licèt benè asserat contra Bañes *dicto art. 5.* Judæum illum tunc non incidisse in infidelitatem Judaïsmi, sed in hæresim, si ab aliquo solùm articulo deficiebat; si verò à tota lege, & ejus fide, incidisse in Paganismum: ratio tamen quam reddit *num. 11.* non placet. Dicit enim divisionem hanc magis abstracto modo intelligendam esse, ut omnis ille, qui nullam revelationem Dei sibi propositam suscipit, dicatur Paganus; qui verò revelationem propositam expressam partim rejicit, partim credit, saltem materialiter, dicitur hæreticus. Quare Judæus tunc potuit fieri hæreticus, negando aliquem articulum ex propositis tunc sibi expressè. Non tamen erat tunc infidelitas illa, quam nunc appellamus Judaïsmum, quia non poterat tunc peccari negando adventum Christi, admissa fide Christi in figura.

Supradicta divisio infidelitatis an potuerit etiā locum habere ante Evangeliū, & in statu legis antiquæ.

72. Hic tamen explicandi modus non placet, ut dixi, quia non est verum, universaliter loquendo, esse hæreticum illum hominem, qui revelationem sibi expressè propositam partim suscipit, & partim respuit; ante adventum Christi, si aliquis ex Judæis in ad populum gentium, & crederet unitatem Dei, & negaret immortalitatem animæ, & ali de omnia Judæorum, non esset propriè hæ s, sed paganus, etiamsi unitatem Dei crederet traditionem ortam ex prima Dei revelatione, prout nunc de facto credunt Mahometani, qui certè non omnes cognoscunt unum Deum ex creatoris, sed id credunt ex traditione, & fide humana orta ex revelatione Dei, & derivata usque ad Mahometem; & tamen hi negantes Christi divinitatem, & visionem Dei futuram, & redemptionem per Christum, & alia hujusmodi, non dicuntur hæretici, sed pagani. Sic ergo potuit tunc contingere; nam multi ex populo gentilium fidem habebant de Deo uno, & remuneratione, imò & de futuro adventu Messiæ, ut constat de S. Job, & aliis, qui in ea fide, & lege naturæ salutem consequebantur: si ergo aliquis Judæus relicto Judaïsmo, sed retenta credulitate unius Dei, negasset alios articulos de adventu Christi futuro, expressè sibi propositos, non deberet dici hæreticus, sed paganus, prout nunc Mahometani dicuntur pagani, licèt confiteantur unum solum Deum: ergo ad hæresim non sufficit retinere partem fidei expressè propositæ, & partem respuere, sed aliquid ulteriùs addendum est.

73. Possumus ergo dicere, nunc de facto has tres infidelium classes bene distingui per illam regulam sancti Thomæ, nempe per renitentiam ad fidem non susceptam, vel ad fidem susceptam in figura, vel ad fidem susceptam in manifestatione veritatis. Sed in primo membro per *fidem non susceptam*, non debet intelligi, quod nihil à Deo revelatum suscipiat, sed in iis tribus membris *fides*, significat statum quemdam fidei de redemptione per Christum futura: quæ quidem fides constituebat statum Legis naturæ, & fideles illius temporis conjungebat in unitatem fidei: postea in statu legis scriptæ fuit fides Christi in figuris, quatenus lex illa constituebatur per ritus, & sacrificia, & alia multa, quæ omnia Christum, & ejus redemptionem futuram præfigurabant. Denique in lege nova eadem fides Christi præsens posita est in manifestatione veritatis expressæ. Pagani ergo dicuntur, qui non suscipiunt fidem de Christo, etiam prout in statu antiquo proponebatur. Judæi, qui eam suscipiunt, & utuntur ritibus Christi redemptionem præfigurantibus; quoad fidem tamen eadem erat fides Judæorum, & gentilium fidelium, & utrique eadem credere tenebantur; nam gentiles fideles licèt non tenerentur uti ritibus Judæorum, debebant tamen credere omnia, quæ Judæi credebant, si iis sufficienter proponebantur: quare utrorumque infidelitas tunc ad eandem classem pertinebat, si deficiebant à vera fide. Nam si negabant redemptionem futuram per Christum, aut alia, quæ cum ea redemptione habebant necessariam connexionem, utrique fiebant pagani: si verò negabant alia minoris momenti, retenta saltem materialiter fide Christi venturi, utrique fiebant non pagani, sed hæretici; quia retenta fide de Christo, errores alios tenebant. Nam *hæretici* nomen abstrahendo ab hoc, & alio tempore, usurpatur ad eos solos significandos, qui suscepta professione fidei veræ de Christo, alios errores miscent. Tunc ergo hæretici erant, quicumque sub professione Christi redemptoris futuri (quæ tunc erat vera Christi fides) alios errores habebant, quales erant Sadducæi, negantes resurrectionem, & alii similes. Nunc autem, quia vera fides Christi est solùm de Christo jam præsenti, ideo *hæretici* illi soli dicuntur, qui retenta confessione Christi, non futuri, sed præsentis, & redemptionis factæ, alios errores tenent: semper ergo idem fuit formale significatum hujus vocis, *hæretici*, licèt pro mutatione status variatum fuerit materiale significatum illius, quia nunc sola fides evangelica est vera fides de Christo, quare sub sola illius professione dari potest hæresis: semper tamen fuit paganismus eorum, qui Christum n uscerent, & hæresis eorum, qui sub pro jus fidei, quæ tunc erat fides vera de Christo, a os errores miscebant.

Regula S. Thomæ ad distinguendas species infidelitatis.

Hæretici nomē quid præcisè significet.

Dubium

74. *Judaismus an semper fuerit, an verò ante adventum Christi essent solùm duæ classes infidelium?*

Dubium esse posset de infidelitate media, quæ nunc est Judaismus, an semper fuerit, an verò ante adventum Christi essent solùm duæ classes infidelium, nempe paganorum, & hæreticorum; nam Judaismus tunc non continebat infidelitatem, sed professionem veræ, & Catholicæ fidei. Adhuc tamen dicere possumus, divisionem hanc potuisse habere statum medium tertiæ classis mediæ inter Paganismum, & hæresim. Nam sicut nunc Judaïsmus est classis media, distincta à Paganismo, qui nihil credit de Christo, & distincta ab hæresi, quæ credit verè Christum venisse, Judæus autem credit Christum, sed venturum; ita ante adventum Christi poterat Judæus errare, credendo falsò Christum venisse, qui error extraheret à judaïsmo, in quo Christus credebatur, & creditur venturus, & non transferret ad Paganismum, quia crederet Christum promissum redemptorem, atque adeo faceret classem mediam correspondentem Judaïsmo præsenti, quæ classis nunc non habet nomen proprium: differret tamen à paganismo, & hæresi, sicut nunc Judaïsmus differt ab illis. Nam sicut nunc Judæus falsò credit Christum venturum, quem hæreticus verè confitetur venisse; ita tunc illa infidelitas media falsò crederet Christum venisse, quem Judæi, hæretici, & Catholici verè crederent venturum; atque ideo secta illa fortasse appellata fuisset *Christianismus*, vel alio nomine derivato à nomine illius hominis, quem ejus sectatores crederent esse Christum. De re autem constat, illam fore infidelitatem mediam inter hæresim, & Paganismum, quia non minùs differret à Judæis, quàm nunc ab eisdem Judæis differant Christiani, atque etiam hæretici; nam Christiani de facto differunt potissimùm à Judæis, quòd credant venisse Christum, quem illi credunt venturum. Hæc autem differentia tunc etiam fuisset, cum hoc solo discrimine, quod nunc Christiani hoc verè credunt, quod tamen tunc sectatores illius sectæ falsò crederent: quod non videtur augere, vel minuere differentiam; nam licèt per impossibile Christiana nostra religio falsa nunc esset, non ideo minùs differret à Judaïsmo ex parte objecti, atque ideo nos non essemus solùm hæretici respectu Judæorum, sed essemus infideles ita à Judæis distantes, sicut Judæi nunc distant à nostra vera religione, quæ est distantia major, quàm hæreticorum, cùm non errent intra eandem professionem de Christo.

75. Dices, infidelitas illa tertia tunc solùm renitteretur fidei susceptæ in figura, cui etiam renitteretur hæresis Judæi hæretici, & non fidei manifestatæ in veritate: ergo magis differunt nunc hæresis, & Judaismus, ex quibus hæresis renititur fidei secundùm veritatem manifestatæ, & Judaismus solùm fidei secundùm figuram susceptæ, quàm tunc differrent hæresis mera, & infidelitas illa tertia credens Christum jam venisse. Respondeo eandem fore tunc differentiam inter illas tres infidelitates, quæ nunc est etiam, juxta regulam S. Thomæ. Nunc enim juxta S. Thomam differunt, quia paganismus opponitur fidei nullo modo susceptæ (hoc est, ut diximus, fidei Christi,) Judaïsmus fidei Christi susceptæ in figura, & hæresis fidei Christi susceptæ secundùm manifestatam veritatem: hoc est susceptæ, quatenus profitetur Christum jam in veritate manifestatum esse. Tunc autem totidem tres status possemus considerare in fide, cui opponerentur tres illæ infidelitates. Nam Paganismus opponeretur fidei de Christo venturo, nullo modo à Pagano susceptæ: infidelitas verò illa media asserens Christum jam venisse, opponeretur eidem fidei veræ de Christo venturo, susceptæ ab illo fideli, saltem secundùm figuram, & promissionem factam; hanc enim promissionem factam, & figuras præcedentes non negaret, sed reciperet ille infidelis, & pseudochristianus; sicut non negamus nos, sed recipimus veri Christiani: opponeretur ergo ejus infidelitas fidei Christi venturi, susceptæ secundùm figuram. Denique hæresis mera Judæi hæretici opponeretur eidem fidei Christi venturi, susceptæ ab illo hæretico, etiam secundùm negationem manifestationis veritatis, seu quatenus negat Christum venisse: quæ negatio manifestationis veritatis constitueret tunc statum ultimum illius fidei, sicut nunc manifestatio veritatis constituit ultimò statum fidei nostræ. Clariùs, & breviùs nunc tres infidelitates, ut suprà diximus, differunt ex parte objecti totalis, quia Paganismus negat omnino Christum: Judaïsmus negat solùm venisse: hæresis utrumque admittit, & negat alios articulos. Sic etiam tunc differrent tres illæ infidelitates ex parte objecti totalis: Paganismus negaret omnino Christum; infidelitas media Pseudochristiani negaret solùm Christum venturum: hæresis denique neutrum negaret, sed utrumque affirmaret, & negaret alios articulos: essent ergo tunc eædem tres classes infidelium, mutato nomine classis mediæ, quæ nunc est Judaïsmus, in *Pseudochristianismum*, qui affirmaret falsò Christum jam venisse; sicut nunc Judæi falsò affirmant Christum adhuc venturum.

76. *An eadem tres infidelium classes potuerint inveniri in lege naturæ?*

Infero quartò, easdem tres infidelium classes potuisse inveniri in statu legis naturæ, in quo, ut ex superioribus suppono, fideles etiam credebant venturum reparatorem, & redemptorem; sive fides illa necessaria esset necessitate medii, sive solùm præcepti. Paganus ergo esset, qui Christum, seu reparatorem venturum non crederet, vel aliquid cum eo articulo connexum: hæreticus verò, qui circa alios articulos non connexos erraret, v. g. circa corporum resurrectionem: media autem infidelitas esset, sicut diximus numero præcedenti, quæ negaret reparatorem venturum, & diceret jam venisse, quod eisdem rationibus probatur, quibus probatum est in statu legis scriptæ.

77. *Quid dicendum de Philosopho credente esse unum Deum, & negante alios articulos fidei?*

Infero quintò, quid dicendum sit de Philosopho credente esse unum Deum, & negante alios articulos nostræ fidei. Respondeo enim ex dictis, illum Paganis annumerari, non solùm si unum Deum ex ratione solùm naturali, & ex creaturis cognoscat, sed etiam si per traditionem id acceperit, quæ ex prima Dei revelatione ortum habuerit. Nam ut suprà diximus, ut aliquis inter hæreticos, vel Judæos numeretur, non sufficit in uno, vel alio articulo cum eis convenire, sed debet convenire quoad substantialia: potissima autem substantia Judaïsmi est credere Christum venturum, sicut & Christianismi credere Christum venisse: qui ergo neutrum crederet, nec Judæus esset, nec Christianus, atque adeo nec hæreticus, sed Paganis annumerandus, prout nunc annumerantur Mahometani, qui unum solum Deum confitentur, & quorum plures non ex ratione naturali, sed ex traditione id tenent, quæ fortasse ortum habuit à revelatione Dei, atque ideo fide naturali potiùs quàm ratione Deum unum solum confitentur. Quod magis verisimile est, si ut dicunt, totum etiam Pentateuchum recipiunt; cùm tamen Christum redemptorem venturum, aut venisse negent, numerantur cum paganis, qui Christi fidem nullo modo recipiunt.

78. *Atheismus ad quam speciem pertineat?*

Infero sextò, Atheismum etiam in homine baptizato non pertinere ad hæresim, sed ad paganismum, cùm non magis suscipiat fidem quàm Paganus, imò minùs credat de Deo, quàm Ethnici idololatræ,

Infidelitatis pertineant idololatræ, qui ad minus non negant aliquod numen. Magis dubitari potest de Antichristo, & ejus asseclis, ad quam infidelitatis classem pertineat eorum infidelitas. Nam Suarez *in præsenti, dicta disp.* 16. *sect.* 4. *in fine*, breviter dicit, infidelitatem illam Antichristi, & suorum ad Judaïsmum pertinere. Hoc tamen limitatione indiget: nam si sermo sit de doctrina illius, qua negabit Christum Dominum fuisse Messiam, sed legem Moysis adhuc durare, ejusque observantiam à suis exiget, & tandem se verum Messiam promissum esse persuadebit, hæc quidem doctrina infidelitatem Judaïsmi continet, quatenus suscepta fide Christi in figura, discedit à vero Christo, & negat eum ante illa tempora venisse: ipse tamen Antichristus non habebit interiùs hoc infidelitatis genus, nec credet se esse verum Messiam, sed erit forsasse Atheus, & Paganus in corde, ut putat idem Suarez 2. *tom. in* 3. *part. disp.* 54. *sect.* 4. §. *Hinc colligitur* 1. Unde nec semper ejus asseclæ infidelitatem Judaïsmi retinebunt, si credimus eidem Auctori ibi dicenti, quod post obtentum regnum, & dominium, larvam deponet, & verum Deum negabit, Moysis legem contemnet, seque solum adorari jubebit: ipse verò in occulto dæmonis idolum colet, à quo regnum, opes, & concursum ad mirabilia patranda obtinebit, quibus homines seducat, & abducat ad eum solum colendum, & venerandum: quare jam tunc ejus asseclæ magis erunt pagani, quàm Judæi.

79. *Objectio prima.* Hinc denique facile erit jam dissolvere aliqua, quæ contra hanc trimembrem divisionem objici solent. Primò objicitur, quia sicut hæresis distinguitur à Judaïsmo, ex eo quod hæreticus suscipiat fidem contentam in veteri testamento, & hæreticus recipiat utrumque testamentum, sic etiam deberent distingui duæ classes infidelitatis, quarum una recipiat dimidium testamenti veteris, & altera recipiat totum illud. Respondeo ex dictis divisionem hanc non attendi secundùm partes Scripturæ, quæ recipiuntur; sed ex Christo recepto, vel non recepto, ut explicuimus: sive ergo recipiat totum testamentum vetus, sive partem, sive etiam nihil; si tamen aliquis recipit Christum promissum, & neget venisse, pertinet ad Judaïsmum: sicut è contra, si recipiat verum Christum redemptorem, qui jam venit, & erret circa alia, est hæreticus, sive recipiat totum novum testamentum cum veteri, sive solum novum, sive partem solam illius, sive nihil: sufficit enim errare sub nomine Christiano, & sub confessione Christi jam præsentis, ut à Judæo, & Pagano distinguatur.

80. *Objectio secunda.* Secundò objicitur, quia si aliquis confiteatur Christum, neget tamen omnem revelationem externam, & dicat omnia reducenda esse ad spiritum, & instinctum internum, & ideo se credere Christum, quia spiritus internus id dictat, hic non erit Judæus, nec Paganus, ut constat, sed neque etiam erit hæreticus, cùm nullam revelationem recipiat: ergo pertinebit ad aliam quartam infidelitatis classem; vel dicendum erit, ad hæresim solùm attendi, an infidelitas sit in homine baptizato: ita arguit Hurtado *dicta disp.* 71. §. 17. Respondeo illum esse propriè hæreticum, ad hæresim enim pertinent omnes, qui recipiunt fidem Christi manifestati in veritate, & jam præsentis: quando autem dicimus hæreticum recipere fidem Christi, non est sermo de fide vera, & formali, sed de fide materiali, & objectiva; hoc est, recipere Christum, quem vera fides Christiana credit, & docet, etiamsi illum non recipiat per verum actum fidei divinæ; imò certum est hæreticum non recipere Christum per veram fidem divinam, cùm nullum habeat actum fidei, ut suprà vidimus. Sic etiam ad Judaïsmum pertinet qui recipit fidem Christi in figura; & tamen certum est, Judæum non exercere verum actum fidei divinæ circa figuras Christi, & vetus Testamentum. Sicut ergo ad Judaïsmum sufficit recipere fidem Christi in figura, materialiter, & objectivè, id est, confiteri id quod confitetur fides Christi in figura, licèt id non credat per verum actum fidei, ita ad hæresim sufficit recipere materialiter, & objectivè fidem Christi manifestatam in veritate, id est confiteri Christum præsentem, quem confitetur vera fides Christiana, licèt id ab hæretico non credatur per verum actum fidei divinæ. Neque ex hoc sequitur, Philosophum sequentem unum Deum, quem ex creaturis ratione naturali arguit, non esse Paganum, cùm jam credat idem objectum, quod credit fides, licèt id non credat per actum fidei, sed per discursum ex ratione naturali. Hoc, inquam, non sequitur, quia Philosophus ille nullam fidem etiam objectivam recipit de Christo: diximus autem eum, qui omnino negat Christum etiam in figura, pertinere ad paganismum.

Tertiò objicit idem Hurtado *ibi*, quia potest aliquis credere Christum venisse, & esse Deum, simulque colere alios Deos, ut ferè de Tiberio Cæsare fertur: hic ergo erit mixtus ex Christianismo, & Paganismo, & pertinebit ad aliam infidelitatis classem. Respondeo, Tiberium, & si quis alius similis inveniatur, Paganum fuisse: non enim agnovit Christum Deum, nec etiam Christum Dei, cùm non attribuerit Deo veram divinitatem, sed fictam, & nihil de divinitate habentem: sicut etiam Philistæi, & alii Gentiles, qui Deum aliquem Hebræorum esse dicebant, illum tamen non agnoscebant ut verum Deum, sed ut unum ex aliis Diis, qui eo ipso quod plures erant, nullus erat Deus. Ad hoc ergo ut aliquis non annumeretur Paganis, necesse est, quod Christum vel futurum, vel præsentem fateatur: Christum, inquam, Dei Filium, sive consubstantialem, ut fides catholica agnoscit, sive non consubstantialem, ut Arius ponebat; sed tamen qui sit Christus Dei veri, ab eo ad salutem mundi mittendus, aut missus: à qua existimatione longè aberat Tiberius, & si quis fuit similis, cùm nullum verum Deum agnosceret, sed plures fictos cum essentia repugnante divinitati. 81. *Objectio tertia.*

Quartò objicitur, quia dubitans de fide ad nullam ex illis tribus classibus spectat. Respondeo facilè, eo modo, quo dubitans in fide, est infidelis, reduci ad aliquam ex illis classibus, est enim quid commune ad omnes illas; nam si dubitat totaliter de fide Christi etiam in figura, pertinet ad Paganismum; si verò dubitet, an Christus venerit, pertinet ad Judaïsmum; si verò de hoc non dubitet, sed de aliis, est hæreticus. Quod idem cum proportione dicendum est de apostasia, quæ etiam est quid commune ad Paganismum, & Judaïsmum, & hæresim, solumque ex parte termini *à quo*, connotat fidem Catholicam priùs habitam, & postea desertam, de quo tamen dicemus *sect. sequenti*. 82. *Objectio quarta.*

His ergo suppositis circa explicationem, & sufficientiam hujus divisionis, secunda difficultas principalis esse solet, an possit aliquis contrahere duas, vel omnes alias infidelitates, ita ut sit Paganus, Judæus, & hæreticus. Non est autem dubium, quin successivè id fieri possit: simul verò esse non posse, constat ex dictis; quia Paganismus cùm excludat Christi confessionem, etiam in figura non potest esse cum hæresi, quæ Christum expressè confitetur, nec cum Judaïsmo, qui eum confitetur saltem in figura: similiter Judaïsmus, qui Christum venisse negat, non potest simul esse cum hæresi, cùm hæretici 83. *An possit aliquis contrahere duas vel omnes species infidelitatis.*

eum

non sint, qui Christum venisse non confitentur. Dubium est de Judæo, qui simul negaret Tobiam habuisse filium, aut necessaria esse bona opera ad salutem; nam quatenus hoc negaret, ejus infidelitas non pertineret ad Judaïsmum, cùm Judæi etiam hoc confiteantur: ergo pertineret ad hæresim, atque adeo esset simul Judæus, & hæreticus. Suarez *dicto num.* 13. dicit, pee se oon posse id contingere, posse tamen per accidens, ex conscientia erronea quem modum loquendi imitatur etiam Huttado *dicta disput.* 71. §. 18. *in fine*. sed vix intelligo quorsum hic fecerit fiat de conscientia erronea? Quæ enim conscientia erronea requiritur, ut peccet contra fidem, qui negat necessitatem bonorum operum ad salutem; nam conscientia erronea est dictans obligationem ubi non est, vel eam negans ubi est: in hoc autem casu conscientia dictaret obligationem confitendi, & non negandi necessitatem bonorum operum, quæ obligatio verissima est. Solùm posset conscientia erronea habere locum, quando Judæus persuaderet sibi obligationem credendi, v.g. perseverantem necessitatem circumcisionis; & tamen eam necessitatem negaret: tunc enim ex conscientia erronea contraheret malitiam hæresis, quidquid sit, an esset dicendus simpliciter hæreticus. Sed neque est ille casus de quo nunc agimus, nec P. Suarez eum casum expresserat, dum agit de Judæo, *qui non solùm repugnaret Christianæ fidei, sed etiam inter credenda in lege veteri aliquid negaret*. Talis autem est Judæus, qui negaret purgatorium, vel necessitatem bonorum operum, cùm hæc sint ex credendis in lege etiam veteri.

84. De hac itaque breviter dicendum est, juxta id quod notavimus suprà, infidelitatem illam specialem circa illum articulum, si secundùm se consideretur, nun differre quidem ab infidelitate, qua hæreticus Lutheranus, vel Calvinista eundem articulum negat; in illo tamen subjecto non dare denominationem hæretici simpliciter, & absolutè, quia differentiæ harum trium infidelitatum, ut ibi diximus, non desumuntur ex objecto singulorum errorum seorsim, sed ex objecto adæquato totius infidelitatis, quæ est in illo subjecto; in quo objecto adæquato, si non continetur negatio Christi jam manifestati, homo ille dicitur hæreticus; si continetur, dicitur Judæus, vel Paganus: quæ denominationes desumuntur ab infidelitate totali, & non ab una solùm parte illius. Quare ad rationem dubitandi propositam dicimus, illum quatenus præcisè negat illum articulum, nec esse Judæum, nec Paganum, nec etiam hæreticum, sed infidelem infidelitate indifferenti ad illas tres classes, & quarum onam pertinebit ex conjunctione, vel separatione ab aliis erroribus propriis Paganismi, vel Judaïsmi à quibus quia separatus reperitur, ille error in Christiano ideo dicitur hæresis, ut suprà dictum est.

85. *Quæ infidelitas harum trium gravior sit.* Tertia difficultas est, quæ infidelitas harum trium gravior sit? de quo S. Thomas *dicta quæst.* 10. *art.* 6. ubi docet, in una consideratione Paganismum excedere, quia plures fidei veritates negat, atque ita magis corrumpit fidem; quod idem dicit de Judaïsmo comparato cum hæresi: in alia tamen consideratione dicit paganismum excedi à Judaïsmo, & hunc ab hæresi, quia gravius est peccare in fidem susceptam, quàm in non susceptam: hæreticus autem plus suscipit de fide quàm Judæus, & hic plus quàm Paganus: quare omnibus pensatis concludit, hæresim esse pessimam omnium infidelitatum. Quam etiam doctrinam aliis verbis amplectitur Suarez *dicta sect.* 4. *num.* 14. dicendo Paganum extensivè plus peccare, quàm Judæum, & hunc plus quàm hæreticum; intensè cè tamen gravius peccare hæreticum, quàm Judæum; & hunc etiam gravius, quàm Paganum: quod etiam colligit ex Chrysostomo *hom.* 50. *ad populum*, dicente eum, qui sub nomine Christiano recedit à fide, esse pejorem Gentili: pro quo etiam affert Hieronymum *in cap.* 18. *Isaiæ*.

Ego eandem doctrinam cum S. Thoma libenter admitto; circa eam tamen duo advertenda videntur. Primum est, comparationem hanc solùm versari inter ipsa peccata infidelitatis, non verò inter peccata omnisque infidelis: fortasse enim plerumque plura, & graviora peccata in aliis materiis committunt pagani, communiter loquendo, quàm Judæi, & plura fortasse Judæi, quàm hæretici, saltem si sint ex illis hæreticis, qui solùm circa speculabilia errant, & non circa res practicas, prout errant hæretici moderni, qui errant circa præcepta, tollentes de medio jejunia, castitatem, pœnitentiam, & alia ejusmodi, quorum certè peccata plura sunt, quàm Judæorum: comparatio ergo solùm fit inter peccata infidelitatis, inter quæ gravius videtur hæresis, quàm Judaismus, vel Paganismus, propter majorem libertatem, cognitionem, obligationem, &c. quæ sunt in Christiano, quàm in Judæis vel Paganis. 86.

Secundò advertendum est, doctrinam hanc S. Thomæ intelligi regulariter, & ut plurimùm solet contingere: aliquando enim, & non rarò contingit etiam, quod Paganismus, vel Judaïsmus, sit peccatum gravius intensivè, quàm hæresis multorum; nam sæpe Judæus, vel Philosophus Gentilis habet majorem cognitionem circa res nostræ fidei, & circa obligationem eam amplectendi, quàm habeant multi hæretici, præsertim rustici circa dogmata fidei Catholicæ, in quibus errant, & circa obligationem ea amplectendi: similiter quando Christianus transit ad Paganismum, vel Judaïsmum gravius procul dubio peccat, quàm si idem fieret hæreticus, quia cum æquali notitia, & obligatione retinendi fidem Catholicam, longiùs ab ea recedit per paganismum, aut Judaïsmum, quàm per meram hæresim. Idem etiam dicendum est de majori gravitate extensiva, quam diximus esse in Judaïsmo, & Paganismo, quàm in hæresi. Nam aliquando etiam in pluribus, & crassioribus errant hæretici aliqui, quàm Pagani, vel Judæi, ut notavit S. Thom. *dicto art.* 6. in corpore, adducto exemplo Manichæorum. Communiter tamen in pluribus errant Pagani quàm Judæi, & ideo multi, quos affert, & sequitur Diana 4. *parte, tractatu* 7. de pœnis delictorum pertinentium ad tribunal sanctæ Inquisitionis, *resolut.* 2. §. *Sed ex dictis*, meritò dicunt, licèt Ecclesia non puniat infideles non baptizatos, puniri tamen posse ab Inquisitoribus Judæua, qui ex Judaïsmo ad Paganismum, seu Mahometismum transeunt; quia Gregorius XIII. in Bulla edita anno 1581. statuit, quod puniantur ab Inquisitoribus Judæi negantes quæ habent communia cum Christianis circa fidem, vel dæmones invocantes, consulentes, eis immolantes, vel thus, & fumigationes offerentes. Constat autem, in Mahometismo. vel Paganismo plura contineri contraria iis, in quibus credendis Christiani, & Judæi conveniunt: quare meritò puniatur Judæus ad illas aliorum sectas transiens, tanquam errores plures, & novos contra id quod benè sentiebat admittens. 87.

88. *An hæ tres infidelitatis species differant essentialiter.* Quarta difficultas esse solet, an hæ tres infidelitatis classes differant essentialiter, an solùm differentia accidentali. De quo dixi latiùs *disput.* 16. *de pœnitentia, sect.* 5. *num.* 288. *& seqq.* obi docui, debere explicari in confessione, quia quamvis

Card. de Lugo de Virtute Fidei divina.

tialiter, an ſolum differentia accidentali.

non differant ſpecie, quatenus opponuntur contra fidem, differunt tamen propter ritus, & ceremonias diverſas, quas includunt, & ex quibus diffeſunt, quatenus opponuntur contra religionem. Cæterùm ſi conſiderentur præcisè ſecundùm malitiam, quam afferunt contra fidem, an differant ſpecie ſub genere infidelitatis; mihi omnino videtur non differre ſecundùm ſingulas partes. Nam Paganus, Judæus, & Arianus, omnes negant Chriſtum eſſe Deum: qui diſſenſus ſecundùm ſe conſideratus, in his omnibus eſt ejuſdem rationis, cùm habeat idem objectum, & opponatur eidem veritati fidei. Difficultas ergo tota eſſe poteſt, an ii diſſenſus contra fidem, qui non ſunt communes iis omnibus ſectis, ſed proprii ſingularum, differant ſpecie, & ratione illorum ſingulæ ſectæ completè acceptæ differant ſpecie inter ſe. Nam Judæus, v. g. credit Meſſiam venturum, quod Paganus, aut hæreticus non credit. Item Paganus negat, promiſſum fuiſſe Meſſiam, quod Judæus, & hæreticus non negant: denique Calviniſta dicit, fidem ſine operibus ſufficere ad ſalutem, & nos Chriſti juſtitia eſſe formaliter juſtos quod Paganus & Judæus non dicunt. Hæc tamen eſt difficultas generalis, an infidelitates differant ſpecie penes diverſas fidei veritates, quas negant, de quo mox diximus. Nunc ſolùm adverto, Caietanum, & alios quos affert Suarez *dicta diſp.* 16. *ſect.* 4. *num.* 7. agnoſcere videri diverſitatem ſpecificam inter illas tres claſſes, non ſolùm completè acceptas, ſed etiam in ſingulis partibus; nam deſumunt differentiam ex diverſo modo, quo ſinguli illi infideles opponuntur fidei, nempe vel nondum ſuſceptæ, ut Paganus; vel ſuſceptæ ſolùm in figura, ut Judæus; vel ſuſceptæ in manifeſtatione veritatis, ut hæreticus. Hoc tamen non ſufficit ad differentiam ſpecificam in ſingulis actibus, quia ſi per *fidem ſuſceptam* intelligant, quod in eo ſubjecto antea fuerit vera fides, id quidem non requiritur ad Judaïſmum, aut hæreſim, ut ſuprà vidimus: nec ex hoc ſequitur differentia in ratione infidelitatis talis, ſed circumſtantia apoſtaſiæ, quæ poteſt eſſe circumſtantia generalis ad omnes illas tres infidelium claſſes, cùm Chriſtianus poſſit poſtea fieri Paganus, vel Judæus, vel hæreticus, & ſemper erit apoſtata. De qua circumſtantia apoſtaſiæ, an afferat differentiam ſpecificam, videbimus *ſect. ſequenti*: ſi verò (quod magis eſt fortaſſe juxta eorum mentem) nomine *fidei ſuſceptæ* ſolùm intelligatur, Judæum, & hæreticum ſuſcipere ex parte majori, vel minori fidem Chriſtianam, ſaltem materialiter, & objectivè, quam Paganus nullo modo ſuſcipit, id etiam non ſufficit ad differentiam ſpecificam in ſingulis actibus Pagani, à ſingulis Judæi, vel hæretici. Nam ſolùm arguit ad ſummum differentiam ſecundùm magis, & minus, propter majus lumen, atque adeo majorem obligationem, quam habet hæreticus quàm Judæus, & Judæus quàm Paganus. Qui tamen exceſſus non eſt univerſalis, cùm poſſit eſſe Judæus, vel etiam Paganus doctus & perſpicax, qui habeat majus lumen de credibilitate fidei, & de obligatione credendi quàm aliqui hæretici ruſtici: nec poteſt aliqua univerſalis regula circa hoc ſtatui, unde arguatur ſemper differentia ſpecifica univerſalis quoad ſingulos actus infidelitatis illorum infidelium, ut diximus.

An & quomodo ſub genere infidelitatis dentur ſpecies diverſæ in ratione

89. Major ergo, & quinta difficultas eſſe poteſt, an & quomodo ſub genere infidelitatis dentur ſpecies diverſæ in ratione infidelitatis, & unde ea differentia deſumenda ſit. Non eſt autem ſermo de differentia ſpecifica phyſica, de qua non dubito, cùm poſſint eſſe diverſi diſſenſus erronei, ex motivis diverſis in ſpecie; ſed ſermo eſt de differentia ſpecifica morali, quæ afferat malitiam moralem ſpecie diverſam. Quam etiam diverſitatem fateor inveniri poſſe inter duo peccata infidelitatis, ſaltem ex malitia contra religionem, vel aliam virtutem, cui alterum ex iis peccatis opponitur: ideò enim *loco citato de pœnitentia, n.* 293. dixi hæreſim continentem blaſphemiam differre ſpecie ab hæreſi non continente blaſphemiam, & Judaïſmum differre ſpecie ab hæreſi, quæ differentia debet eſſe in aliquibus erroribus Judæi, qui differunt ſpecie ab aliis omnibus hæretici erroribus. Hæ tamen differentiæ non ſunt formales ſub genere infidelitatis, ſed ſub genere irreligioſitatis, vel aliis vitiis; non enim eſt blaſphemia, quia opponitur ſolùm contra fidem, ſed quia aliquid indecorum appingit Deo.

infidelitatis.

Aliqui ergo plures aſſignant ſpecies ſub peccato infidelitatis, v. g. illam qua fides amittitur, & qua fides non amittitur. Sed de hac differentia, an ſit eſſentialis, diximus *ſuprà, diſput. præcedenti, ſect.* 5. Et quidem illa, qua fides non amittitur, non eſt propriè infidelitas; nam omnis infidelitas propria expellit fidem, ut ibi ex Tridentino oſtendimus. Hinc etiam non eſt ad rem differentia, quam affert in exemplum Hurtado *diſp.* 72. *ſect.* 2. §. 6. inter omiſſionem credendi, quando debet elici actus fidei, & inter commiſſionem diſſentientis poſitivè rebus fidei. Nam omiſſio etiam illa mera credendi, non eſt infidelitas, nec expellit fidem. 90.

De ipſa ergo infidelitate propria, & perfecta idem ſentit idem Hurtado *ibi, ſect.* 3. & affert plura exempla. Primum eſt §. 7. quia negans veracitatem Dei committit hæreſim, ſeu infidelitatem ſpecie diverſam ab eo qui fatetur Deum ſummè veracem, & ſolùm negat revelationem factam de tali articulo; nam ille primus appingit Deo aliquid indecorum, & indignum, nempe defectum veritatis: hic autem ſecundus non eſt injurius Deo, niſi communi ratione, qua omne peccatum eſt injuria Dei. 91.

Hoc tamen exemplum non eſt ad rem: fatemur enim illa duo peccata differre ſpecie, id tamen provenit ex blaſphemia ſaltem mentali, quam primum peccatum includit, & convitium turpiſſimum in Deum, ratione cujus etiam intellectus contrahit veram malitiam, & ſpeciem blaſphemiæ contra religionem, ut probat Suarez *tom.* 1. *de religione, tract.* 3. *lib.* 1. *cap.* 4. *num.* 2. Hæc autem malitia non eſt diverſa formaliter in ordine ad fidem, ſed in ordine ad religionem, cui adverſatur irreligioſitas blaſphemiæ: & quamvis in ordine etiam ad fidem gravior ſit malitia in primo peccato, quo expreſsè negatur auctoritas Dei, quàm in ſecundo, quo ſolùm negari videtur æquivalenter, quatenus negatur veritas objecti, quod proponitur cum obligatione illud Deo credendi: hoc tamen non arguit differentiam ſpecificam oppoſitionis contra fidem, quæ obligat ad credendum Deo: cui obligationi opponitur quiſquis non credit Deo, quod debet ei credere, ſive id ſit, quia dubitat de Dei auctoritate, ſive quia negat Deum loqui, quando id negare non poteſt.

Urget eodem § 7. quia ſecundus negat revelationis experientiam, eo quòd putat Eccleſiam aut fallere, aut falli; id autem opinari de Deo, eſt in deteriori ſpecie, ut irreverentia in Deum eſt in irreligione, non verò irreverentia in homines. Reſpondeo, peccata illa ſi comparentur in ordine ad irreverentiam contra Deum, & contra Eccleſiam, differre ſpecie: ut ſic autem non conſiderantur præcisè ut opponuntur fidei; nam irreverentia contra Eccleſiam non opponitur formaliter fidei, ſed alteri virtuti præcipienti cultum Eccleſiæ. Malitia ergo infidelitatis ſolùm debet conſiderari per oppoſitionem 92.

ad

ad honestatem, quam formaliter intendit fides, quæ honestas non est aliud, nisi subjectio intellectus creati ad Deum loquentem. Hoc enim unum intendit loquens, conciliare sibi fidem apud auditores: quare licèt veracitas, & revelatio sint objectum formale assensus fidei, & articulus creditus sit objectum materiale; sed tamen si consideremus intentionem loquentis, hic minùs formaliter videtur intendere, quod credatur ejus veracitas, & loquutio, quàm quod credatur res dicta: assensum enim veracitatis, & loquutionis vult, ut media ad eorumquendam fidem rei, quam dicit. Cùm ergo virtus fidei intendat formaliter hoc ipsum, nempe quod homo credat Deo, videtur quasi materialiter intendere honestatem assensus circa motiva, quæ sunt media ad credendum Deo, & quasi formaliter, quod homo credat Deo id, quod Deus dicit. In ordine autem ad hunc finem materialiter se habet defectus circa hoc medium, vel circa illud: licèt defectus ille circa veracitatem Dei ex alio capite, ut dixi, sit diversus specie, propter oppositionem cum reverentia Deo debita.

93. Secundum exemplum affert idem Hurtado §.8. quia ille qui dissentit fidei propositæ sibi, visis magnis miraculis, diversum specie peccatum habebit ab illo, qui dissentit eidem fidei propositæ sibi ab Ecclesia, aut per eadem miracula ab aliis relata. Gravius enim peccatum fuit Judæorum resistentium tot signis à se visis, ut ponderat S. Joannes cap.12. in illis verbis: *Cùm autem tanta signa fecisset coram eis, non crediderunt in eum.* Ratio autem à priori est, quia Deus multis modis specie distinctis potest facere evidenter credibiles suas revelationes, contra quos modos committuntur peccata specie diversa. Respondetur, illas duas infidelitates proculdubio non differre specie; quod enim revelatio Dei hoc vel illo modo alicui opponatur, materialiter se habet in ordine ad obligationem fidei, & ad summum circumstantia illa miraculorum visorum aggravabit intra eandem speciem; nec id semper, quia fortasse multi nunc habent, omnibus pensatis, majora motiva credendi, quàm habuerint Judæi, visis miraculis: non sunt ergo ex eo capite multiplicandæ species infidelitatis.

94. Tertium exemplum affert §.9. ex differentia mysteriorum fidei, quæ negantur. Nam dissensus, v. g. de existentia Pauli Hierosolymis, vel de cane Tobiæ, nullam habet malitiam præter dissensum in revelationem, ut propositam ab Ecclesia: dissensus verò de Deo auctore peccati, aut de Dei mortalitate, addit specialem injuriam, & convitium Dei: quis enim neget, deteriorem hæresim esse malè sentire de Deo ipso, & Ecclesia, quàm de Ecclesia sola? Hoc etiam exemplum non est ad rem; nam differentia illa non est in genere infidelitatis, sed extrahit ad genus blasphemiæ contra Religionem, de quo non est quæstio, sed de peccatis infidelitatis præcisè, quatenus sunt infidelitas contra fidem. Restat ergo, quod intra genus infidelitatis non dentur differentiæ specificæ, nec ex diversitate revelationum, nec ex diversitate articulorum, ut cum aliis dixi *in dicto loco de pœnitentia, num.289.* Quando verò, & cur debeant explicari in confessione diversitates sectæ, vel hæresum propter alias malitias, quas secum afferunt, explicui eodem loco latiùs, nec oportet iterum nunc repetere.

Quando, & cur debeant explicari in confessione diversitates sectæ, vel hæresum.

SECTIO IV.

De apostasia: quid sit, & an sit species infidelitatis.

DE hoc agit S. Thomas *quæst.* 12. sed potest etiam pertinere ad exactam cognitionem divisionis infidelitatis in suas species. Aliunde ferè omnia, quæ ad hoc punctum spectant, sunt controversiæ de vocibus, ideo breviter hoc loco illa expediemus. Mitto autem apostasiam latè sumptam, quæ significat recessum ab obedientia divinorum mandatorum; & apostasiam etiam ab ordine, vel à professione, aut statu religioso, de qua agitur in tractatu de religione: nunc autem solùm agimus de apostasia à fide, quo nomine intelligitur recessus à fide jam suscepta: quare ultra infidelitatem addit recessum à vera fide, qui recessus non est in eo infideli, qui veram fidem nunquam suscepit: sicut non est apostata à religione, qui nunquam fuit religiosus, etiamsi habuisset obligationem ex voto, vel ex alio capite ingrediendi religionem: sic Turca non dicitur apostata à fide, quia licèt habeat obligationem fidem suscipiendi, nunquam tamen eam suscepit, nec professus est. 95.

Apostasia latè sumpta quid.

Apostasia à fide quid.

Hinc oritur prima difficultas, an ad apostasiam requiratur recedere totaliter à fide Christiana, sicut Christianus transiens ad Mahometismum, vel Judaïsmum, eam totaliter deserit: an verò sufficiat recedere ex parte, ut hæretici abjicientes fidem Catholicam, & hæresim amplectentes, recedunt à Christiana fide, non omninò, sed ex parte. Quod est quærere, an licèt non omnes apostatæ sint hæretici, omnes tamen hæretici, saltem qui antea Catholicam fidem professi sunt, dicendi sint apostatæ. 96.

An ad apostasiam requiratur recedere totaliter à fide Christiana.

Prima sententia satis communis negat, apostatam appellari, nisi qui à tota Christi fide recedit. Ita Turrecremata, Caietanus, Sylvester, Bañes, Aragon, Cano, Castro, Valentia, Sanchez, Azor, & alii Theologi & Juristæ apud Suarem *disput.*16. *sect.*5. *num.*3. quibus accedit Hurtado *disput.* 89. §.5. sic enim Julianum Imperatorem, qui post Baptismum Christum omninò negavit, vocamus communiter apostatam: alios verò Imperatores, qui hæretici facti sunt, non apostatas, sed hæreticos appellamus.

Secunda sententia vult, ad apostasiam id non requiri, sed sufficere, si fidem quis ex parte deserat; ita Suarez *ubi supra, num.*5. Lorca *disput.*50. *num.*7. Coninch *disp.*18. *dub.*6. *num.*55. quibus favet Cyprianus *lib.*1. *epist.*2. *aliàs* 54. ubi hæreticos inter apostatas numerat. Verùm hæc, ut dixi, est quæstio de vocibus, & parum utilis, quia quoad rem ipsam certum est, omnes hæreticorum pœnas, & quidquid in jure contra hæreticos statutum est, locum habere in apostatis, ut ex *cap. contra Christianos, de hæreticis in 6 & ex leg.*2. *Cod. de apostatis*, probat Suarez *ubi supra, num.*7. & alii, quos congerit & sequitur Thomas Sanchez *lib.*2. *in Decalog. cap.*7. *num.*18. neque è contra ulla pœna invenitur imposita apostatis, quæ non incurratur ab hæreticis. Quare parum refert, an recedens à fide ad solam hæresim, dicendus sit simpliciter apostata. Possumus ergo concedere, quemcumque recessum à fide sufficere ad apostasiam non impropriam, licèt per antonomasiam, & in sensu magis stricto solus recessus negans omninò Christum, appellari interdum soleat apostasia: certum tamen est, in utroque reperiri malitiam illam recedendi à fide suscepta, licèt major recessus sit in eo, qui

totam fidem negat, quàm in eo qui negat solam unam partem.

97. *An apostata sit ille qui semel fidem nostram amplexus est, & adhuc catechumenus deseruit eam ante Baptismum.*

Secunda difficultas est, an apostata sit ille, qui semel fidem nostram amplexus est, & adhuc catechumenus deseruit eam ante baptismum. Affirmant Hurtado *dicta disput* 89. §. 3. dicens illum esse apostatam in foro conscientiæ, & coram Deo, non tamen in foro externo, & quoad pœnas Ecclesiæ: eodem fere modo loquitur Lorca *dicta disput*. 50. *n*. 11. dicens esse apostatam non quoad pœnas, sed quoad speciem peccati, & gravitatem circumstantiæ. Denique Suarez *dicta sect*. 5. *in fine*, dicit illam esse quidem apostasiam, & circumstantiam notabiliter aggravantem peccatum infidelitatis, non tamen afferre malitiam specie diversam, qualem in ejus sententia affert apostasia in homine baptizato. Hoc etiam pertinet ad quæstionem de nomine; nam re ipsa certum videtur addere in catechumeno recedente à fide suscepta circumstantiam aliquam, quæ non est in infidelitate alterius, qui fidem nunquam acceptavit, sive illa sit, sive non sit notabiliter aggravans; erit ergo quæstio de vocibus, an id sufficiat, ut appelletur *Apostata*? quare possumus etiam distinguere strictam significationem illius vocis, quæ videtur applicari iis solis, qui professionem quasi emiserunt in fide Christiana, qualis professio in solo baptismo fit, & in hoc sensu catechumenus non dicitur apostata, si à fide recedat, quia videtur adhuc esse quasi novitius in probatione ad Christianam religionem; quare sicut novitius deserens ordinem religiosum non dicitur apostata, & hoc etiamsi votum perseverantiæ ex sua devotione emisisset: sic catechumenus, licèt peccet recedendo à fide, non dicitur apostata. Cæterùm si hoc ipsum nomen latiùs usurpetur, poterit illi tribui, & quidem non impropriè. Quia licèt apostata à religione non sit propriè novitius, etiamsi per votum se obligasset Deo ad perseverantiam; hoc tamen ideo est, quia non potest esse apostata à religione, nisi qui recedit à statu religioso: novitius autem nondum habuerat eum statum, qui cùm sit aliquid juris positivi humani, non potest contrahi, nisi per professionem, aut vota religiosa ad eum finem ab Ecclesia acceptata. At verò fides est aliquid internum, & independenter ab omni professione externa vel acceptatione Ecclesiæ, potest aliquis esse verè fidelis: quare si recedat postea ab hoc fidelitatis statu, potest propriè appellari apostata à fide Christiana, seu à statu fidelitatis, licèt non appelletur apostata strictè, seu Ecclesiasticus: non enim recessit ab Ecclesia, in quam nondum visibiliter fuerat acceptatus, sed erat quasi novitius, & in probatione, ut suo tempore per baptismum acceptaretur. An verò possit dici hæreticus, dicemus suo loco, agentes de hæresi.

98. *An sufficiat Baptismus semel susceptus, ut aliquis postea appelletur Apostata, fidem Catholicam negans?*

Tertia difficultas esse potest, an è contra sufficiat baptismus semel susceptus, ut aliquis postea appelletur apostata fidem Catholicam negans: quod est quærere, an omnes hæretici, eo ipso sint apostatæ, saltem in eo sensu, quo diximus, recedentes non totaliter, sed partialiter à fide, posse appellari apostatas. Suppono enim hæreticum, saltem in sensu fori externi, non esse, nisi qui baptizatus sit, ut suo loco videbimus. Certum est, non omnes hæreticos esse apostatas in eo stricto sensu, quo apostata dicitur, qui à fide totaliter recedit: & in hoc sensu Doctores communiter distinguunt hæreticos ab apostata, quòd hic nihil fidei Christianæ retineat, hæretici autem non sint, nisi qui nomen saltem, & professionem Christianitatis retinent. Quæstio ergo solùm esse potest in alio sensu minùs stricto, in quo ii etiam, qui partialiter fidem susceptam deserunt, dicuntur apostatæ; in quo sensu multi dicunt, omnes hæreticos esse apostatas. Quod videtur supponere Suarez *infrà, disput*. 19. *in principio, ante sectionem primam*: ubi universaliter dicit, apostasiam committi proprio, & speciali modo ab illo, qui post baptismum receptum, quæ est peculiaris fidei professio, & janua Ecclesiæ, fidem relinquit, & ab Ecclesia per infidelitatem separatur. Clariùs loquitur Lorca *dicta disput*. 50. *num*. 7. dicens, ab hæresi nunquam separari circumstantiam hanc, quæ est recedere à fide suscepta; ab aliis verò infidelitatibus separari posse. *Differentia ergo* (inquit) *inter hæresim, & apostasiam est inferioris à superiori, quia omnis hæreticus est apostata, non tamen omnis apostata est hæreticus*: eodem modo loquitur Hurtado *dicta disput*. 89. §. 3. ubi ait: *Unde omnis hæreticus est apostata, quia est desertor fidei semel jam susceptæ.*

In hoc etiam potest esse quæstio de vocibus; & quidem de re ipsa loquendo, certum mihi est, posse esse in rigore hæresim sine malitia formali, & propria apostasiæ. Nam si aliquis ab infantia apud hæreticos baptizetur, & postea adultus ignoret omninò invincibiliter se esse baptizatum, & hæresim culpabiliter suscipiat, erit propriè hæreticus, & tamen malitiam formalem apostasiæ non contrahet: cùm enim omninò ignoret se aliquando fidem Catholicam suscepisse, aut eam fuisse in baptismo professum, non contrahet magis malitiam formalem desertoris fidei, quàm si baptizatus non fuisset; quia non potest scire se deserere, qui non potest scire, se illam fidem aliquando suscepisse: non est ergo verum in universum, quòd omnis hæreticus contrahit malitiam propriam apostasiæ; incurret tamen omnes apostatæ pœnas ecclesiasticas, quia hæ non sunt aliæ à pœnis hæreticorum, ut diximus. 99.

Rursus quod ad rem attinet, distinguere oportet duplicem fidei desertionem, juxta duos etiam modos, quibus fides antea suscipi potuit. Potuit enim suscipi per assensum, & acceptationem internam, & voluntatem piæ affectionis, qua eam homo firmiter amplectitur: vel potuit etiam suscipi per actum externum, qui sit professio solemnis explicita, vel implicita ejusdem fidei, qualis est baptismus, quo jus acquiritur Ecclesiæ ad exigendam perseverantiam in fide ab eo, qui jam per baptismum eidem Ecclesiæ aggregatus est. Prima fidei susceptio sufficit proculdubio, ut homo dici possit fidei desertor, si deficit à fide, quam jam suscepit, & in eodem sensu possit dici apostata, saltem in ordine ad Deum, ut antea diximus. Secunda verò susceptio sufficit, ut dicatur apostata, & fidei desertor in ordine ad Ecclesiam, quia deserit fidem, quam implicitè per baptismum professus est, & ad cujus retentionem manet Ecclesiæ obligatus: quare omnes ecclesiasticas apostatæ pœnas incurrit, non tamen contrahit malitiam illam fidei mente, & corde antea susceptæ desertæ, si verè eam nunquam corde, & mente susceperat; atque ideo non est apostata ita plenè, sicut qui fidem antea mente, & corde suscepisset. Hoc itaque ad rem ipsam pertinet: quoad modum autem loquendi fatemur, invaluisse, ut sufficiat baptismus susceptus ad nomen apostatæ participandum, quia Ecclesia de occultis non judicat, & invenit jam illum hominem exteriùs fidem per baptismum suscepisse; atque adeo si adultus baptismum suscepit, obligasse se, saltem implicitè, ad eandem fidem retinendam: si verò baptizatus fuit in infantia, præsumitur quod factus adultus baptismum ratificavit, & consequenter obligationem etiam per baptismum contractam ad perseverandum in fide. 100. *Duplex fidei desertio.*

Quarta

101. *An apostasia sit species infidelitatis* Quarta, & gravior difficultas esse solet, an apostasia sit species infidelitatis: aliqui enim volunt divisionem illam infidelitatis in Paganismum, Judaismum, & hæresim, esse ex eo capite diminutam, quia ultra tria illa membra, datur quartum apostasiæ. Advertendum autem est, duas posse in hoc puncto esse quæstiones diversas. Prima est, an apostasia addat supra Judaismum, v.g. malitiam specie diversam, propter desertam fidem jam antea susceptam. Secunda quæstio est, an hæc malitia propria apostasiæ, sit non solùm contra alias virtutes, sed etiam contra virtutem fidei, & ratione illius constituat novam speciem infidelitatis, quæ directè pertineat ad genus infidelitatis, propter diversam oppositionem, quam habet cum fide.

102. Incipiendo ergo ab hac secunda quæstione, non pauci dicunt, apostasiam esse propriam speciem infidelitatis: ita Caietan. Bañes, Aragon, Valentia, Azor, Alfonsus de Castro, & alii, quos affert Suarez *dicta disp.*16. *sect.*5. *num.*7. quorum aliqui dicunt esse quartam speciem præter Paganismum, Judaismum, & hæresim; atque adeo in apostata pagano reperiri duas species infidelitatis, nempe Paganismum, & Apostasiam: alii dicunt esse hæresim; quare ille qui à fide transit ad Paganismum, habet solùm infidelitatem hæresis.

Alii communiter meliùs negant, esse propriam speciem infidelitatis, sed dicunt esse circumstantiam, quæ reperiri potest in qualibet alia infidelitate; nam si Christianus Catholicus fiat Paganus, apostasia aggravabit Paganismum: si verò fiat Judæus, vel hæreticus, Judaismus, vel hæresis habebit circumstantiam apostasiæ. Ita videtur expressè docere S. Thomas *dicta quæst.*12. *art.*1. *ad* 3. & sequuntur Cano, Turrecremata, Angelus, Paludanus, & alii, quos affert, & sequitur Suarez *ubi suprà*, *num.*8. Lorca *disput.*50. *n.*7. Hurtado *disp.*89. §.6. Et probant exemplo aliarum virtutum, in quarum violatione non invenitur malitia specie diversa contra illas virtutes, ex eo quod aliquis antea eas virtutes amplexus esset, v. g. non est intemperantia specie diversa in genere intemperantiæ, quando fit ab eo, qui antea temperans erat: nec primum furtum est specie diversum in materia justitiæ, ex eo quod antea justitiam observaveris: ergo neque erit infidelitas specie diversa in genere infidelitatis, ex eo quod antea fidem amplexus fueris, sed ad summum erit circumstantia aggravans intra eandem speciem. Neque enim magis opponitur veracitati Dei deserere, quàm negare illam; vel certè hæc oppositio non est specie diversa, licèt possit regulariter esse gravior, propter majus lumen quod Catholicus habebat ad non negandam fidem, quàm infidelis ad eam recipiendam: peccari tamen cum majori lumine, non refundit malitiam specie diversam.

103. *Objectio.* Objiciunt, quia Catholicus deserens fidem, eo ipso fit hæreticus, & incurrit pœnas hæreticorum. Alioquin si transiens ad Paganismum, vel Judaïsmum non fieret hæreticus, sequeretur quod si priùs factus sit Arrianus, postea multiplicando hæreses desineret esse hæreticus, quod videtur absurdum: ergo fatendum est, omnem apostasiam esse hæresim, & per consequens esse speciem quandam determinatam infidelitatis. Ad hoc tamen facilè constat ex supradictis; negamus enim, transeuntem ex fide ad Judaïsmum, vel paganismum, esse propriè hæreticum: nam hæreticus, ut vidimus, retinet professionem Christianitatis, & confitetur Christum: punitur tamen pœnia hæreticorum, quæ non latæ sunt contra solos hæreticos, sed etiam contra omnes apostatas: unde *in cap. contra Christianos, de hæreticis in* 6. ille non dicitur hæreticus, sed puniendus ut hæreticus. Nec ideo est melioris conditionis, multiplicando hæreses; nam licèt amittat denominationem hæretici, & nominetur Judæus, vel paganus, retinet quidquid mali est in hæretico, & amittit particulam aliquam boni, quæ in hæretico erat, dum adhuc Christum credebat, & profitebatur. Nec hoc fit in rigore multiplicando hæreses; nam negare Christum non est hæresis, sed Judaïsmus, vel Paganismus. Fit tamen de hæretico non hæreticus multiplicando infidelitates, quia multiplicatio illa tulit illam particulam boni, quæ remanebat in hæretico confitente adhuc Christum: sicut etiam ad temperantiam requiritur aliquid comedere: qui enim nihil comedit, non est temperans; & tamen plus & plus comedendo fit intemperans: ad liberalitatem etiam requiritur aliquid donare vel expendere; & tamen multiplicando donationes, & sumptus, desinit homo esse liberalis, & fit prodigus. Magis etiam ad rem nostram exemplum habes in religioso, qui fugiens ad tempus appellatur *fugitivus*; multiplicata autem fuga, seu continuata, relicto animo redeundi, desinit esse *fugitivus*, & fit apostata, loquendo de *fugitivo*, prout significat aliquod peccatum speciale condistinctum ab apostasia, ut cum aliis observavit bene Thomas Sanchez *lib.*6. *in Decal. cap.*8. *num.*2. *&* 3. contra nonnullos confundentes fugitivum cum apostata, quos minùs cautè imitatus est Lorca *in præsenti*, *disput.*51. *num.*1. Sic ergo hæreticus multiplicando infidelitatem, desinit esse hæreticus, quia hæresis est mixtum ex fide Christi, & aliis erroribus: omne autem mixtum, multiplicato uno ex simplicibus, amittit nomen mixti, & transit in alium statum.

Restat nunc prior quæstio suprà proposita, an licèt apostasia non sit propria species infidelitatis, addat tamen malitiam specie diversam, saltem contra aliam virtutem, ratione cujus hoc peccatum differat specie ab infidelitate, sive apostasia: de quo dixi *disput.*16. *de pœnitentia*, *sect.*5. *num.*294. *& sequentibus*, ubi retuli sententiam Suarii, & aliorum, qui volunt eam circumstantiam explicandam esse in confessione, quia vel addit malitiam specie diversam, propter violationem promissionis specialis præstitæ in baptismo; vel saltem aggravat notabiliter intra eandem speciem. Quam sententiam, & rationem, quoad necessitatem explicandi circumstantiam illam in confessione, impugnavi ibi, ex inconsequentia intrinseca, quam continet: illa enim sola circumstantia necessariò explicanda est in confessione, quam confessarius audito peccato, non potest scire, an fuerit in illo peccato, ut constat: violatio autem promissionis, vel obligationis specialis ortæ ex baptismo (si quæ est talis promissio, vel obligatio specialis ex baptismo) non est circumstantia talis, quam ignorare possit confessarius, etiamsi non explicetur. Nam quoties pœnitens se de aliquo peccato accusat, eo ipso tacitè significat esse commissum post baptismum: peccata enim ante baptismum commissa, non possunt esse materia confessionis, ut constat ex Tridentino, & est certissimum: ergo eo ipso significatur circumstantia violatæ promissionis, vel obligationis ex baptismo ortæ: ad quid ergo explicare debet ulteriùs circumstantiam illam, cùm sufficiat confiteri infidelitatem, ut intelligatur esse post baptismum commissa? Repugnat ergo in ipsis terminis dicere, circumstantiam illam esse violationem obligationis ex ipso baptismo ortæ, & esse adhuc à pœnitente explicandam. 104. *An apostasia addat malitiam specie diversam propter desertam fidem jam antea susceptam.*

Indicavi præterea in eodem loco, nullam ejusmodi

modi promissionem specialem, aut votum fidei retinendæ fieri in baptismo, quod etiam cum aliis multis, quos affert, docet Thomas Sanchez *lib.4. de voto, cap.1. num. ultimo*, & Hurtado *in præsenti, disput.71. sect.3. §.12.* qui bene advertit, in baptismo non solùm baptizatum profiteri fidem, sed renunciare diabolo, & omnibus ejus actibus: quare si ex hoc oriretur promissio specialis circa fidem retinendam, eadem esset circa alia peccata mortalia vitanda; quod tamen nemo admittit.

105. Denique dixi etiam eodem loco, faciliùs posse inveniri specialem hanc malitiam in apostasia, quatenus apostata recedit à subjectione, & obedientia, quam ex baptismo suscepto debet Ecclesiæ, & summo Pontifici, cui subditus per baptismum factus est, à qua obedientia, & subjectione recedit transiens ad aliam sectam. Hæc tamen malitia in primis non est universaliter communis omni apostasiæ latiùs acceptæ; nam Catholicus transiens ad aliquam hæresim peculiarem, quæ non negaret supremam Pontificis potestatem, non contraheret hanc malitiam, & tamen esset apostata à fide per baptismum suscepta, sumpto saltem *apostata* nomine in minùs stricta significatione, & prout diximus suprà, omnes hæreticos posse non impropriè vocari apostatas. Deinde catechumenus, qui à fide suscepta rediret ad Judaismum, vel Paganismum, posset etiam vocari apostata in minùs stricta significatione, ut suprà etiam concessimus: & in eo non inveniretur hæc specialis malitia, cùm adhuc non contraxisset subjectionem, & debitum obedientiæ respectu Ecclesiæ, vel Pontificis, saltem debito proximo, quod contrahitur in baptismo, licèt haberet debitum aliquod remotum, quatenus haberet debitum suscipiendi baptismum; quo suscepto contraheret debitum proximum, & fieret subditus Ecclesiæ. Denique quidquid de hoc sit, certum est ex suprà dictis, hanc specialem malitiam non esse explicandam in confessione, nisi quatenus explicatur qualitas sectæ, ad quam post baptismum transit; qua explicata, jam eo ipso confessario constat, negatam esse obedientiam Pontifici debitam, quam sectatores illius sectæ communiter negant, cùm nulla sit hodie secta, quæ non includat schisma, & neget obedientiam Romano Pontifici: si tamen aliquis in specialem aliquam hæresim incidisset, ab obedientia Pontificia extrahentem, deberet hanc circumstantiam in confessione explicare, nec sufficeret dicere, se admisisse assensum aliquem contra fidem, quia per hoc non explicaretur violatio subjectionis debitæ Ecclesiæ, & Pontifici; sicut propter eandem rationem dixi *disp. illa 16. de pœnitent. n.292.* debere explicari qualitatem sectæ, ad quam aliquis transiit propter diversa alia peccata quæ singulæ sectæ afferre, & profiteri solent, contra alias vitrorea specie diversas, licèt in ratione infidelitatis non habeant differentiam specificam.



DISPUTATIO XIX.

De infidelitate Paganismi, & Judaïsmi, quæ reperitur in non baptizatis.

SECTIO I. *Utrum infidelitas aliquando sine peccato infidelitatis contingat.*

II. *De potestate Ecclesiæ in infideles non baptizatos, quæ, & quanta illa sit.*

III. *An infideles non baptizati possint retinere potestatem, vel jurisdictionem supra fideles, & an possint ea potestate privari.*

DE Paganis, & Judæis baptizatis nihil speciale dicendum est, cùm in foro Ecclesiæ æquiparentur hæreticis quoad omnes pœnas, ut diximus *disput. præcedenti, sect. ultima*; atque ideo cum hæreticis solent computari in omnibus odiosis. Unde prohibitio etiam matrimonii cum infidelibus quoad impedimentum dirimens, non habet locum in matrimonio cum Judæo, vel Pagano baptizato, sed cum non baptizato. Prohibitio autem convivendi, & conversandi cum Judæis, an intelligatur etiam respectu Christiani apostatæ, qui ad Judaïsmum transiit, videbimus infra, agentes de hac prohibitione, *disput.24. sect.4* ubi de communicatione in universum cum infidelibus sermo redibit. Nunc ergo pauca aliqua tractanda erunt, quæ ad hos simplices infideles non baptizatos pertinere possunt.

SECTIO PRIMA.

Utrum infidelitas aliquando sine peccato infidelitatis contingat.

INfidelitas dupliciter sumi potest: primò ut involvit vitium, & malitiam, ac oppositionem contra præceptum fidei; & in hoc sensu certum est, non posse esse sine peccato, sicut nec homicidium, aut perjurium, si formaliter considerentur; nam licèt possit contingere occisio privata auctoritate, & sine excusatione inculpatæ tutelæ; & tamen sine peccato, saltem gravi, vel propter inadvertentiam, vel propter ignorantiam invincibilem: tunc tamen non erit propriè, & formaliter homicidium, quia non habet malitiam formalem injustitiæ, quam homicidium essentialiter involvit: sic ergo *hæresis* non potest contingere sine peccato gravi, quia hoc nomen significat errorem contra fidem cum pertinacia culpabili; quod idem dici potest de infidelitate, si formaliter, & strictè accipiatur. Nunc ergo non loquimur de infidelitate in hoc sensu, sed magis abstractè, prout secundùm modum nostrum concipiendi indifferens est ad culpam, & ad carentiam culpæ: & quærimus, an error contra fidem nostram contingere possit solùm materialiter, & absque malitia formali infidelitatis. Nec etiam est dubium de uno, vel altero errore contra unam, vel alteram veritatem nostræ fidei; nam ejusmodi errores etiam in Catholicis, non solùm imperitis, & rusticis, sed aliquando etiam peritis, & doctis inveniuntur absque culpa. Sed quæstio est de errore contra fidem nostram universalem, qualis erat in Paganis, Gentilibus, vel etiam hæreticis, an totus ille status infidelitatis excusari aliquando possit à peccato saltem gravi, propter ignorantiam invincibilem errantis: vel certè, an possit in utrisque, tam fidelibus, quàm infidelibus ignorantia inculpabilis reperiri earum rerum, quarum fides necessaria est ad salutem æternam. 1.

Explicatur sensus hujus quæstionis.

Rursus quæstio hæc duplicem sensum habere potest: primus est, an possit esse ignorantia inculpabilis horum objectorum talis, ut ea objecta nec ex revelatione divina credantur per fidem, nec etiam aliunde cognoscantur: v. g. ut sine culpa aliquis ignoret esse unum Deum, qui providentiam habeat rerum humanarum, & præmium, suppliciúmque statuat bene, vel malè operantibus; animam esse immortalem 2.

Sensus hujus quæstionis duplex.

immortalem, & alia hujusmodi, quæ independenter à revelatione divina, & solo naturæ lumine cognosci possunt. Secundus sensus est, an possit sine culpa ignorari revelatio Dei de his objectis, qua revelatione ignorata, credi non possunt per fidem, licèt aliunde cognoscantur: quæ cognitio non sufficit ad salutem, quæ sine fide obtineri non potest. Prior autem sensus non pertinet ad hunc locum, sed tractari solet *in prima secunda*, ubi agitur de Ignorantia; & ibi quæritur, an possit dari ignorantia inculpabilis circa ea, quæ sunt de jure naturæ. Et omnes ferè concedunt, posse saltem pro aliquo tempore dari circa aliqua ex iis objectis, non solùm quæ obscuriora sunt, ut de prohibitione usuræ, de malitia mendacii ex causa prolati, de malitia simplicis fornicationis, de pluralitate uxorum prohibita, & similibus: sed etiam circa objecta alia clariora, ut de vindicta non sumenda propria auctoritate, & de aliis ad Deum pertinentibus, ut fatetur Suarez *disput.* 17. *sect.* 2. *num.* 7. Coninch *disput.* 18. *dub.* 2. *num.* 12. Vasquez & alii, quos refert, & sequitur Thomas Sanchez *lib.* 1. *in Decal. cap.* 16. *num.* 33. qui affert in exemplum pollutionem voluntariam, cujus malitiam aliqui præsertim pueri, qui aliunde peccare possunt, invincibiliter ignorant. Alia verò objecta clarissima sunt, quæ ignorari non possunt, ut malitia homicidii sine causa commissi, debere parentes honorari, quod tibi non vis alteri non esse faciendum, & his similia. An verò circa Dei existentiam, & ejus providentiam dari possit aliquando ignorantia inculpabilis, non est hujus loci, ut dixi; nunc enim solùm agimus de peccatis contra fidem: illa autem ignorantia, si daretur in homine, qui nullam notitiam, vel suspicionem habuit de divina revelatione, etiamsi esset peccatum, non tamen esset contra fidem, sed contra obligationem naturalem cognoscendi Deum ex creaturis, & ejus effectibus.

3. Posterior ergo solus sensus est, qui pertinet ad hunc locum, an scilicet ignorantia nostræ fidei, vel totius, vel ejus partis, quæ necessaria est ad salutem, quatenus per fidem nosci possunt, contingat sine gravi peccato. Suppono autem, inter ipsos fideles posse aliquando reperiri ignorantiam inculpabilem, non solùm aliarum rerum fidei, sed etiam illarum, quarum fides explicita est necessaria ex præcepto, ut cum aliis fatentur Suarez *disput.* 15. *sect.* 1. *num.* 10. Hurtado *disput.* 65. *sect.* 2. §. 10. Vasquez, Azor, Navarrus, & alii multi, quos affert & sequitur Sanchez *lib.* 2. *in Decal. c.* 3. *num.* 20. addens, non rarò, sed frequenter eam ignorantiam inculpabilem contingere. Difficultas esse potest, an contingat etiam hæc ignorantia, seu omissio fidei explicitæ inter fideles, inculpabilis circa ea, quorum fides explicita necessaria est necessitate medii, quale est, Deum unum esse, & remuneratorem, & in satis communi sententia, Trinitas personarum, & Incarnatio.

An ignorantia nostræ fidei, vel totius, vel ejus partis quæ necessaria est ad salutem, quatenus per fidem nosci possunt, contingat sine gravi peccato.

4. Negant à fortiori omnes ii, qui eam ignorantiam inculpabilem etiam in infidelibus non concedunt, quos postea referemus. Sed specialiter inter fideles dari non posse dicunt Gabriel *in* 3. *dist.* 25. *art.* 2. *post* 5. *conclus.* Durandus *ibid. q.* 1. *num.* 9. quos sequitur Eman. Roderic. 1. *tom. Summæ, cap.* 88. *n.* 4. & Lorca *hic, disput.* 34. *& in* 1. 2. *sect.* 4. *disput.* 30. Alii tamen eam ignorantiam inculpabilem admittere videntur, loquuntur enim universaliter de articulis nostræ fidei: ita loquitur Sanchez *dicto lib.* 2. *in Decal. cap.* 3. *num.* 20. ubi universaliter loqui videtur de Ignorantia etiam circa necessaria necessitate medii; nam postea *num.* 23. dicit instruendos esse eos rusticos in articulo mortis à Confessario circa Trinitatem, & Incarnationem, quorum fides explicita est necessaria necessitate medii: quorum rusticorum ignorantiam *num.* 21. cum Azorio dixerat esse sæpe invincibilem. Eodem modo loquitur Coninch *disput.* 14. *dub.* 11. *num.* 231. & 232. Clariùs id docet Castro Palao 1. *tom. tract.* 4. *disput.* 1. *puncto* 11. *num.* 3. Addit tamen, eam ignorantiam invincibilem circa necessaria necessitate medii, rarò inter fideles contingere: loquitur autem non de fide explicita Trinitatis, vel Incarnationis (hanc enim superiùs *puncto* 9. *num.* 7 dixerat, non esse medium necessarium,) sed de ignorantia circa fidem Dei potentis remittere peccata, & gratiam, gloriámque concedere, quam dicit esse necessariam necessitate medii.

5. Ego distinguendum puto juxta id, quod dixi *suprà, disput.* 12. *sect.* 4. *& seqq.* ubi egi de iis objectis, quorum fides explicita est necessaria necessitate medii, & dixi, aliquorum objectorum fidem esse necessariam omnimoda necessitate medii, aliorum verò solùm esse per se loquendo, per accidens tamen posse aliquando sufficere fidem implicitam, vel in voto: quod de fide explicita Trinitatis, & Incarnationis dixi esse probabile. Quo supposito, si sermo sit de fide Dei remuneratoris, facilè concedo cum prima sententia, non dari inter fideles ignorantiam invincibilem de his articulis: si verò sermo sit de fide explicita Trinitatis, & Incarnationis, concedo cum auctoribus secundæ sententiæ, posse inter fideles reperiri aliquando ignorantiam invincibilem de iis objectis. Pro quo adverto, dubium propositum debere intelligi de homine fideli non solùm materialiter (ut ita dicam,) sed formaliter. Potest enim contingere, puerum aliquem baptizatum in infantia, & habentem habitum fidei Infusæ, nutriri postea apud infideles. De quo puero, quod attinet ad hoc punctum, idem dicendum erit, quod dicetur de infidelibus non baptizatis, in quibus si potest dari carentia inculpabilis fidei de uno Deo remuneratore, idem dicendum erit de illo puero baptizato apud ipsos enutrito; cùm non potuerit habere aliunde majorem notitiam revelationis divinæ de iis objectis, quàm illi, apud quos nutritus est. Dubium ergo debet intelligi de homine fideli nutrito inter fideles: imò hoc ipsum debet etiam intelligi in sensu formali, hoc est, quod sit nutritus inter fideles, ut fideles sunt. Posset enim etiam contingere, statim à primo rationis usu, puerum aliquem rusticum ad custodienda pecora à suis destinari, neque ad eos nisi semel in hebdomada redire, quo tempore de religiosis rebus non agerent, sed de cœna, & somno capiendo: quare licèt à fidelibus nutriretur, non tamen formaliter ut fidelibus, atque ideò non minùs capax esset ignorantiæ invincibilis, quàm alii, qui apud infideles nutriuntur. Hic tamen casus fortasse non est moralis, nec continget, quod vel à domesticis aliquando, vel certè à sodalibus in agro non accipiat fidei notitiam, saltem sufficientem, ut teneatur inquirere, & jam ignorantia non sit omninò inculpabilis, sed culpabilis.

Sententia Auctoris.

6. Hoc ergo supposito, probari potest facilè nostra conclusio; nam qui non solùm habet habitum fidei infusum in baptismo, sed etiam apud fideles enutritur, & cum illis formaliter ut fideles sunt conversatur, non potest ignorare illa potissima capita nostræ religionis, per quæ fides nostra potissimùm distinguitur ab infidelitate Paganismi, & Judaïsmi; alioquin falsò supponitur, quod sit nutritus apud fideles, ut fideles sunt: non potest ergo ignorare, Deum unum esse, & remuneratorem, & Christum venisse, alioquin non differret à Pagano, vel Judæo.

Possit

Posset quidem aliquando invincibiliter ignorare Incarnationem Verbi, & Trinitatem personarum in una essentia; sed tamen non potest non habere aliquam notitiam de Christo, non solùm promisso, sed jam dato, præscindendo ab eo, quod Christus sit Deus, vel Filius potiùs, quàm alia persona Trinitatis; alioquin ejus notitia minor esset, vel certè non major, quàm notitia Judæi. Si ergo apud Christianos nutritus est, & cum illis conversatus, prout fideles sunt, non potest invincibiliter carere fide eorum objectorum, quæ necessaria sunt necessitate medii. Si autem non est nutritus apud fideles, ut fideles sunt, eadem erit ratio de illo, ac de aliis infidelibus, de quibus nunc dicemus.

7. *An infidelitas, qua pagani vel Judæi doctrinam nostræ fidei nō credunt, possit in illis aliquando à peccato infidelitatis excusari. Prima sententia.*

Restat ergo difficultas de infidelibus non baptizatis, Paganis, vel Judæis, an infidelitas, qua doctrinam nostræ fidei non credunt, possit in illis aliquando à peccato infidelitatis excusari. Jam verò dixi supra, me non agere nunc de illa alia quæstione, an possint invincibiliter omninò ignorari ea etiam objecta fidei, quæ lumine naturæ cognosci possunt, ita ut nec etiam lumine naturæ cognoscantur, sed solùm an possint invincibiliter ignorari, quatenus à fide proponuntur, & pertinent ad fidem. In quo puncto est sententia aliquorum, qui id in universum negarunt: ita Adrianus *quodlib.* 4. *art.* 1. Gabriel *in* 2. *distinct.* 22. *quæst.* 2. *art.* 3. *dub.* 1. Altissiudor. Guillelmus Parisien. Alexand. Bonaventura, Gerson, Sylvester, Corduba, & Alphonsus à Castro, quos refert Suarez *disput.* 17. *sect.* 1. *num.* 2. quorum aliqui concedunt, posse pro aliquo brevi tempore infidelitatem in iis à peccato excusari, non tamen pro toto vitæ tempore. Alii etiam pro brevi tempore id negant.

8. Solet hæc sententia probari ex illo vulgari axiomate, *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.* Ex quo sic arguitur, quia vel ille homo perveniens ad usum rationis facit, quod est in se, & operatur id, quod per lumen naturæ rectum judicat; vel non facit. Si facit, Deus non denegabit gratiam, sed per se, vel per alios eum illuminabit circa res fidei, cui fidei propositæ si resistat, jam infidelitas non erit inculpabilis: si verò non facit quod in se est, & non operatur rectum, quod lumine naturæ cognoscit, jam in hoc ipso peccat, & in pœnam hujus peccati justè carebit lumine fidei, quod suo peccato impedivit, & per consequens infidelitas illius non erit inculpabilis, & invincibilis, cùm proveniat ex impedimento culpabili, quod apposuit peccando, & quod impedimentum tenebatur non apponere.

9. Cæterùm si alia argumenta pro illa sententia non afferrentur, facilè possemus dicere, quæstionem hanc esse de nomine, & quoad rem ipsam eos auctores non dissidere ab aliis, quos referemus: omnes enim facilè concedent, infidelitatem in eo homine provenire ex ejus culpa, non tamen provenire ex peccato infidelitatis, nec propriam infidelitatis malitiam, & culpam in eo homine reperiri. Omnes enim advertunt, non esse idem, quod ignorantia aliqua oriatur ex culpa, & quod sit ignorantia culpabilis, & vincibilis. Nam si aliquis omninò ignarus obligationis jejunandi crastina die, vel inquirendi de illa obligatione, hodie omittat audire Missam debitam ex præcepto, quam si audivisset, admonitus ibi fuisset de jejunio crastino, tunc ignorantia jejunii oritur quidem ex peccato Missæ non auditæ, non tamen dicitur ignorantia culpabilis, nec ille homo peccat contra præceptum jejunii, sed solùm contra præceptum Missæ. Non potest enim peccare contra præceptum aliquod, qui nullam notitiam, vel suspicionem habuit talis præcepti. Unde erit omninò quæstio de nomine, an ignorantia illa sit culpabilis: si enim culpabilis dicatur, quæ ex culpa utcumque procedit, omnes admittent esse culpabilem: si autem hoc nomine intelligatur illa sola ignorantia, quam ex præcepto debebam tollere, & quam non expellendo peccem contra præceptum illius virtutis, cui talis ignorantia adversatur; tunc certè non dicetur culpabilis, quando tale præceptum in mentem non venit, & hoc solùm intelligimus communiter nomine ignorantiæ culpabilis, vel vincibilis. Quod enim potuerit homo non peccando in aliis materiis non impedire notitiam fidei, quæ ei data fuisset, non sufficit, ut dicatur simpliciter potuisse vincere, & expellere eam ignorantiam: sicut non dicitur potuisse invenire thesaurum quicumque potuit fodere in loco, ubi erat, si tamen id omninò ignorabat: nec imputatur ei, quod non invenerit, si omninò nesciebat medium illud deservire ad eum finem. Sic ergo infideli peccanti in aliis materiis non imputatur ad culpam infidelitas, vel ignorantia fidei, si omninò nesciebat observantiam aliorum præceptorum esse medium ad illam ignorantiam expellendam: nec in hoc potest esse controversia, nisi de solis vocibus.

Communis ergo jam Theologorum sensus, & verissimus est, in iis hominibus posse aliquando contingere infidelitatem merè negativam, & inculpabilem, seu invincibilem ignorantiam nostræ fidei, nec ob id peccatum infidelitatis damnari, sed propter alia, quæ faciunt contra præcepta alia naturæ lumine sibi nota, à quibus si abstinuissent, illuminati fuissent ad fidem suscipiendam, vel saltem inquirendam. Ita supponit S. Thomas *in præsenti, quæst.* 10. *art.* 1. ubi totam eam doctrinam expressè tradit, & ibi Caiet. Valentia, & alii expositores; quam etiam sequuntur cæteri omnes, quos congerit, & sequitur Suarez *dicta disp.* 17. *sect.* 1. *num.* 5. Sanchez *lib.* 1. *in Decal. cap.* 16. *num.* 32. Hurtado *disp.* 65 *sect.* 2 Coninch *disp.* 8. *n.* 19. Castro Palao *dicto tract.* 4. *disp.* 1. *puncto* 11. *num.* 4. & alii passim. 10. *Sententia communis & vera.*

Probatur primò à S. Thoma, & aliis, ex verbis Christi, Joan. 15. *Si non venissem, & loquutus eis non fuissem, peccatum non haberent.* Scilicet peccatum infidelitatis; aliis enim peccatis non ideo caruissent. Colligitur etiam ex verbis Pii V. & Gregorii VIII. in Bulla contra doctrinam Michaëlis Baii, ubi inter alias Auctoris illius propositiones, damnatur hæc, quæ est 68. *Infidelitas pure negativa, in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.* Accedit consensus sanctorum Patrum, ex quibus sanctus Augustinus clarissimè id docuit *tract.* 89. *in Joan.* his verbis: *Ad hæc inquisita pro meo captu, Domino donante, respondebo, habere illos excusationem, non de omni peccato suo, sed de hoc peccato, quod in Christum non crediderunt, ad quos non venit, & quibus non est loquutus; sed non in eo sunt numero hi, ad quos in discipulis venit, & quibus per discipulos est loquutus.* Eodem modo loquitur idem Augustinus *epist.* 115. ad Sixtum, *& lib. quæstionum veteris, & novi testamenti, quæst.* 67. vel quicumque auctor est illius libri, & sanctus Clemens Papa *epist.* 3. & alii. 11.

Ratio verò est clara, quia non potest refundere malitiam, & culpam id quod omninò ignoratur: si ergo aliquis ignorat omninò revelationem Dei de doctrina nostræ fidei, nec id ei unquam in mentem venit, nec quidquam ab aliquo audivit, non potest ei carentia fidei ad culpam imputari. Erit quidem carentia illa effectus, & pœna aliorum peccatorum, quorum malitia eis imputabitur, quia eorum malitiam agnoverunt, & debuerunt eam fugere. Quod verò iis peccatis impedirent notitia veræ fidei, 12.

nec

nec cognoverunt, nec suspicati sunt, quare malitia contra præceptum fidei imputari eis non debet. Porrò multos ejusmodi inter infideles reperiri, experientia quotidiana clarissimè testatur, apparentibus in dies provinciis, & regnis innumeris, nec de nomine antea notis Geographis, vel Scriptoribus antiquis, in quibus Evangelii, vel fidei nostræ nomen auditum non est, nec de illo cogitare potuerunt, vel ad ejus inquisitionem animum applicare. Et quidem, si cætera deessent, sufficeret quod hoc ipso anno, quo hæc scribimus, publica Patrum nostræ Societatis, tanquam oculatorum testium, narratione Europa tota non sine ingenti admiratione didicit, qui nimirum Patres non sine sociorum, & militum subsidio, magnum illud Amazonum flumen nemini hoc usque pervium, à primo suo initio usque ad Oceanum feliciter navigarunt longitudine 4000. millium, latum verò antequam in Oceanum intret 140. millibus: ex utraque parte provinciæ apparent ultra 150. suo singulæ idiomate variæ, & incolis absque numero plenæ, ita ut circuitus hujus quasi novi orbis novissimè apparentis, sit fere 12000. milliarium Italorum. In hac autem vastissima orbis plaga nullum prorsus Evangelii prædicati vestigium apparet, sed docilitas, & aptitudo ad recipiendam facilè fidem, quam huc usque penitus ignorarunt.

13. *Objectio prima.* Contra hanc communem doctrinam argui solet, primò ex illis verbis Pauli ad Romanos 10. *In omnem terram exivit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum:* quæ verba Psalmus desumpsit ex psalm. 108. & applicuit Apostolorum prædicationi, quam videtur supponere notam fuisse jam omnibus Gentilibus, quæ inexcusabiles ideo essent, si non crederent. Aliqui tamen volunt, ea verba non intelligi de prædicatione facta per Apostolos, sed de notitia Dei accepta ex creaturis, quarum voces à nemine non audiuntur: in quo sensu videntur à Davide prolata, cujus sensum retinere debuit Apostolus, ne argumentum ex psalmo acceptum esset omninò inefficax: quam expositionem tuetur Vasquez 1. *parte, disp.* 97. *cap* 5. & alii, quos refert Suarez *dicta disput.* 17. *sect.* 1. *num.* 22. Ipse tamen Suarez cum communi Doctorum putat, debere verba Apostoli de prædicatione Evangelii intelligi, de quo diximus etiam *suprà, disputatione* 12. *sect.* 3. & videtur colligi ex verbis præcedentibus, in quibus agitur de fide per auditum concepta, de qua dicitur: *Ergo fides ex auditu.* Cui opponi poterat quod Gentes non audissent fidem, & ideo excusabiles assent. Ad hoc autem Apostolus respondet, auditam jam fuisse, *Numquid non audierunt?* quod confirmat verbis illis, *In omnem terram exivit sonus eorum, &c.* quæ vel potuerunt à Paulo per accommodationem, vel allegoricè de Apostolis intelligi, vel etiam in sensu litterali: cùm possit idem locus Scripturæ duplicem litteralem sensum habere, ut notarunt Toletus, & alii apud Suarez *ibi.*

14. Alii volunt, Paulum prophetice loquutum de prædicatione Evangelii futura per totum orbem, quanvis nondum eo tempore impleta esset, & more prophetico explicasse futurum per verba præterita. Quem sensum approbant Salmeron *ibi, tom.* 13. *disput.* 34. & Pererius in eum locum *disp.* 4. Quam tamen explicationem alii rejiciunt, quos sequitur Hurtado *dicta disp.* 65. §. 13. *& sequentibus.* Primò, quia in eo sensu argumentum Pauli inefficax esset, ut probaret inexcusabiles esse non credentes Evangelio. Secundò, quia idem Paulus de progressu fidei præsenti in toto orbe videtur loqui ad Coloss. 1. dicens: *Verbum Dei in universo mundo fructificat, & crescit sicut in vobis:* & clariùs ad Roman. 1. *Quia fides vestra*, inquit, *annunciatur in universo mundo.* Quare alii putant, Apostolum per hyperbolem loquutum; quod tamen non placet Chrysostomo, Theodoreto, Oecumenio, & aliis apud Hurtadum. Alii *totius orbis* nomine dicunt intelligi orbem Romanum, hoc est, provincias Romano imperio subditas: sicut & illud Lucæ 2. *Exiit edictum à Cæsare Augusto, ut describeretur universus orbis*, de solo Romano imperio intelligi debet, quod Romani orbem solebant appellare: in quo etiam sensu S. Leo Papa sermone 1. de SS. Apostolis Petro, & Paulo, dixit: *Cujus autem nationis in hac urbe tunc non essent, aut quæ usquam Gentes ignorarent, quod Romana didicisset?* Alii denique, cum quibus Toletus, Justinianus, & Cornelius, fortasse meliùs putant Apostolum per synecdochen loquutum, eo quòd per omnes orbis partes Evangelium fuisset promulgatum, quanvis non per intimas singulas cujusque partis provincias penetrasset. Sic solemus dicere aliquem totum orbem peragrasse, licèt non singulas Asiæ, vel Armeniæ provincias penetrarit. Ex quibus constat ad minus, non haberi ex iis Pauli verbis, quòd singulis etiam hominibus prædicata fuerit Evangelii fides, atque adeo potuisse, & posse in aliquo dari invincibilem ejus ignorantiam. Addere denique possumus, esto & Pauli tempora omnibus fuisset annunciata fides, hanc tamen notitiam ita fuisse postea in plurimis provinciis oblivione obrutam, ut jam nunc perinde sit, ac si nunquam ibi prædicata fuisset, atque adeo non minùs erit nunc invincibilis fidei ignorantia in iis regnis, quàm fuisset ante omnem Apostolorum prædicationem.

Secundò objiei, & argui solet ex August. *tom.* 7. *de gratia, & libero arbitr. cap.* 3. ubi de ea ignorantia sic dicit: *Sed & illa ignorantia, quæ non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui tanquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat.* Item *epist.* 180. dixit, *Ecclesiam Catholicam ignorare nulli licet, quia abscondi non potest.* Respondeo in primo loco Augustinum non dicere, quod ii infideles ob illud infidelitatis peccatum ardebunt sempiterno igne, sed non liberare eos ignorantiam inculpabilem fidei ab igne illo æterno, quem scilicet ob alia peccata sustinebunt, ut dixerat clarè in loco à nobis superiùs adducto. Quod attinet ad secundum locum, ego non invenio verba illa, quæ Suarez affert *ubi suprà, num.* 4. ex Augustino *epist.* 180. in illa epistola: invenio quidem in *epist.* 166. *post medium*, hæc verba: *Ubi agnovimus Christum in eo, quod scriptum est*, Et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo, exultavit ut gigas, ad currendam viam; *ibi agnovimus, & Ecclesiam in eo, quod paulo superius dicitur*, In omnem terram exivit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum: in Sole posuit tabernaculum suum. *Ipsa est Ecclesia in Sole posita, hoc est, in manifestatione omnibus nota usque ad terminos terræ.* Invenio etiam in indice operum Augustini, verbo *Ecclesia*, hæc verba, *Ecclesia civitas in summitate montis*, quæ citantur quidem *ex tom.* 2. (qui est tomus epistolarum) sed in omnibus editionibus Parisiensibus antiquis, & novis relictus fuit vacuus numerus paginæ, quia fortasse non fuerunt inventa postea ea verba in Augustino: in editione verò antiquiori, & minori Venetiis anni 1584. citatur quidem numerus folii, sed ibi non inveniuntur talia verba; si tamen ea verba in Augustino inveniantur, responderi potest facilè cum Suarez ibi, Augustinum loqui de hæreticis contendentibus veram Ecclesiam apud se reperiri, vel saltem non constare, quod sit apud nos; contra quos meritò dicitur 15. *Objectio secunda.*

dicitur per se loquendo, non licere ignorantiam veræ Ecclesiæ prætendere, quia tot signis, & notis depræhendi potest, ut eam inquirentibus non possit abscondi, sed ex variis signis manifestissimè deprehendatur: cum hoc tamen stare potest, quod per accidens aliqui rustici, & imperiti etiam apud hæreticus, qui eas notas, & signa discernere non valent, invincibiliter veram Ecclesiam ignorent, quia vel non dubitarunt, vel non potuerunt dubium vincere, & multò magis apud Gentiles, & Paganos, qui nec Ecclesiæ nomen audierunt, nec cogitationem habuerunt de ea inquirenda.

16. *Objectio tertia.* Tertiò argui solet, & objici ex S. Prospero *lib. 2. de vocatione Gentium, cap. 5. & 6.* dicente: *Qui de quibuscumque nationibus, quibuslibet temporibus, Deo placuerunt spiritu gratiæ fuisse discretos, quæ etsi parcior antea, atque occultior fuit, nullis tamen sæculis se negavit.* Hæc tamen, & similia verba, quæ aliquando apud Patres occurrunt, non significant omnibus, & singulis datam fuisse notitiam fidei, aut obligationis eam inquirendi; sed datam fuisse notitiam saltem per creaturas de Deo, vel certè de obligatione circa legem naturalem, cui si satisfacerent quantum cum divina gratia poterant, nec suis peccatis obicem apposuissent, fuissent ampliùs illuminati ad veram fidem vel amplectendam, vel certè inquirendam. Hunc autem fuisse Prosperi sensum constat ex ipsius verbis *cap. 4.* ubi lumen illud reducit ad notitiam Creatoris ex ipsis creaturis ortam, quo lumine potuissent bene uti, si voluissent.

17. *Objectio quarta.* Quartò argui solet ratione, quia Deus singulis adultis providit media omnia necessaria ad salutem, & ideo singuli salvi esse possunt; alioquin si non possunt, non apparet quomodo Deus velit ex se omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, cùm non providerit eis media necessaria ad salutem: fides enim vera, & notitia illius est medium maximè necessarium, sine quo nullus adultus salutem consequi potest. Respondeo omnibus providisse media necessaria ad salutem, etiam iis, qui fidei notitia carent, quatenus etiam illis, ut diximus, communicat notitiam aliquam, vel Dei ex creaturis, vel saltem recti, & honesti, atque inhonesti, juxta legem naturæ: qua notitia si benè utantur, pervenient vel ad veram fidem, vel ad ejus notitiam talem, ut possint eam vel amplecti, vel quærere, & invenire. Unde ortum est axioma illud commune, *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.*

18. *De vero sensu illius axiomatis, Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam Controversia inter Theologos recentiores.* De vero autem sensu illius axiomatis est controversia inter Theologos recentiores: quidam enim volunt intelligi de homine faciente quod in se est ex viribus gratiæ, non ex viribus naturæ, ita ut sensus sit, facienti quod potest cum auxilio gratiæ, non denegari alia auxilia gratiæ; Deus enim neminem deserit, nisi priùs ab ipso deseratur: ita P. Vasquez *1. part. disp. 89. c. 5. & disp. 91. c. 10. & 11. & 1. 2. disput. 199. cap. 2.* qui addit illam propositionem intellectam de faciente quod in se est ex viribus naturæ, pertinere ad errorem Massiliensium. Alii tamen multi illud axioma intelligunt, ut sonat, de faciente quod in se est ex viribus naturæ: ita Molina *in Concord. quæst. 14. art. 13. disput. 6. membr. 5. & disp. 10. & quæst. 23. disp. 3.* Altissiodor. *lib. 3. Summa, tract. 2. quæst. 5.* Alens. *3. part. quæst. 69. membr. 5. art. 3.* Albertus *in 2. dist. 28. art. 1. ad 4.* Richard. *ibi, quæst. 2.* Sotus *in 4. dist. 1. quæst. 2. art. 3. & lib. 2. de natura & gratia, cap. 4.* Barthol. Medina *in 1. 2. quæst. 109. art. 6. in fine*, Vega *in Trident. cap. 12.* Gerson *part. 1. Alphabeto 24. in regulis moralibus, littera M, & part. 3. lect. 5. de vita spirituali,* Driedo *de concordia prædestinationis, 2. part. cap. ult. pag. 51.* Ruardus *art. 7. §. Doctores autem scholastici, pag. 438.* Mascareñas Episcopus Algarbiensis *lib. de auxiliis, disp. 1. part. 5.* & alii, quos refert, & sequitur latè Lessius *tract. 1. de auxiliis, in appendice ad cap. 10.* quibus videtur favere S. Thomas *quæst. 14. de veritate, art. 11. ad 1. & 3. contra Gentes, cap. 159.* quod nunquam videtur retractasse *in Summa*, quanvis *1. 2. q. 109. art. 6.* retractare videatur quod aliquando dixerat *in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 4.* de dispositione ultima ad gratiam justificantem, posse esse actum elicitum solis naturæ viribus.

19. *Illud axioma duplicem sensum potest habere, & utrumque verum. Primus sensus.* Juxta principia nostra facile erit explicare, & defendere verum sensum illius axiomatis communis sine ullo inconvenienti. Duplicem enim sensum potest habere, & utrumque verum. Primus est, facienti quod in se est ex viribus gratiæ, & operanti ex donis gratiæ, quæ accepit, actus supernaturales, & proportionatos, dari ulteriùs intuitu meritorum alia dona, & auxilia gratiæ, ad ea quæ priùs non poterat saltem moraliter præstare. Et in hoc sensu videtur loqui S. Thomas *1. 2. quæst. 109. art. 6. ad 2. & quæst. 112. art. 2. & 3.* Bonaventura, & alii, quos adducit P. Vasquez *dicta disput. 91. num. 63.* & Bellarm. *lib. 6. de gratia & libero arbitrio, capite 6.* & videtur etiam esse sensus intentus à Tridentino *sess. 6. capite 11.* dum dicit: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet facere quod possis, & petere quod non possis, & adjuvat ut possis.* Sermo enim est de auxiliis quæ dantur à Deo intuitu orationis præcedentis, & sine quibus auxiliis homo priùs non poterat moraliter præstare ea, quæ jubebantur, poterat tamen moraliter petere: si autem petit, impetrat vires morales ad faciendum quæ priùs non poterat.

20. *Secundus sensus illius axiomatis.* Secundus sensus est, hominem facientem quod moraliter potest, exercendo actus naturales, quibus legem observet quantum moraliter potest, accipere semper vires, sive naturales, sive supernaturales, quibus moraliter possit facere ea omnia quæ sub mortali tunc tenetur facere, & priùs non poterat moraliter facere: non tamen ita, ut illa auxilia dentur intuitu eorum operum naturalium, quasi meritorum, saltem de congruo; sed quia per illa opera removetur obex ad accipiendas eas vires & auxilia Deus enim pro sua benignitate, & ex Christi Redemptoria meritis voluit omnibus hominibus in universum, dum sunt in hac vita, dare auxilium, seu vires, non solùm quibus physicè, sed etiam quibus moraliter possint præstare ea quæ ab ipsis eo modo exiguntur, dummodo per ipsos non stet, quatenus apponunt obicem, quo impediant illas vires morales: Deus enim neminem deserit, nisi priùs ab ipso deseratur; desereret autem illum, quem relinqueret cum sola potentia physica ad servandum præceptum grave: quæ tamen potentia semper, & infallibiliter necessitate morali affert secum violationem præcepti; itaque si homini occurrit servandum præceptum castitatis, v. g. habet vires, & auxilia, quibus vel possit moraliter velle servare castitatem, vel saltem possit relinquere aliquam occasionem, vel avertere cogitationem, vel apponere alia media ad obtinendas eas vires. Quod si nolit apponere illa media, non mirum, quod aliquando maneat cum sola potentia physica ad castitatem; jam enim habebat potentiam moralem mediatam, seu remotam, & per ipsum stetit, quod non habuerit etiam immediatam, & proximam. Quod si apponit illa media per actus naturales, dantur infallibiliter virtutes morales ad alia, non ut præmium illorum actuum, sed ut non ponenti obicem ad receptionem illius auxilii. In quo sensu explicandi

sunt

sunt secundo loco suprà allegati, dum dicunt, facienti quod in se est per vires naturales non denegari gratiam: loquuntur enim de dispositione non directa, sed indirecta, quatenus per illa opera impediunt obicem, qui excluderet illas vires morales.

21. *Iste secundus sensus nullo modo coincidit cū errore Massiliensium.*

Iste secundus sensus nullo modo coincidit cum errore Massiliensium. Primò quia illa opera naturalia non sunt meritum condignum, vel congruum, intuitu cujus detur illud auxilium, sed solùm sunt removens prohibens, nempe obicem. Augustinus autem solùm videtur excludere opera quæ habent rationem meriti, ut constat ex *lib. 4. contra duas epist. Pelagianor. c. 6.* ubi ait, quod dicunt, gratiam adjuvare uniuscujusque bonum propositum, quod sine scrupolo acciperetur ut catholicè dictum, si tamen in bono proposito meritum non poneretur. Secundò & præcipuè differt à Massiliensibus, quia dato quod illa opera naturalia appellari possint aliquo modo dispositio ad auxilium gratiæ, non est tamen dispositio orta ex solis viribus naturæ, sed orta etiam ex auxiliis gratiæ per Christum. Diximus enim in tractatu de gratia, nunquam impleri de facto aliquod præceptum, vel vitari aliquod peccatum sine auxilio gratiæ per Christum, sive sit naturale, sive supernaturale in entitate: ergo quoties removetur obex novi peccati, semper removetur ex auxilio gratiæ, atque adeo ea remotio obicis, eo modo quo disponit ad auxilium gratiæ, non est dispositio habita ex solis naturæ viribus. Et licèt diximus, non requiri auxilium gratiæ propriè dictum ad omne opus bonum morale, id tamen intelligitur de opere bono, quo nullum vitatur peccatum: de quo sanè operum genere modò non loquimur; nam illa per accidens omninò se habebunt ad accipienda auxilia gratiæ, nec directè, vel indirectè disponunt ad gratiam: debet itaque intelligi axioma de homine faciente quod in se est in ordine ad vitandum peccatum, quod moraliter potest vitare; hic enim infallibiliter accipiet auxilium, quo moraliter possit observare omnia præcepta, quæ tunc occurrunt. Et hic etiam sensus videtur supponi à S. Thoma 1. 2. *quæst. 89. art. 6. & quæst. 14. de verit. art. 11. ad 1.* ubi ait, certissimè tenendum esse, quod si homo in silvia nutritus ductum naturalis rationis sequatur in appetitu boni, & fuga mali, Deus per inspirationem internam, vel prædicationem externam revelabit ei mysteria fidei: in quibus verbis illa particula *certissime*, ostendit legem latam de hoc, quæ quidem non potest non esse ex meritis Christi.

22. *Proponitur difficultas.*

Hinc infertur etiam solutio alterius similis difficultatis, quia scilicet, si homo non potest naturæ viribus se disponere ad gratiam, sequitur multos non habere de facto auxilium sufficiens ad suam salutem: multi enim non habent fidem, nec fidei notitiam, ac per consequens non habent principium proximum ad opera supernaturalia, sed solùm possunt operari honestè secundùm legem naturæ: ergo vel dicendum est, hos homines carere auxilio sufficienti ad suam salutem, vel fatendum erit, posse se disponere ad fidem per exercitium operum naturalium, atque adeo habere saltem mediatè, & remotè aliquod auxilium, quo possint consequi vitam æternam.

An sint aliqui in hac vita, quibus Deus non det auxilia necessaria ad suam justificationem, vel salutem remissivè.

Hæc objectio tangit quæstionem illam, an sint aliqui in hac vita, quibus Deus non det auxilia necessaria ad suam justificationem vel salutem, de qua quæstione videri possunt Bellar. *lib. 2. de Gratia, & lib. arbitr. c. 5. & sequentibus*, Molina *in Concord. q. 14. art. 13. disp. 10. & 1. part. quæst. 23. art. 5. disp. 3. & quæst. 19. art. 6. disp. 1.* Valentia 1. 2. *disp. 3. quæst. 3. puncto 4. §. 1.* Vasquez *1. part. disp. 96. & 97.* Suarez *tom. 4. in 3. part. disput. 8. sect. 1.* In quo puncto, omissis variis sententiis, quæ apud dictos auctores videri possunt, certum est, non dari omnibus auxilia efficacia ad salutem: certum etiam est, nullum esse peccatorem, qui si verè, & sufficienter doleat de peccatis, non possit obtinere eorum veniam, quantumcunque multa, & gravia sint: certum denique est, nullum esse cumulum peccatorum, qui sit certa, & determinata regula, ut post illum terminum non dentur auxilia sufficientia ad salutem; omnes enim ad pœnitentiam invitat, & ad veniam peccatorum, ut late explicui, & probavi *disp. 8. de pœnitent. sect. 1.* Hinc etiam certum videtur, nec respectu singulorum hominum dari aliquem cumulum peccatorum singulis determinatum, post quem hic homo perseverans adhuc in hac vita cum usu rationis, per longum tempus non habeat auxilium sufficiens ad suam conversionem. Nam in hoc sensu loquitur Apostolus Petrus *epist. 2. cap. 3. Non vult* (inquit) *aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam converti.* Vide alia multa loca apud Bellarm. *dicto cap. 5.* quibus adde Gregorium *lib. 17. moral. c. 4.* ubi sic ait: *Quisquis delinquit, & vivit, idcirco hunc divina dispensatio in æquitate tolerat, ut ab iniquitate compescat.* Denique certum etiam videtur, hujusmodi auxilium non dari homini adulto singulis momentis: sæpè enim dormit, sæpè attendit ad alia objecta, nec potest tunc cogitare de iis quæ pertinent ad salutem, vel pœnitentiam, ut latè probat Bellarm. *ubi suprà, cap. 6.* unde fit, posse aliquem adultum carere auxilio sufficienti ad salutem per aliquod breve tempus ante mortem, non solùm ratione amentiæ, vel somni, sed propter naturalem oblivionem, & alias causas similes. Cæterùm habet auxilium sufficiens opportuno tempore, hoc est quando proponitur objectum, vel excitantur species, quæ circumstantiæ frequentes sunt, & ratione illarum dicitur semper habere auxilium sufficiens, semper inquam humano modo, & moraliter, non metaphysicè loquendo.

23. *Respondetur ad suprà positam difficultatem.*

His ergo suppositis, ad difficultatem suprà positam respondeo, omnes homines, etiam infideles habere de facto auxilium sufficiens ad salutem mediatè vel immediatè; nam si sint fideles, monentur sæpè à Deo ad dolendum de peccatis, & procurandam gratiam Dei: si verò sunt infideles, excitantur etiam sæpè affectu aliquo relinquendi peccata, & investigandi viam salutis: vel saltem utique moventur ad non committenda nova peccata, quibus si resistant, & faciant quantum moraliter possunt per aliquod tempus, Deus movebit illos iterum per cogitationes spectantes ad salutem, ut doleant de peccatis, vel procurent sibi remedium spirituale. Differunt autem, quia peccatores fideles per illos actus bonos, quibus novis peccatis resistunt, disponunt se remotè quidem, sed positivè etiam, & directè ad justificationem: cùm enim illi actus regulariter oriantur ex fide, sunt supernaturales, & proportionem habent secundùm quam possint de congruo mereri justificationem: at verò infideles, quorum actus regulariter sunt naturales, solùm se disponunt indirectè removendo obicem novi peccati, quod impedire posset auxilia, & cognitiones bonas circa negotium salutis. Utrorumque tamen dispositio, sive directa, sive indirecta, non est solis naturæ viribus, quia ut suprà vidimus, illi etiam actus naturales, quibus vitamus aliqua peccata, non fiunt sine aliquo auxilio gratiæ datæ per Christum: in utroque ergo hominum genere habet locum illud axioma, *facienti quod in se est*, &c. & hoc duobus modis juxta duos illos sensus; nam si intelligatur de auxilio requisito ad justificationem obtinendam, dicendum est, quemlibet fidelem, vel infidelem, facientem per aliquod tempus quantum potest moraliter in ordine

ad vitanda peccata, disponere se saltem indirectè, ut moveatur à Deo aliquibus auxiliis, & cogitationibus circa suam salutem, quibus si consentiat, paulatim illuminabitur in ordine ad justificationem. Si verò illud axioma intelligatur de auxilio gratiæ ad servanda præcepta, quæ occurrunt, dicimus etiam credibile esse, quemlibet fidelem, vel infidelem habere semper auxilium moraliter sufficiens, mediatum, vel immediatum, ad non peccandum moraliter modo explicato, ita ut nemo sit adeo desperatus, dum est in via, ut non possit moraliter vitare peccatum, quod actu committit: licèt enim aliquando careat potentia morali proxima ad aliquod præceptum observandum, potest moraliter aliquid facere, quod si fecerit, dabitur ei potentia moralis ad illud aliud.

24. *Obduratio in peccato quid sit.* Dices, illi qui peculiariter dicuntur obcæcati, vel obdurati ad peccandum; obduratio autem non est sola carentia auxilii efficacis, alioquin omnes qui peccant, essent obdurati: ergo obduratio includit carentiam auxilii sufficientis moraliter, ita ut ille dicatur obduratus, qui solùm physicè potest vitare peccatum, non tamen moraliter. Respondeo obdurationem supra carentiam auxilii efficacis addere difficultatem quidem maximam in ordine ad conversionem, vel obedientiam: non tamen in eo gradu, in quo reddatur homo moraliter impotens; loquendo de propria impotentia morali, quamvis in latiori significatione illa etiam possit dici moralis impotentia.

Quid senserint PP. Græci de viribus naturæ, ut disponat se homo per illas ad gratiam Dei. Dubitari posset hîc, quid senserint PP. Græci de viribus naturæ, ut disponat se homo per illas ad gratiam Dei; nám Vasquez 1. *part. disp.*89. *c.*3. *&* 4. *& disp.*91. *c.*8. *&* 9. existimat, eos hac in re cum Semipelagianis consensisse, quia nondum exorta Pelagii hæresi, facile fuit minùs cautè in hac parte sentire, vel loqui. Alii tamen eos conantur interpretari, ut Suarez *lib.*2. *de prædest. c.*8. Arrubal 1. *part. quæst.*23. *disp.*5. *membr.*3. qui de horum Patrum sensu, & explicatione videri possunt.

25. Advertendum tamen est eum Suarez *in præsenti, dicta disput.*17. *sect.*1. *n.* 9. dari quendam statum medium aliquorum, quibus fides quidem sufficienter proposita non est, & ideo eam non tenentur amplecti; habuerunt tamen aliquam ejus notitiam, quæ sufficit ut teneantur inquirere, & examinare doctrinam fidei, & ejus motiva: quia licèt prima illa prædicatio non sufficiat ad obligationem proximam credendi, potest sufficere ad obligationem remotam: & in ejusmodi hominibus, qui plurimi quidem hodie sunt apud hæreticos, & apud Paganos, præsertim apud Turcas, & apud Mahometanos alios, ignorantia jam non erit invincibilis, & inculpabilis, si debitam diligentiam non adhibeant: eà verò diligentia posita, si non possint sufficientem notitiam invenire ad amplectendam prudenter fidem, ignorantia adhuc permanebit invincibilis. Quanta autem, & qualis debeat esse illa diligentia, explicat idem Suarez *ibi, num.* 10.

26. *Potest contingere ignorantia invincibilis circa fidem etiam prout versatur circa objecta naturalia.* Denique ex dictis infertur, non solùm posse contingere ignorantiam invincibilem circa fidem, prout versatur circa objecta supernaturalia, & quæ possunt sola revelatione cognosci, sed etiam prout versatur circa objecta naturalia, quæ per eandem fidem manifestantur, & aliunde cognosci possunt. Potest enim homo ignorare invincibiliter, quod Deus ea objecta revelaverit, atque adeo potest inculpabiliter fidem illorum objectorum negare; & sive possit, sive non possit invincibiliter eadem objecta materialia negare; poterit tamen negare invincibiliter quod sint à Deo revelata, & per consequens illorum fidem. Si autem circa eadem objecta culpabiliter erret, quia aliunde naturæ lumine ea poterat, & debebat cognoscere; illud tamen peccatum non erit infidelitatis, cùm non sit contra præceptum, & obligationem fidei, ut fatetur Suarez *dicta disp.*17. *sect.*2. *n.*3. sed erit peccatum ignorantiæ culpabilis contra legem naturæ.

Hinc tamen oritur quædam difficultas, quia si peccatum illud non sit infidelitatis, sequitur fidelem in sensu composito posse esse idololatram, Mahometanum, Paganum, &c. Probatur sequela, quia si puer baptizatus, & nutritus apud Turcas, vel idololatras nihil audivit de fide, & factus adultus colat idola peccans in ipso actu idololatriæ, committit verum peccatum idololatriæ, & per consequens est idololatra. Aliunde autem retinet habitum infusum fidei, quem accepit in baptismo, & qui non perditur nisi peccato infidelitatis; quam tamen infidelitatis malitiam hic non contrahit, juxta suprà dicta: ergo remanet adhuc fidelis, & idololatra cum vera malitia idololatriæ. 27. *Proponitur difficultas circa prædicta.*

P. Suarez *dicta sect.*2. *n.*3. *&* 4. fatetur, sine notitia revelationis non posse committi peccatum infidelitatis, atque adeo illum puerum factum adultum, qui totius revelationis ignorantiam habet invincibilem, non committere infidelitatem, quia non opponitur testimonio, & veritati divinæ, licèt in illo actu colendi idola peccet gravissimè contra legem naturalem. Ad absurdum verò de habitu fidei manente in idololatra, respondet primò, posse ab aliquo negari, quod maneat, dicendo habitum fidei perdi non solùm propter culpam, sed etiam propter physicam oppositionem vel inter errores & fidem, vel inter pravam dispositionem voluntatis affectæ ad hujusmodi errores, & consequenter aversæ à pia fidei affectione. Cæterùm idem Suarez meritò ab hoc respondendi modo recedit, eúmque improbat propter verba Tridentini, quibus dicitur, solo infidelitatis peccato fidem amitti: omnis ergo alia oppositio physica, & omne aliud peccatum, quod non sit infidelitas, non sufficit in hac vita ad expellendum habitum fidei semel infusum Quare concludit, non esse inconveniens, quod remaneat cum idololatria habitus fidei, dum ipsa idololatria manet sine vera infidelitate; quia sicut puer baptizatus ab hæreticis potest postea diu retinere errores, retento simul habitu fidei, quandiu non peccat contra fidem sibi propositam: sic potest fides habitualis manere cum errore materiali idololatriæ, quandiu error ille non est error formalis contra fidem. 28.

Circa hanc Suarii doctrinam unica mihi est difficultas contra regulam illam generalem, qua negat peccatum infidelitatis in eo qui invincibiliter ignorat revelasse Deum objecta nostræ fidei, atque adeo dicit stante illa ignorantia, non perdi habitum fidei ab illo, qui actus idololatriæ exercet, vel quoslibet alios. Contra hoc enim urget quod diximus *disp.*18. *sect.*1. peccatum infidelitatis committi, & habitum fidei perdi ab eo, qui negat scienter non solùm res revelatas, sed etiam ipsam revelationem, vel veracitatem summam Dei, quibus assensus fidei inniti deberet. Potest ergo contingere, quod baptizatus ille, & educatus apud hæreticos, vel etiam apud Gentiles, nullam habeat notitiam fidei nostræ, & tamen peccet graviter negando pertinaciter veracitatem Dei, quæ naturæ, & rationis lumine sufficienter ei proponitur: qui dissensus in illo etiam homine habere videtur totam malitiam infidelitatis. Suppono enim ex dictis in principio hujus materiæ, veracitatem Dei, licèt de facto sit etiam ipsa revelata à Deo, & possit credi fide divina propter revelationem, debere tamen semper credi independenter ab ipsa revelatione, antecedenter 29.

ad

ad assensum rei revelatæ, ut possit fundare assensum rei revelatæ: & hunc ipsum assensum circa veracitatem Dei esse quidem supernaturalem, & firmissimum; non tamen ortum ex revelatione, sed ex terminis, vel ex ipsa Dei perfectione infinita. Unde sequi videtur, eum qui nihil audivit de revelatione Dei circa mysteria nostræ fidei, adhuc posse habere totam notitiam, & lumen requisitum ad ferendum judicium de veracitate Dei, quantum habet Catholicus, cùm hic etiam primum assensum circa veracitatem Dei non fundet in revelatione Dei, sed aliunde eam cognoscat, ut diximus. Sicut ergo Catholicus peccaret contra fidem peccato infidelitatis, si nulla revelatione Dei negata, negaret tamen ejus veracitatem, & opponeret se lumini, quo veracitas Dei credenda proponitur independenter ab omni revelatione; sic ille alius, qui eidem lumini sese opponeret, & negaret pertinaciter veracitatem Dei sufficienter sibi propositam, vel ex terminis, vel ex aliis principiis, peccaret etiam peccato infidelitatis, & irrogaret divinæ veritati injuriam ejusdem rationis, eùm neuter sese opponeret revelationi divinæ, sed soli veracitati: quod facilius intelligetur, si supponamus Catholicum ignorare adhuc invincibiliter revelationem peculiarem r. fl. xam, factam de ipsa veracitate Dei, sed credere revelationem factam de aliis mysteriis; quæ tamen mysteria pertinaciter negat, quia negat Deum esse veracem. Certè tunc non solùm dissensus mysterii revelati, sed etiam dissensus circa veracitatem Dei contineret malitiam infidelitatis, & expelleret habitum fidei: ergo dissensus veracitatis, qui ejusdem rationis esset in illo alio ignaro totius revelationis, contineblt eandem malitiam infidelitatis, & ponet eundem effectum expulsionis habitus fidei infusæ.

30. Ratio autem à priori est, quia obligatio fidei non est solùm credendi rem revelatam, sed etiam Dei revelationem, & veracitatem Dei, sine quibus credi non potest res revelata credi: ergo huic fidei obligationi sese opponit, non solùm qui negat rem revelatam, sed etiam qui negat Dei revelationem, aut ejus veracitatem: imò hic negans veracitatem radicitus destruit fidem, tollens eam à præcipuo fidei fundamento, quod est veracitas Dei: peccat ergo contra fidem, atque adeo peccato infidelitatis, & consequenter perdit habitum fidei infusum. Hic enim habitus, ut vidimus *disput. 17. sect. ultima*, expellitur illo peccato, quod ratione sui objecti opponitur exercitio actuum fidei, cui exercitio nullum aliud peccatum adeo claré opponitur, ut peccatum negantis pertinaciter veracitatem Dei, cum quo actu non potest stare assensus ullus fidei divinæ circa objectum revelatum, cùm non maneat fundamentum divinæ veracitatis cui innitatur.

31. Dices, negantem veracitatem Dei peccare quidem contra religionem, quatenus admittit blasphemiam mentalem, tribuens Deo defectum turpissimum; non tamen peccare contra fidem, nisi quatenus negando veracitatem impedit assensum rei revelatæ, quem solum assensum fides formaliter intendit: qui enim loquitur, intendit formaliter conciliare sibi fidem ad ea quæ dicit, & quasi materialiter vult, quod audiens credat eum esse veracem, ut medium nempe ad hoc, ut credat rem dictam, ut diximus *disp. 18. sect. 2*. Respondetur tamen, nos ibidem dixisse negantem veracitatem Dei peccare etiam contra fidem, non quidem peccato infidelitatis diverso in specie intra genus infidelitatis à peccato illius, qui negaret Dei revelationem; sed tamen peccaret contra fidem, quæ licèt assensum veracitatis præcipiat propter assensum rei revelatæ; sed tamen præcipit illum assensum, atque ideo præscindendo etiam à blasphemia violatur præceptum fidei, negando veracitatem Dei.

Urgebis, quomodo potest peccare contra fidem ille, qui omninò ignorat fidem, & omnem doctrinam fidei? Restat ergo quod solùm peccet contra lumen naturæ dictans, debere ex ipsis creaturis agnosci Deum infinitè perfectum; non verò contra fidem, & per consequens dissensus ille, etiamsi sit graviter culpabilis, non expellet habitum fidei infusæ. Respondeo, hominem illum in casu posito ignorare quidem fidem, & ejus obligationem, quatenus versatur circa revelationem, & res revelatas; non tamen ignorare obligationem fidei, quatenus hæc obligat etiam ad credendam veracitatem Dei aliunde cognitam, quàm ex revelatione veracitatis. Potest enim contingere, aliquem ignorare omninò invincibiliter Deum aliquid revelasse, & omnem prorsus Dei revelationem; & tamen ex principiis naturæ cognoscere obligationem credendi Deo, si aliquid revelet, quam obligationem fides ipsa imponit, & prohibet dissensum veracitatis, ne impediatur assensus rei revelatæ: jam ergo cognoscit ex parte obligationem fidei, & potest contra fidem peccare: quod sufficit ad peccatum infidelitatis, & ad amittendum habitum fidei infusæ. 32.

An omnia opera infidelium sint peccata, remissivè. Hic solet agi, an omnia opera infidelium sint peccata? Hæc tamen quæstio magis propriè pertinet ad tractatum de Gratia, ubi agitur, an fides necessaria sit ad quodlibet opus bonum naturale, & morale: quare eam quæstionem ad locum illum remittimus.

SECTIO II.

De potestate Ecclesiæ in infideles non baptizatos, quæ & quanta illa sit.

Sub hoc titulo multa dubia comprehenduntur, quæ sigillatim explicanda sunt, de quibus ultra alios optimè tractat Suarez *in præsenti, disp. 18. sect. 1. & sequentibus*. Pro quibus omnibus præ oculis habendum est, infideles hujusmodi alios esse subditos Ecclesiæ, vel Principibus Christianis in temporalibus, eo quòd in eorum regnis, & terris habitent; alios verò non esse ita subditos, unde oritur diversitas potestatis in illos, ut constabit. Rursus potestas hæc considerari potest, vel ad prædicandam illis fidem, vel ad cogendos eos, ut prædicationem, & fidem audiant; vel ad cogendos etiam, ut fidem auditam, & sufficienter propositam amplectantur, vel saltem ut errores, qui non solùm sunt contra fidem, sed etiam contra rationem, & legem naturalem, deponant; vel denique ad privandos eos, dum in infidelitate perseverant, dominio, & potestate in personas fideles: de quibus omnibus in particulari dicendum est. Non est autem sermo de hæreticis, seu de baptizatis, de quibus disputatione sequenti agendum erit, sed solùm de non baptizatis. 33.

§. I.

De potestate, & jure, quod Ecclesia habet ad prædicandam infidelibus fidem.

Distinguit P. Suarez *ubi suprà, sect. 1. n. 1.* inter *potestatem*, & *jus* ad prædicandum: aliqui enim habent potestatem meram aliquid faciendi, quamdiu nimirum ab alio non impediuntur: sicut mihi licitum est ingredi alienam domum, si tamen dominus domus impediat, utitur jure suo, quia mea 34.

mea potestas non fundabatur in jure, sed in permissione. Alii verò habent potestatem fundatam in jure, sicut est potestas utendi propria domo, vel re communi. Hæc tamen differentia, ut verum fatear, materialis est, & solùm secundùm magis & minus; nam si attentè consideretur, prior etiam potestas affert secum aliquod jus, licèt magis limitatum, & minùs universale; quanvis enim dominos possit mihi prohibere ingressum suæ domus, alii tamen non possunt, & adversùs eos habeo jus, ne me impediant: & possum impedire volentes cohibere, & ab illis me defendere, quia prohibent me ab exercitio actionis mihi liberæ. Sic Sacerdos, cui Pontifex dat facultatem audiendi confessiones in aliena parochia non contradicente parocho, potest quidem à parocho impediri, non tamen potest jure impediri ab ullo alio inferiori, atque ideo potest se à quolibet alio impedire volente defendere, & uti jure suo. Sic ergo Ecclesia posset quidem considerari cum potestate prædicandi fidem, limitata tamen, nempe quandiu Principes consentirent: quo casu non haberet jus illud ita illimitatum, quale nunc habet prædicandi fidem etiam Principibus repugnantibus; haberet tamen adhuc eo casu jus aliquod contra omnes alios privatos, à quibus consentiente Principe non posset prohiberi, & contra quos posset se tueri, si prædicationem impedirent. Eo ergo ipso, quod Ecclesia habet potestatem prædicandi fidem, videtur habere jus etiam verum, saltem adversus alios omnes, à quibus non dependeret in usu illius potestatis; atque ideo si ab illis aliis impediretur, posset eos cogere ad desistendum; nemo enim potest justè me impedire ab usu facultatis, quæ ab ipso non pendet, nec ejus arbitrio subordinata est.

35. Hæc tamen ad quæstionem de nomine pertinere videntur, an scilicet *potestas* illa appellari etiam possit *jus*. Cæterùm loquendo de re ipsa, fatendum est, de facto Ecclesiam habere non solùm potestatem prædicandi, quandiu à Principibus non impeditur, sed etiam habere hanc potestatem cum jure ad hoc, ut neque à Principibus, nec ab aliis impediri possit, ne fidem liberè prædicet. Et in primis quoad potestatem, constat ex verbis illis Matth. ultimo, *Euntes docete omnes Gentes:* & Marci ultimo, *Euntes in universum mundum prædicate Evangelium omni creaturæ.* Lucæ 24. *Sic oportebat pati Christum, & resurgere à mortuis, & prædicari in nomine ejus pœnitentiam.* Et ratio est clara, quia cùm fides necessaria sit omnibus ad salutem, quilibet potest, nisi aliud majus bonum obstet, imò & aliquando tenetur proximum suum instruere circa fidem, ne pereat.

36. Quod verò Ecclesia habeat etiam jus, & auctoritatem prædicandi independenter ab aliis, qui permittant, vel prohibeant, fatentur omnes, quos refert, & sequitur Suarez *dicta sect. 1. num. 8.* & probant ex potestate, quam Christus Dominus habuit in universos homines, tanquam in hæreditatem suam, quam mediante prædicatione fidei erat acquisiturus, juxta illud psalmi 2. *Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion montem sanctum ejus, prædicans præceptum ejus.* Unde subditur dictum eidem à Patre, *Postula à me, & dabo tibi Gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ.* Et ideo ipsemet Christus agnoscens in se hanc potestatem, & jus, dixit Matth. ultimo: *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra.* Unde statim intulit, quasi jure suo utens, *Euntes ergo docete omnes Gentes.* Cùm ergo Christus jus haberet ad suam fidem omnibus prædicandam, quod munus per seipsum non erat executurus, sed per Apostolos, & alios ministros, quibus hoc munus delegavit; consequens est, ut eis non solam licentiam utcumque, sed auctoritatem etiam, & jus prædicandi concesserit: ideo enim Paulus 2. Corinth. 5. postquam dixit, *Posuit in nobis verbum reconciliationis*, hoc est, commisit nobis prædicationis munus, subjungit: *Pro Christo ergo legatione fungimur.* Si ergo ministri Ecclesiæ legati Christi sunt, habent jus prædicandi fidem independenter ab omnibus aliis; nam legatus in rebus suæ legationis jus, & auctoritatem participat Principis, à quo mittitur, nec potest ab alio inferiori impediri, ne munere suo fungatur, & Principis mandata proponat iis, ad quos legatus destinatur.

Ecclesia habet jus & auctoritatem prædicandi fidem independenter ab aliis qui id permittant.

37. Hoc totum argumentum ex Christi potestate, & jure desumptum, videtur nimium probare; nam Christus non solùm habebat, & habet potestatem, & jus ad prædicandam, & annunciandam suam fidem, sed etiam potest homines vi, & metu, ac potentia sua ad fidem amplectendam obligare, & cogere: quare posset, si vellet, Principi Christiano committere, ut infideles subditos, vel etiam non subditos mortis pœna adjecta ad fidem amplectendam cogeret. De facto tamen ex eo, quod Ecclesiæ ministris Evangelii prædicationem delegarit, non censetur iis hanc etiam potestatem delegasse, cogendi homines ad fidem amplectendam, ut postea videbimus: ergo nec ex delegata potestate prædicandi colligi potest efficaciter delegata etiam potestas coërcendi eos, qui prædicationem impedire vellent, licèt hæc etiam potestas in Christo esset: neque enim Christus cum prædicationis officio communicavit potestatem omnem, quam ipse habebat.

38. Addenda est ergo ratio, cur ex mandato prædicandi Evangelium Ecclesiæ dato, magis colligatur jus ad coërcendos eos, qui prædicationem impedire voluerint, quàm jus, & potestas ad cogendos infideles ad fidem amplectendam. Hæc autem diversitas fundari debet in fundamentis utriusque partis, nempe in rationibus, ob quas prima potestas dicitur esse in Ecclesia, & ob quas dicitur deesse secunda. Quod ergo Ecclesia possit cohibere eos, qui prædicationem impediunt, & adversus eos se tueri, colligi potest ex potestate ipsius Christi delegantis, ut vidimus, & simul ex ipsa natura delegationis. Primò, nam Princeps mittens legatum ad aliquod munus obeundum, eo ipso censetur illum constituere independentem ab omni alio inferiori, quoad executionem muneris commissi, atque ideo cum auctoritate, & potestate coërcendi quoslibet inferiores volentes eum ab executione sui muneris delegati impedire, ut constat ex l. 2. *ff. de his, quibus mandata est jurisdictio, cap. Præterea, de offic. deleg.* & aliis: Christus autem prædicatores mittens est Princeps supremus: ergo ejus legati possunt quoslibet prædicationem impedientes coërcere ex potentia imbibita in ipso legationis munere sibi commisso. Quælibet enim Respublica, præsertim habens potestatem supremam, qualis est Ecclesia, potest tueri jura sua adversùs eos, qui ea violare, & impedire injustè conantur.

Ecclesia habet jus ad coërcendos eos, qui prædicationem fidei impedire voluerint.

39. Secunda ratio est, quia quilibet supremus Princeps potest propria auctoritate defendere innocentes, qui à suo Principe injuriam patiuntur, & expressè, vel interpretativè auxilium implorant. Cùm ergo Princeps infidelis prædicationem Evangelii in sua ditione impediens lædat injustè suos subditos, quibus ea prædicatio ad salutem necessaria est, & quorum multi, moraliter loquendo, converterentur, & amplecterentur fidem, ejus prædicatione audita; poterit Ecclesia defensionem illorum subditorum suscipere, & propulsare injuriam illis illatam, cogendo quacumque via Principem infidelem ad fidei prædicationem permittendam.

Tertiam

40. Tertiam rationem addit Suarez *ubi supra, n. 4. in fine*, quia quælibet Respublica suprema habet jus mittendi legatos pacis ad Principes alios, qui si vexentur, vel malè tractentur, possunt à suo Principe, vel Republica defendi, & vindicta sumi proportionata illatæ injuriæ. Idem ergo poterit Ecclesia, si ejus legati, quos ad prædicandam, & annunciandam Christi pacem mittit, indigne tractentur, & rejiciantur.

Quartam rationem addit Hurtado *disput. 75. § 6.* quia Princeps prædicatoribus obsistens, est in ea parte tyrannus: ergo quoad hanc actionem potest cogi ab Ecclesia ad desistendum. Antecedens probat, quia abutitur jure, & potestate sua ad subditorum perniciem, quorum æternam salutem impedit: cùm tamen hæc omnia visibilia instituta sint a Deo in assequutionem salutis æternæ, quam subditorum salutem earumdem visibilium rerum possessione, & auctoritate temporali, quam habet, fretus impedire conatur.

41. Ex hac autem communi doctrina plura dubia oriuntur. Primum esse potest, an jus hoc, quod Ecclesia habet, cogendi infideles ad non impediendam prædicationem fidei, sit jus naturale, seu fundatum in solo jure naturæ; an verò sit jus quasi positivum concessum illi à Christo ex suprema potestate, quam Christus habet, & ab illa potestate participatum, & quasi delegatum. Nam P. Suarez *ubi suprà, num. 3.* indicat, non esse naturale, sed positivum: probat enim jus hoc esse in Ecclesia, *Quia Christus Dominus potuit potestatem prædicandi cum hoc jure communicare: ergo ita contulit illam. Deinde quamvis hæc potestas non possit probari ratione naturali, est nihilominus valde consentanea ipsi rationi naturali; quia jus docendi ignorantes, est quasi connaturale cuicunque homini: ergo supposita necessitate fidei, est valde consentaneum rationi, quod auctor fidei suis ministris, & præsertim Vicario suo relinqueret speciale jus ad illuminandos homines in doctrina fidei.*

An jus quod Ecclesia habet cogendi infideles ad non impediendam prædicationem fidei, sit jus naturale, an verò positivum?

42. Ex alia verò parte videtur ex supradictis sequi, hoc jus esse, non positivum solùm, sed naturale. Et quidem rationes illæ, quibus idem Suarez post num. 4 probat hoc jus, videntur (si aliquid probant) probare non de jure positivo, sed de jure naturali. Prima enim ratio est ex eo, quod quilibet potest, si est saltem supremus Princeps, propulsare injuriam, quam accipit ab alio impediente per vim usum sui juris: *Nam hoc,* inquit, *naturaliter sequitur ex ipso jure.* Rursus ratio alia petita ex potestate tuendi, & defendendi innocentes, quales sunt illi, quibus prædicanda erat fides, & qui ab ea audienda prohibentur, fundatur etiam in jure naturali, quod Respublica habet defendendi innocentes, ut constat. Denique potestas protegendi, & defendendi legatos pacis, quos mittit, & propulsandi injurias iis illatas, naturæ jure competit Reipublicæ, ut constat: ex qua potestate hoc etiam jus probat in Ecclesia idem Suarez. Ad quod etiam induci possunt argumenta alia adducta ab Hurtado, & aliis ad probandum hoc idem jus in Ecclesia, ut consideranti patebit.

43. In hoc non videtur esse posse controversia, nisi de vocibus; nam de re ipsa constat ex dictis, hoc jus in radice quidem esse positivum, formaliter tamen, & proximè naturale. Quod enim fides hujus doctrinæ Evangelicæ necessaria sit ad salutem, ortum habet ex voluntate, & decreto Dei. Quod etiam Ecclesia, & ejus ministri debeant hanc fidem prædicare, & annuntiare omnibus eo modo, quo potuerint, ortum habet ex positivo præcepto Christi, qui id Apostolis, & eorum successoribus præcepit, quale præceptum positivum ministri legis antiquæ non habebant: Christus autem ministros, & Apostolos suos legatos instituit: qua institutione, & præcepto, ac fidei necessitate supposita, sequitur ex natura rei jus in Ecclesia defendendi se contra injuriam impedientis vi, & potentia, ne utatur sua facultate, & fungatur munere suo: quod jus commune est omnibus in casu simili.

44. Secundò ergo dubitatur, in quibus resideat hoc jus ad cogendos infideles impedire volentes fidei prædicationem, ne eam impediant. Ad hoc respondet Suarez *ubi suprà, num. 5. & sequentibus*, distinguendo potestatem prædicandi, & potestatem mittendi prædicatores, & denique potestatem defendendi ministros prædicationis. Ex quibus primam, nempe potestatem prædicandi, dicit competere solis Pastoribus, & iis, qui ab ipsis delegantur, vel mittuntur respectivè; potestatem verò secundam mittendi, competere universaliter pro tota Ecclesia soli summo Pontifici, cui universalis Ecclesiæ cura commissa est: Episcopis autem, & inferioribus Pastoribus, competere intra terminos suæ jurisdictionis, & territorii. Denique tertiam potestatem defendendi ministros competere soli summo Pontifici.

In quibus resideat hoc jus.

45. Circa primam partem de potestate simplici prædicandi. Advertendum est, hoc intelligi de potestate publica, & quasi ex officio; nam loquendo de prædicatione privata, & instructione, quilibet fidelis eruditus potest data sibi commoda occasione, alios infideles instruere, & ad notitiam veræ fidei adducere: id tamen ex officio facere competit Pastoribus, & iis qui ab illis mittuntur, juxta illud Pauli ad Rom. 10. *quomodo prædicabunt, nisi mittantur?* Quem locum Innocentius III. relatus *in cap. cùm ex injuncto, de hæreticis*, affert ad probandum, *quod non debet sibi quisquam indifferenter prædicationis officium usurpare*, quod etiam constat ex Christi verbis, Lucæ 10. *Rogate dominum messis, ut mittat operarios in messem suam.* Et quidem nec inter fideles licitè quisquam sibi prædicationis munus assumit, nisi de Episcopi, vel Pontificis licentia, & designatione: multò minùs hoc officium ad convertendos infideles sine eadem designatione usurpare licebat. Est enim pascendi munus, quod Pastoribus competit, non ovibus, quæ aptiùs pasci debent quàm pascere. Cæterùm sicut inter fideles non prohibetur laïcus & privatus exhortari privatis consiliis, & monitis proximos ad honestatem & pietatem: sic nec inter infideles prohibetur fidelis data occasione alios ad fidem, & religionem Christianam inducere, quod etiam laïcos, imò & servos, atque ancillas Christianas fecisse legitur in Ecclesiasticis historiis.

Ius prædicandi ex officio quibus competat.

46. Circa secundam partem de facultate, & jure mittendi prædicatores ad infideles, advertit bene Suarez, licet singuli Pastores non habeant potestatem universalem mittendi ad provincias extra suum territorium; aliquando tamen ex præsumpta voluntate summi Pontificis, cujus licentia commodè expectari non potest, posse data opportunitate procurare per se, vel per alios conversionem, etiam alterius provinciæ vicinæ, ex ratihabitione futura summi Pastoris, qui quamprimùm fieri poterit, consulendus est. Quæ etiam ratihabitio, & voluntas præsumpta sufficere poterit, ut inferior etiam minister prædicet data opportunitate alicui civitati, vel provinciæ, ubi fructus prædicationis speratur. Addo ego, sicut sufficit præsumpta voluntas summi Pontificis in iis casibus, sufficere etiam ratihabitionem, vel voluntatem præsumptam Episcopi, vel Pastoris inferioris, ad cujus jurisdictionem, & territorium locus ille spectare potest. Quicunque enim antecedenter licentiam dare potest ad prædi-

[...] mittendi prædicatores ad infideles.

eandem, potest postea ratum habere,& ejus ratihabitio, vel voluntas præsumpta sufficiet ad excusandam actionem illam, dummodo postea data opportunitate ad ipsum recurratur, ut debita subordinatio servetur, & nemo in alienam messem falcem mittat.

47. *Jus defendendi prædicatores Evangelii.* Denique circa tertiam partem de jure defendendi ministros, & prædicatores Evangelii potest esse difficultas. Primò, quia quilibet, præsertim si sit supremus Princeps, habet jus defendendi innocentes, & eos qui per vim ab aliis injustè impediuntur, ut jure suo liberè utantur, cùm defensio innocentis patientis injuriam sit de jure ipso naturæ permissa. Diximus autem,ministros Ecclesiæ legitimè missos à Pastoribus habere jus prædicandi iis, ad quos mittuntur, & esse legatos Christi in ordine ad annuntiandum Evangelium: si ergo ii per injuriam à Principe infideli impediantur, ne fungantur suo munere, poterit quilibet alius Princeps fidelis arma contra impedientem movere, ut ab injuria desistat, & per consequens hoc jus defendendi fidei prædicatores non spectabit ad summum solum Pontificem.

48. Hoc argumentum probat, aliquid concedendum esse hac in parte Principibus. Nam sicut homo, etiam privatus, potest seipsum, & alium etiam innocentem tueri, & defendere ab eo, qui actu injuriam ei infert, quando non est recursus ad magistratum, qui publica auctoritate id faciat; non tamen quando est talis recursus, sicut nec post injuriam jam illatam potest aliquis propria auctoritate injuriam vindicare, aut delinquentem punire, sed solùm petere à Judice pœnam delicti commissi: ita dum ab actu prædicationis ministri legitimi injustè cohibentur, & vexantur, potest Princeps laïcus eos defendere ab injuria actuali, & prohibentem, aut vexantem cohibere, quantum sat est, ut desistat, si non sit recursus ad legitimum judicem communem, qui est summus Pontifex: non tamen potest vindictam sumere de injuria jam illata, hoc enim spectat ad judicem communem, qui est Pontifex, & potest auctoritate publica ejusmodi injurias suorum ministrorum punire: quod duplex defensionis genus distinxit benè Hurtado *disp.*75. §.11.

49. *Principes sæculares an habeant jus cogendi infideles ad prædicationem non impediendam, & puniendi resistentes.* Porrò, Principes sæculares non habere jus hoc cogendi infideles ad prædicationem non impediendam, & puniendi resistentes, sed hoc jus esse penes Ecclesiam, probatur quia jus hoc contra personas infidelium non competit Ecc[illegible] directè, & immediatè, sed indirectè, & co[illegible]uter ad jus, & potestatem spiritualem, quam [illegible]abet directè, & immediatè circa spiritualia, & circa prædicationem, & propagationem fidei sibi commissam; ex qua potestate spirituali oritur consequentet, ut possit etiam contra personas infidelium procedere, quantum satis, & necesse est ad spiritualia exercenda. Cùm ergo Princeps sæcularis non habeat potestatem directam circa spiritualia, non est unde possit indirectè contra infidelium personas procedere. Hac autem potestate utitur summus Pontifex, quando Principibus fidelibus hanc curam demandat, & quasi delegat, ut in Provinciis infidelium prædicatores fidei protegant, & infideles resistentes coërceant, quo casu advertunt bene Bañes, Aragon, Valentia & Turrianus apud Hurtadum *ubi suprà*, §. Pontificem non dare directè Principi fideli regna, & provincias infidelium, sed munus,& jus obsistendi, & coërcendi armis infideles illius, vel illius provinciæ, si injustè fidei prædicationem impediant. Quo pacto divisit Alexander VI. inter Reges Castellæ, & Lusitaniæ provincias utriusque Indiæ, nimirum dividendo inter illos curam, & jus tuendi prædicatores fidei, & coërcendi injustè resistentes,ut id præstaret unusquisque in provinciis,& regionibus sibi assignatis, ut notarunt etiam Major, & Victoria, quos affert, & sequitur Suarez *dicta sect.*1. *num.*7. qui etiam ibi bene explicat,quomodo potestas hæc defendendi bello etiam, & armis prædicatores fidei, resideat penes solum summum Pontificem, & non penes inferiores Episcopos, & Prelatos; quia scilicet jus bellum indicendi, maximè in vindictam, & punitionem, non est penes magistratus inferiores, sed penes potestatem Principis supremi: quare in Ecclesiastica Republica non debuit hæc potestas esse penes quemlibet Episcopum, aut Prælatum, qui non est supremus, sed subordinatus; sed debuit esse in supremo Principe,ad quem spectat cura universalis, sine cujus nutu, & directione, si res tanti ponderis agerentur, orirentur plura incommoda, & divisiones inter Principes fideles, quorum singuli proprii Episcopi auctoritate bella contra infideles Principes susciperent.

Secunda difficultas circa hoc ipsum esse potest, 50. *An Ecclesia, vel Pontifex ad defendendos suos prædicatores possit armare exercitus ex ipsis personis Ecclesiasticis, an verò committere solùm eam tutelam Principibus sæcularibus.*
an Ecclesia, vel Pontifex ad defendendos suos Prædicatores, possit armare exercitus ex ipsis personis Ecclesiasticis, an verò committere solùm eam tutelam, & defensionem Principibus sæcularibus,& laïcis. Suarez *dicta sect.*1. *num.*7. dicit, hanc potestatem non ita convenire Pontifici, ut per se, vel per Ecclesiasticas personas illam exequi debeat: quia non est Sacerdotis, neque Ecclesiastici status arma corporalia sumere, ut constat ex Ambrosio relato *in cap. convenior*, 23. *quæst.*8. & aliis relatis à Gratiano *eadem quæstione*. Potest tamen summus Pontifex committere hanc defensionem, seu executionem Principibus temporalibus; & id de facto facit, dum inter diversos Principes distribuit hanc curam providendi Prædicatores fidei variis infidelium provinciis, & eosdem Prædicatores postea ab injuriis, & violentia defendendi. Huic doctrinæ consentit Hurtadus *disp.*75. §.8. Addit tamen,posse Papam, quia est simul Rex temporalis, bellum infidelibus inferre, quando scilicet alii Principes Christiani ex ejus commissione possent: quare posset tunc exercitum cogere, illumque jure suo mittere. Prudenter verò indicat hoc non ita universaliter procedere, ut non possit aliquando contrarium expedire, quando scilicet aliàs damnum Ecclesiæ timeretur. Quæ exceptio meritò, ut dixi, subintelligenda est; nam indecentia hujus defensionis per ipsas personas Ecclesiasticas exequutioni mandandæ,quæ eam illicitam reddit,oritur ex scandalo, & ex præjudicio ipsius fidei, quæ minùs grata, & credibilis redderetur infidelibus, si viderent Prædicatores, qui mansuetudinem, & patientiam Evangelicam prædicant,contrarium factis ostendere,vindicando proprias injurias per seipsos, & fidem armis,ac potentia potiùs, quàm rationibus inducere velle. Possunt tamen aliquando hæc, & similia inconvenientia compensari pluribus, & majoribus ejusdem fidei commodis; nam sicut potest aliquando Prædicator carcerem, & vincula fugere, ubi ad mortem tenebatur, & hoc propter majus bonum ejusdem fidei, licèt aliquando magis expediat non fugere,sed mortem patienter expectare, ad eandem fidem magis confirmandam: sic licèt regulariter ministri Evangelici non debeant se per vim defendere, adversarios offendendo & occidendo, aliquando tamen id expedire posset ad majus fidei bonum. Quid enim si Regulus obvius impediret conversionem Reguli, vel Imperii latissimi, incarcerando, & vexando Prædicatores ad hunc finem missos? Nonne possent non solùm fugere, sed & custodes per vim opprimere,

ut sese liberarent, & opus inceptum prosequerentur, accedente saltem Pontificis permissione. Doctrina ergo illa intelligitur per se loquendo, & regulariter, excepto casu, quo contrarium magis expediens judicaretur ad ejusdem fidei dilatationem, & augmentum promovendum.

51. *An ad hunc finem defendendi prædicatores fidei, possint hi mitti cum militibus armatis, qui eos defendant.*

Tertia difficultas est, an ad hunc ipsum finem tuendi, & defendendi Prædicatores fidei, possint hi mitti cum militibus armatis, qui eos defendant, & ad eorum securitatem. Affirmant Major *in 2. dist.* 44. *quæst.* 2. & novissimè Joannes Solorzano apud Dianam 6 *part. tract.* 4. *de bello, resolutione* 15. qui etiam eidem sententiæ contra Hurtadum ab eo adductum adhæret, & dicit, se illam cum Suario tenere *disp.* 18. *de charitate, sect.* 1. *n.* 8. cum quo docet, posse hodie Principes Christianos ad convertendos Barbaros mittere Prædicatores cum sufficienti exercitu, non ut bellum inferant, sed ut prædicatores securi incedant, turrésque, & arces munitas in terminis provinciarum infidelium construere, ut facilior, & securior aditus, & exitus fidelibus pateat: dummodo tamen priùs tales infideles blande, & pacificè de audienda, & recipienda prædicatione moneantur. Hæc P. Diana *ibi*, qui in primis per errorem citavit Suarium *disput.* 18. *de charitate*, cùm non habeat tot disputationes de charitate; sed id tractat *disput.* 18. *de fide*. Deinde immeritò illum adducit tanquam contrarium aliquid docentem sententiæ Hurtadi, quam retulerat. Nam Hurtadus *disp.* 75. §. 15. eandem omninò sententiam cum Suario docet, professus se Suarii assertioni subscribere, contra sententiam Majoris suprà relatam, quam quidem Suarez retulerat *illo num.* 8. sed *num.* 9. eam impugnat, & *num.* 10. concludit, tunc locum esse coactioni, & mitti posse Prædicatores cum exercitu sufficienti propter rationes illas, quando Principes infideles resistunt, & ingressum concedere nolunt: quod etiam totum concedit Hurtadus, cujus sententia non est contraria, sed omninò eadem cum sententia Suarii. Quibus consentit Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 4. *disp.* 2. *punct.* 5. *num.* 9.

52. Ego ab hac communi sententia recedendum non puto, nec per se loquendo, & regulariter mittendos esse fidei prædicatores cum exercitu, & militum copiis. Hoc enim probat Christi exemplum, qui misit Apostolos suos, *sicut agnos in medio luporum*. Matthæi 10. *sine baculo, & pera*, inermes, & mansuetos, & annuntiantes pacem; quod non solùm de prima illa missione, sed de omnibus subsequentibus debere intelligi, probat Maldonatus in illud 10. Matth. ex Ambrosio, Hieronymo, Augustino, & aliis. Hoc probat Chrysostomus *tom.* 2. *hom.* 14. *in Matthæum*, dicens: *Mea est causa, Deus humano auxilio non indiget, ideo vos tantummodo mihi personam præstate, & ego vobis [illegible] sensum*, &c. & infrà: *Nemo speret in patronis, nemo in amicis, aut parentibus.* Hoc probat antiquus Ecclesiæ usus, etiam postquam ab Imperatoribus Christianis auxilium sperare poterat, ut constat de Gregorio magno, quando Prædicatores in Angliam misit. Hoc denique comprobat ratio ipsa, & fidei auctoritas, cui non parum derogaretur, si armis, & potentia adstruenda esset, ita ut ejus acceptatio timori potiùs humano, quàm veritatis divinæ ponderi tribui posset, testante Paulo 2. ad Corinth. 10. *Arma militiæ nostræ non carnalia sunt, sed potentia Deo.*

53. Dixi tamen, *per se loquendo*, ita faciendum; nam per accidens aliquando licebit milites cum Prædicatoribus mittere. Peti enim potest priùs ab infidelibus, ut prædicti Auctores fatentur, aditus pacificus, & securitas pro prædicatoribus mittendis, ut eos audire possint, & fidem, si placuerit, recipere. Quod si hanc securitatem Princeps dare noluerit, jam cogi potest armis, ut securitatem petitam præstet, & ad hunc finem Prædicatores possunt militibus associari. Priùs tamen pacatè, & sine armis securitas petenda est; postea, si negetur, armis usurpari potest. Unde si experientia docuit fidem securitatis datæ non observari, possunt jam milites mitti ad vindictam violatæ fidei, & ad securitatem extorquendam. Addo, posse etiam aliquando quasi per accidens, & concomitanter ire milites cum Prædicatoribus. Potest enim Princeps Christianus legationem civilem ad Principem infidelem mittere, ut pacem, commercium, & amicitiam ab eo petat, legatósque suos solito comitatu adornare, & comites etiam adhibere fidei Prædicatores. Si ergo Princeps infidelis neget injustè id quod de jure Gentium omnibus debetur, nempe transitum necessarium, & pacificum, portum etiam in casu necessario, & alia, quæ de jure Gentium debentur, & hoc sine causa justi metus, aut periculi; jam meritò in eum armatur Princeps Christianus, & milites mittit, non ad tutelam prædicatorum, licèt hi etiam ibi sint, sed ad extorquenda quæ sibi de jure gentium debentur, & injustè negantur. Semper ergo fides sine armorum strepitu, & omninò pacificè offerenda est: si tamen legatio hæc Regis pacifici Dei, & Ecclesiæ injustè lædatur, potest injuria vindicari, & armis extorqueri id quod omnibus Principum Legatis de jure debetur.

Hinc tamen oritur quarta difficultas, an si prædicatio fidei pacificè offeratur, & infideles nolint fidem audire, possint vi, & armis cogi ad eam audiendam. Prima sententia affirmat, pro qua affertur Major *in* 2. *distinct.* 44. *quæst.* 2. ubi videtur eam significare. Secunda sententia id universaliter negat, quam tenet Valentia *in præsenti*, *disput.* 1. *quæst.* 10. *puncto* 6. & indicat Salmeron *tom.* 12. *tract.* 38. Denique tertia sententia media, & vera id affirmat in ordine ad infideles subditos Principibus Christianis, negat verò in ordine ad infideles non subditos, quam cum aliis quos afferunt, docent Suarez *disput.* 18. *sect.* 2. *num.* 3. & 6. Hurtado *disput.* 75. *sect.* 3. & alii passim. 54.

An si prædicatio fidei pacificè offeratur, & infideles nolint fidē audire, possint vi & armis cogi ad eam audiendam.

Prima pars, nempe quod Princeps Christianus possit cogere subditos suos infideles ad audiendam fidem, negatur non solùm ab auctoribus secundæ sententiæ, sed etiam à Coninch *in præsenti*, *disp.* 18. *dub.* 14. *num.* 140. sed eam concedunt alii: & probatur primò ex usu Pontificum Romanorum, qui pœnis, & mulctis cogunt Judæos subditos ad audiendam singulis hebdomadis concionem de rebus nostræ fidei, ut constat ex Bulla Gregorii XIII. quæ incipit *Sancta mater Ecclesia*, cujus observantiam exactam hodie Romæ videmus. Quamvis autem adversarii respondeant, illam non esse coactionem directam, sed indirectam, quatenus Princeps imponit Judæis subditis tributum aliquod, quod aliundè licitè imponere poterat, à quo tamen tributo, & onere eximit eos, qui conveniunt ad audiendam concionem: sed eam solutionem rejicit Suarez *num.* 5. quia Judæis alia tributa imponuntur, nec illud imponitur sub nomine tributi, sed ut pœna inobedientiæ. Et quidem legenti verba prædictæ Bullæ constabit manifestè, illam esse propriè pœnam; nam sub nomine pœnæ, & punitionis imponitur, & in genere statuitur, eos his, & aliis pœnis cogendos esse; unde si quis inculpabiliter absit propter morbum, vel quid simile, non patitur eam pœnam, quia ubi non est culpa, non debetur pœna: quod tamen ad vitandam solutionem tributi justi non sufficeret, cùm hoc etiam sine culpa debeatur. Obiter adverto, immeritò adduci apud Hurtadum hic

hîc *disp.* 75. §. 58. & alios Bullam etiam Nicolai III. imponentis ejusmodi pœnam; nam Nicolaus III. neque imposuit pœnam, nec coegit Judæos ad audiendam fidem, sed præcepit, & commisit Patribus Ordinis Prædicatorum, ut Judæorum conversionem procurarent, & eis prædicarent, ut constat ex ejus Bulla, quæ habetur *in Bullario communi*, tom. 1.

55. Ratione deinde à priori hæc pars probari solet, quia hoc præceptum non excedit potestatem laïci Principatus, siquidem nihil supernaturale subditis præcipit Princeps, sed omnino naturale, & honestum, ac per se utile ad finem laïci Principatus, quia de Deo etiam ut auctore naturæ, multum ab infidelibus erratur, de vitiis etiam, & virtutibus naturalibus plura ignorantur. Item fides Christiana est valde utilis etiam ad laïcam politiam, cùm adeo severè prohibeat scelera contra legem naturæ: ita arguit Hurtado *ubi suprà*, §. 54. & concludit, posse principem laïcum moderata multa subditos infideles cogere ad audienda mysteria supernaturalia, majori verò severitate ad audiendam legem naturalem.

56. Hoc ipsum simili ferè argumento aliis verbis probat Suarez *dict. sect.* 2. *num.* 4. quia actio illa audiendi prædicationem, non est per se, & intrinsecè supernaturalis, & secundùm præsentes circumstantias possunt subditi convinci, quod sit honesta, & ad eorum commodum ordinata: imò etiam referri potest ad utilitatem reipublicæ, quam princeps temporalis procurare potest, & debet, nimirum ad majorem pacem, & concordiam omnium subditorum, vel ut subditi liberentur ab erroribus, de quibus convinci possunt, quod sint contra rationem naturalem, vel etiam contra alia, quæ ipsi admittunt & credunt, ut contingit in Judæis.

57. Hæc ratio quibuscunque verbis explicetur, adhuc manet difficilis, quia in primis, licèt obligatio audiendi fidem convinci possit ratione naturali, quod sit hîc, & nunc debita, idem dici posset de ipsa obligatione credendi: sicut enim evidens est obligatio audiendi fidem, ita ea audita, & sufficienter proposita, evidens est obligatio credendi, & ideo præcedere debet judicium evidens de credibilitate, seu de obligatione credendi: & tamen non possunt infideles cogi ab Ecclesia, nedum à principe seculari ad credendum. Item, si bonum concordiæ, & pacis inter subditos dat jus præcipiendi auditionem fidei, dabit etiam jus præcipiendi fidem ipsam: utilior enim est ad pacem, & concordiam unitas fidei, quàm auditio sola fidei: imò hæc non aliter est utilis ad illum finem, nisi quatenus est utilis ad fidem, quæ est vinculum pacis, & concordiæ inter subditos. Si ergo motivum illud concordiæ politicæ non dat jus præcipiendi subditis fidem, quomodo dabit jus præcipiendi auditum fidei? Unde argui potest à priori, quia omne præceptum, ut lex, ut justa sit, debet esse de objecto bono, & honesto, cujus honestas intendatur à superiore præcipiente: honestas autem, quæ est in auditione fidei, non videtur esse diversa ab honestate, quæ est in ipsa fide: ideo enim diximus *suprà*, *disp.* 58. *sect.* 1. non esse malitiam specie diversam in omissione auditionis debitæ fidei, à malitia omissionis fidei, quia Deus non præcipit fidei auditionem, nisi propter honestatem ipsius fidei: si ergo honestas ipsa fidei non est talis, quam possit princeps laïcus intendere præcipiendo fidem, consequens est, ut nec possit præcipere auditionem fidei, quod præceptum deberet intendere eandem honestatem fidei. Denique quod additur de erroribus contra legem naturæ, ad quos vitandos potest princeps temporalis præcipere auditionem fidei, non est ratio universalis; nam tunc posset etiam princeps cogere, non solùm ad audiendum, sed etiam ad deponendos illos errores, ut infra videbimus. Nunc autem agimus de coactione ad audiendam eam doctrinam, ad quam credendam, & suscipiendam non possit idem princeps cogere subditos infideles. Et quidem potest fingi, quod subditi nullum errorem sequerentur contra lumen naturæ, nollent tamen credere Evangelio. De quibus subditis quæritur jam, quomodo Princeps possit eos cogere ad audiendum Evangelium, quos tamen non posset cogere ad illud credendum, postquam sufficienter propositum est cum evidentia credibilitatis.

Aliter possumus explicare, (& fortasse in idem recidet) cur hoc præceptum audiendi fidem non excedat potestatem humanam principis temporalis, quia nimirum sicut princeps recipere potest, & audire legatos undecunque missos, licèt non teneatur eorum postulatis annuere, ita potest præcipere subditis, ut eos audiant, & recipiant, præsertim si legatio sit de rebus ad subditorum bonum, & utilitatem pertinentibus. Et sicut filius non potest à patre cogi ad ducendam uxorem, & tamen tenetur ejus consilium audire, ut cum aliis probat Thomas Sanchez *lib.* 4. *de matrimonio*, *disp.* 23. ita Princeps, licèt non possit cogere subditum ad amplectendam fidem, potest illum cogere ad audiendos legatos Dei, & Ecclesiæ, qui sunt Prædicatores à Christo, & ab Ecclesia missi ad hunc effectum: turpe enim esset in ipsa republica civili, ut legati venerandæ Communitatis, qualis est Ecclesia, imò & legati ipsius summi Dei, qui parati sunt ad probandam suam legationem, adhuc à civibus cum contemptu rejiciantur, & nec ad audientiam saltem admittantur. Hanc itaque Reipublicæ indecentiam Princeps impedire & prohibere potest cogendo subditos ad non negandam audientiam ejusmodi legatis, sed potiùs honorificè eos excipiendos, sicut & ab ipso Principe honorificè excipiuntur, & audiuntur. Ratio autem esse videtur, quia sicut filius non subordinatur patri omninò in ordine ad electionem uxoris, quia hic status debet esse omnino liber, subordinatur tamen in ordine ad educationem, & ad hoc ut possit saltem bene eligere uxorem, ad quem finem oportet paternum consilium audire: ita infideles subditi non subordinantur Principi temporali in ordine ad finem supernaturalem, sed solùm in ordine ad politiam humanam, & naturalem, & ad bonum Reipublicæ statum, ad quem sufficit honestas morum secundùm regulas naturæ: ad hunc tamen ipsum statum naturalem, & ad ejus honestatem spectat, quod subditi possint, si velint, credere, & amplecti fidem in ordine ad finem supernaturalem. Nam, ut aliàs dixit Augustinus, licèt fides ipsa sit gratia Dei, & pertineat ad ordinem supernaturalem; posse tamen credere pertinet ad naturam intellectualem, hoc est, capacitas ex parte naturæ, seu non habere incapacitatem ad fidem: quare non excedit ordinem naturæ, & regiminis naturalis auferre hæc impedimenta, in quibus unum est, & potissimum, non habere notitiam fidei ob defectum prædicationis: *Quomodo enim credent sine prædicante?* Non est enim novum, quod potestas superioris non extendatur ad præcipiendum aliquod opus, & tamen extendatur ad præcipiendam notitiam illius: sic Ecclesia non præcipit universaliter consilia Evangelica omnibus, v. g. statum religiosum; & tamen præcipit aliquando notitiam consiliorum, ut possint fideles ea agnoscere, & amplecti, si velint. Non præcipit usum Indulgentiarum, & tamen præcipit

præcipit notitiam talia usus, & aliquando obligat ut fideles intersint earum publicationi, ut fieri solet in publicatione Bullæ Cruciatæ. Sic ergo, licèt Princeps temporalis non possit subditos infideles obligare ad fidem amplectendam, poterit obligare ad audiendam, ut non sint incapaces eam recipiendi, si velint: hoc enim ad ipsum statum naturalem, & bonum Reipublicæ videtur pertinere, ut subditi habeant notitiam necessariam ad deliberandum, & eligendum, etiam in iis, in quibus non possunt a suo Principe obligari ad electionem determinatam.

59. Dices, Princeps temporalis non potest præcipere auditionem fidei, nisi ex fine honesto, quem debet habere quodlibet præceptum, & lex humana, ut diximus. Hic autem finis honestus non potest esse ipsa honestas fidei, alioquin posset Princeps ad fidei honestatem obligare: sed neque esse potest alia honestas diversa ab honestate fidei; nam Deus præcipiens auditionem fidei, non intendit aliam honestatem, nisi honestatem fidei; & ideo diximus, præceptum illud non differre specie à præcepto fidei: & ratio videtur esse, quia medium non est amabile, nisi propter bonitatem finis: auditio autem fidei non est amabilis, nisi ut medium conducens ad ipsam fidem: ergo non pótest esse præceptum humanum de audienda fide, si non potest esse de ipsa fide amplectenda.

Respondetur concessa majori, negando minorem. Potest enim Princeps temporalis habere pro fine ejus præcepti aliquam honestatem condistinctam ab honestate fidei, nempe quod legati audiantur, quod subditi habere possint notitiam ad electionem Religionis, &c. quæ omnia sunt bona honestè amabilia antecedenter ad ipsam fidem, & præscindendo ab obligatione fidei. Differunt autem præceptum Principis humani, & præceptum divinum de audienda fide, quòd præceptum divinum obligat ad fidem audiendam, solùm quatenus obligat ad fidem amplectendam, atque adeo non intendit, nisi solam honestatem fidei; ad reliqua verò omnia tendit materialiter, & ut media solùm ad fidem præceptam: unde cessante necessitate illius medii, v. g. si per internam revelationem, aut per libros aliquis compararet notitiam fidei sufficientem, non obligaretur præcepto divino audiendi prædicatores fidei, quia hoc præceptum solùm obligat directè ad fidem, ad reliqua verò solùm consequenter, & ut media, quando necessaria sunt ad fidem. At verò præceptum illud humanum obligaret directè ad audiendum prædicatorem, propter honestatem peculiarem, quæ est in ea auditione, adeo ut licèt hìc, & nunc non esset medium necessarium ad fidem, posset præceptum humanum ad prædicationem audiendam obligare: sicut de facto præceptum naturale, & divinum obligat ad jejunia, & alias corporis mortificationes, solùm quatenus sunt media necessaria ad castitatis præceptum, & alia similia observanda. Ecclesia tamen licèt illum etiam finem intendat, obligat adhuc ad jejunium, licèt hîc & nunc non sit necessarium ad carnis tentationes vincendas; quia nimirum intendit etiam honestatem temperantiæ, quæ reperitur in ipso jejunio, & quæ honestas licèt de se non sit sub obligatione legis divinæ, aut naturalis, est tamen materia talis, quæ possit intendi, & præcipi lege humana positiva. Sic præceptum illud humanum audiendi prædicatores fidei, posset intendere honestatem propriam, quæ reperitur in illa auditione, quæ honestas licèt secundùm se, & præscindendo ab honestate fidei, ad quam sit medium necessarium, non sit sub præcepto divino, aut naturali; est tamen talis, ut possit præcipi, & intendi lege humana positiva, etiam sistendo in ipsa: & ideo omissio illius esset quidem contra præceptum divinum fidei, quando auditio esset medium necessarium ad fidem: esset tamen etiam peccatum habens specialem malitiam contra præceptum illud humanum, quam malitiam haberet etiam quando non esset medium necessarium ad fidem.

Objiciunt primò, quia hæc potestas non est concessa a Christo Ecclesiæ, aut Principibus, cùm de ea concessione non constet, sed solùm de potestate, vel jure prædicandi, quod stare potest sine potestate cogendi ad audiendum; sed ad summum erit potestas contra impedientes prædicationem. Respondetur hanc potestatem oriri ex ipsa natura principatus, quia Princeps potest cogere subditos ad actiones bonas politicas, & decentes Rempublicam benè morigeratam, inter quas computari potest, ut vidimus, quod legatos de rebus magni ponderis loquuturos non abjiciant, sed recipiant, & audiant. 60. *Objectio prima.*

Secundò objiciunt exemplum Christi, qui discipulos suos volentes Samaritanos ignis, & suppliciis cogere, ut Christum non abjicerent, sed audirent, reprehendit, & dixit, *Nescitis cujus spiritus estis, &c.* Lucæ 9. & iterum Matth. 10. dixit Apostolis, *Si non receperint vos, neque audierint sermones vestros, excutite pulverem*, &c. volens nimirum, ut pacificè discederent, nec cogerent nolentes ad audiendum. Respondetur hæc nimium probare, nempe contra ipsos adversarios, qui licèt non concedant posse subditos cogi ad audiendum, concedunt tamen posse cogi ad permittendos Prædicatores in Republica, & ad eos non ejiciendos: & tamen Samaritani illi non solùm noluerunt audire, sed neque in civitatem suam recipere Christum, & ejus discipulos, sed omninò prohibuerunt, & turpiter ejecerunt. Respondetur ergo in primis, Apostolos non accepisse à Christo Principatum temporalem, ex quo oritur potestas cogendi subditos ad audiendam fidem: deinde noluisse Christum introducere Evangelium armis, & potentia, sed pacificè, & cum mansuetudine, ac humilitate christiana. Quare licèt Ecclesia habeat potestatem puniendi rebelles, qui prædicationem impediunt, & vi eos cogendi, ut desistant, ut supra vidimus: id tamen fieri debet, non per ipsos ministros Evangelii, sed per Principes sæculares ex commissione Ecclesiæ: nec tunc erat opportunitas id faciendi, nec in illis circumstantiis expediebat ita facere. 61. *Objectio secunda.*

Tertiò objiciunt, quia fides debet esse voluntaria, & non coacta: ergo & auditio fidei; nam eadem est ratio de mediis, & de fine. Respondeo negando consequentiam; nam ex coactione ad audiendum non sequitur, quod fides postea sit coacta, cùm maneat postea in audientis potestate libera credere, vel dissentire: sicut etiam matrimonium debet esse liberum, & ideo non potest pater filium cogere ad ducendam hanc uxorem, potest tamen eum cogere ad audiendum consilium, & congruentias, quibus auditis, liber omninò maneat ad electionem conjugis. Non est ergo eadem ratio de fine, & de medio in casu nostro, præsertim cùm auditio illa non præcipiatur à Principe sæculari propter honestatem solam fidei, nec præcisè ut medium, sed propter honestatem propriam, quam in se habet, ut visum est. 62. *Objectio tertia.*

Quartò objiciunt, quia si hæc coactio non procedit ex potestate spirituali, ut conceditur, debet provenire ex potestate merè temporali: hæc autem sistit in actibus temporalibus, nec extenditur ad spiritualia, ad quæ pertinent & fides, & auditio fidei. 63. *Objectio quarta.*

fidei. Respondeo, posse esse æquivocationem in voce sectuum *temporalium*, & *spiritualium*. Nam si sensus sit, legem civilem Principis temporalis solùm ordinari ad bona corporalia, falsissimum est; pertinet enim ad legem civilem facere bonos cives, ac proinde bonos viros, unde versari potest in materia omnium virtutum moralium, quatenus hæ utiles esse possunt ad statum tranquillum, & pacem Reipublicæ, ut probat, & explicat latè Suarez *lib.5. de legibus, cap.12.* imò & punire potest peccata etiam contra Deum, quatenus naturali ratione cognosci possunt, & quatenus ea bonum, & tranquillum Reipublicæ statum impedire possunt. Non ergo excedit potestatem Principis temporalis præceptum audiendi prædicatorem, cùm ad bonos etiam Reipublicæ mores spectare possit Legatos de rebus magni ponderis dicturos audire, & notitiam habere præcipuarum religionum, & quæ sint cujuslibet religionis fundamenta, quando jam antea non certò constat de earum falsitate. Addo in ordine ad praxim rem hanc nullam habere difficultatem, cùm nulli hodie reperiantur infideles, qui non errent simul circa plurima, quæ spectant ad legem naturalem, atque adeo possunt ad hos errores corrigendos cogi à Principe, ut audiant Prædicatores Ecclesiæ, à quibus circa hujusmodi errores corrigi, & instrui possint.

64. *Objectio quinta.* Quintò argui potest, quia si Princeps Christianus sæcularis posset hoc præcipere suis subditis, posset etiam idem Princeps Ethnicus, vel Paganus, cùm non sit major ejus potestas temporalis, quàm Principis Christiani: consequens autem reputat magnum absurdum Coninch *ubi suprà, n. 236.* Ego tamen loquendo de possibili, non invenio ullum absurdum; nam in primis si Princeps ipse exemplo suo præcedat, & velit Prædicatorem fidei audire, quis dubitat, quod possit suis aulicis, & aliis civibus præcipere, ut ejus exemplo ipsi etiam Prædicatorem audiant? Deinde sicut Princeps infidelis potest lege prohibere subditis adulterium, quamvis adulter ipse sit; cur non posset præcipere auditum fidei, licèt ipse culpabiliter fidem non audiret? Itaque in hac illatione nullum apparet absurdum, licèt de facto rarò, vel nunquam id contingat.

65. *Ecclesia, aut Principes Christiani non possunt cogere infideles non subditos sibi in temporalibus ad audiendam fidem.* Restat jam probanda secunda pars assertionis, nempe non posse Ecclesiam, aut Principes etiam Christianos cogere infideles non subditos sibi in temporalibus ad audiendam fidem: quæ pars communior est, quàm præcedens, & probatur facilè, quia hæc coactio deberet procedere ex potestate vel spirituali, vel temporali; neutra autem datur in casu nostro. Non spiritualis, quia hanc non legitur dedisse Christus suæ Ecclesiæ, cui potestas nulla est, aut jurisdictio in eos, qui foris sunt, sed solùm jus naturale ad tuendos suos Prædicatores, & seipsam contra injurias ab infidelibus illatas, vel ab iis, qui prædicationem injustè impediunt. Sed neque in casu nostro datur potestas temporalis ad illam coactionem, cùm ii Infideles supponantur non esse subditi huic Principi, qui eos cogere vult ad fidem audiendam.

66. *Objectio.* Objicitur, quia Christus dedit Ecclesiæ jus, & potestatem prædicandi omnibus fidem: ergo & cogendi ad audiendam illam, prædicatio enim sine auditoribus fieri non potest, & concesso uno correlativo, conceditur alterum, & concessa jurisdictione, concessa intelliguntur omnia sine quibus jurisdictio exerceri non potest. Confirmatur, quia ex potestate data Apostolis à Christo remittendi peccata, verbis illis, *Quorum remiseritis peccata*, &c. colligitur obligatio confitendi illa; non enim possunt remitti nisi audiantur: ergo ex potestate data ad prædicandum colligi potest obligatio audiendi, & potestas ad cogendos auditores, sine quo auditu inutilis est potestas prædicandi. Respondetur, ex præcisa potestate prædicandi non argui potestatem cogendi alios ad audiendum. Nam Episcopus dans alicui facultatem concionandi, non cogit alios ad audiendum, nec concionatori dat potestatem, ut eos cogat: imò licèt non concedat solùm, sed præcipiat prædicationem, non ideo dat potestatem cogendi, sed in utroque casu dat jus cogendi alios, ne ejus prædicationem impediant. Ex eo ergo, quod Christus dederit ministris Ecclesiæ potestatem prædicandi, & hoc eis præceperit, non arguitur potestas, ut cogant auditores ad audiendum, sed satisfaciunt suo muneri prædicando, vel offerendo se ad prædicandum, si alii audire voluerint.

Ad confirmationem item, omissis aliis solutionibus respondeo, necessitatem, & obligationem confessionis non colligi præcisè ex potestate data Apostolis remittendi peccata, sed ex potestate talibus verbis data, nempe cum potestate retinendi, cùm dictum fuerit: *Et quorum retinueritis, retenta sunt.* Ex qua potestate *retinendi*, seu ut alibi explicata fuit, *alligandi*, colligi debuisse obligationem confessionis, & recurrendi ad Sacerdotes ut ad judices necessarios, & non solùm arbitrarios, ostendi *disp.25. de pœnitentia, sect.1.* Non est hoc fundamentum in casu nostro ad dicendum, quod Ecclesia acceperit potestatem obligandi infideles ad audiendam fidei prædicationem. 67.

Urgeri tamen potest, quia ad necessitatem Confessionis declarandam oportuit quidem eam retinendi potestatem à Christo explicari; nam institutio confessionis secundùm se non supponebat, nec afferebat secum eam obligationem. At verò in casu nostro non oportuit eam potestatem obligandi explicare, sed solùm dare munus prædicandi: quo munere Apostolis imposito, statim ex natura rei sequitur in aliis obligatio eos audiendi: unusquisque enim præcepto divino, & naturali tenetur inquirere, & audire veram doctrinam pertinentem ad religionem, & necessariam ad salutem: ergo eo ipso, quod data fuit potestas prædicandi, imposita fuit aliis obligatio audiendi. Respondeo, hanc obligationem à nobis non negari; certum enim est infideles teneri præcepto divino ad audiendos Prædicatores, nisi aliunde ex libris, vel aliter notitiam ejusdem fidei sufficientem comparaverint. Negamus tamen datam fuisse Ecclesiæ potestatem cogendi, & obligandi Infideles ad audiendum; multa enim sunt, ad quæ infideles præcepto naturali, aut divino tenentur, ad quæ tamen Ecclesia non potest eos obligare, & in hac ipsa materia tenentur infideles fidem sibi ab Ecclesia sufficienter propositam amplecti, & credere; & tamen Ecclesia non potest eos ad hoc ipsum obligare, vel cogere: similiter ergo nec potest obligare eos ad audiendum, quia hæc potestas nusquam legitur, vel invenitur Ecclesiæ à Christo relicta. 68.

Dicet aliquis, hanc etiam potestatem includi in munere Legati; nam licèt Princeps humanus non possit obligare Principem æqualem, ut audiat Legatum, quem ad ipsum mittit; Princeps tamen superior, mittens Legatum ad Principem inferiorem, & subditum, potest eum obligare ad recipiendum, & audiendum etiam Legatum. Cùm ergo Christus mittens Apostolos, & eorum successores ad prædicandum, sit Princeps omnium supremus, & mittat eos ut suos Legatos ad annunciandam fidem, eo ipso intelliguntur mitti cum auctoritate, 69.

&

& potestate cogendi homines omnes, ad quos desti-
Legatum posse dupliciter à supremo Principe mitti. nantur, ad audiendam fidem. Respondeo, Legatum dupliciter posse à Principe supremo mitti. Primò cum potestate & jurisdictione in eos, ad quos mittitur, quomodo Pontifex mittit frequenter Nuntios, seu Legatos Apostolicos cum potestate & jurisdictione, quam exerceant in provincia ad quam mittuntur. Secundò potest Princeps etiam supremus mittere simplicem Nuntium sine ulla potestate aut jurisdictione, sed solùm ut aliquid denuntiet, vel intimet alicui, vel aliquibus. Quem quidem Nuntium si subditi audire nolint, delinquunt certè contra Principem à quo missus fuit, & meritò possunt ab eo puniri; non tamen possunt puniri ab eodem Nuntio, sicut nec possunt ab eo vi, & pœnis compelli, ut audiant; quis enim dicit, famulum etiam inferioris notæ, quem Rex, vel summus Pontifex ad aliquem subditum mittit, ut certiorem eum reddat de re aliqua, eo ipso potestatem habere, ut illum audire renuentem in vincula conjiciat, & propria authoritate ferro feriat, & pœnis ad audiendum compellat? Hæc certè potestas in quolibet simplici Nuntio non agnoscitur, nisi à Principe mittente exprimatur. Cùm ergo Christus Apostolos mittens, & eorum successores ad Evangelium annuntiandum, non expresserit hanc potestatem, non est unde colligatur eos illam habere, sed potiùs esse Nuntios destinatos ad annuntiandam pacem, & evangelicam doctrinam: nec Apostoli ipsi in se potestatem illam agnoverunt, ut audire nolentes cogerent ad audiendum.

§. II.

An cogi possint Infideles ad amplectendam Fidem sibi sufficienter propositam?

70. NOn loquimur de doctrina Fidei, quæ ratione etiam naturali haberi potest, & quæ dictat, esse servanda præcepta naturalia; de hoc enim dicemus §. sequenti: sed nunc loquimur de doctrina fidei, quæ solùm per divinam revelationem habe-
Prima sententia. tur. Prima ergo sententia universaliter affirmat, infideles omnes posse pœnis compelli ad amplectendam fidem sufficienter propositam; pro qua afferuntur Major *in 2. distinct. 4.* & quidam Genesius Sepulveda, qui hoc probare conatus est Caroli V. Imperatoris tempore, cùm de Judæis ageretur. Secunda sententia id concedit de infidelibus, qui subditi sunt in temporalibus Principi eos ad fidem amplectendam cogenti: quod tamen intelligere videtur loquendo de jure divino, vel naturali, & secluso jure humano positivo, quo hæc coactio prohibetur. Hanc sententiam docet Scotus *in 4. dist. 4. quæst. 7. in fine*, & aliqui ex ejus Schola, & probabilem existimat Lorca *in præsenti, disput. 36. num. 7.* quamvis ipse communem & contrariam sententiam sequatur. Alii denique hoc limitant ad coactionem indirectam, negant verò de directa, ut infrà explicabitur: in quo sensu loquutus videtur Gabriel *d. dist. 2. quæst. 4.* & Angelus apud Suarez *disp. 18. sect. 3. num. 2.*

71. *Communis, & vera sententia.* Communis & vera sententia negat, posse infideles, sive subditi sint, sive non subditi, cogi & obligari directè ad fidem amplectendam, non solùm loquendo de jure humano, sed etiam de jure naturali, seu divino. Ita cum S. Thoma *in præsenti, quæst. 10. art. 8. & 12.* Caietanus, Paludanus, Durandus, Antoninus, Richardus, Sotus, Abulensis, Sylvester, à Castro, Victoria, & alii, quos affert, & sequitur Suarez *ubi suprà, num. 4.* Bañes, Aragon, Turrianus, Valentia, Azor, & alii, quos afferunt, & se-

quuntur Hurtado *disput. 75. sect. 2. per tot.* Coninch *disput. 18. dub. 14. num. 225.* Castro Palao *tom. 1. tract. 4. disput. 2. puncto 6. num. 3.* qui tamen malè citat Sotum *in 4. distinct. 4. quæst. ult.* dicentem posse infideles subditos cogi; nam Sotus ibi nihil dicit, sed postea *distinct. 5. quæst. unica, artic. 10.* contrarium latè probat: forsasse fuit typographi error, scribentis *Sotum* pro *Scoto*.

Et in primis prohibitum hoc esse de jure humano, constat ex multis Pontificum, & Conciliorum decretis. Gregorius Magnus id præcipit *lib. 11. epist. 15.* relatus *in cap. Qui sincera, distinct. 45.* & Concilium Toletanum IV. *can. 56.* relatum *in cap. de Judæis, ead. distinct.* Idem statuitur *in cap. sicut Judæi, de Judæis & Saracenis*, & idem supponitur *in cap. Judæi 3. & in cap. consuluit 8. eod. tit.* Ad hoc ipsum affert Suarez *ubi suprà, num. 5.* decretum Innocentii III. *in cap. Majores, §. item quæritur, de Baptismo* ubi Pontifex addit, id esse *contra Christianam Religionem*. Unde idem Suarez colligit, prohibitum hoc esse, non solùm jure humano, sed etiam jure divino. Sed reverà id ibi non dicitur, sed solùm quod non sit cogendus ad observantiam legis Christianæ, qui omninò invitus, & sine ullo prorsus consensu baptizatus est; nam baptismus ille non est validus, & ideo esse dicitur Religioni Christianæ contrarium obligare omninò dissentientem ad observantiam legis Christianæ; unde statim additur, non esse contra, sed juxta religionem, ut qui per metum, & coactionem baptismum suscipit, obligetur postea ad servandam legem Christianam. An verò cogere metu & pœnis ad baptismum suscipiendum, & consentiendum, sit contra legem divinam, nihil ibi dicitur. Addo, hanc coactionis prohibitionem approbatam etiam esse jure civili *in l. Christianis, C. de Pag.* 72.

Quod verò stando etiam in jure naturali, & divino, cogi non possint ad Fidem ii qui non sunt subditi, probatur; quia coactio hæc esse non potest, nisi ab habente potestatem & jurisdictionem in illos; nam vis coactiva supponit potestatem præcipiendi, & puniendi, quæ solùm competit superiori in subditos. Hanc autem potestatem, & jurisdictionem non habet in primis Ecclesia in ejusmodi infideles, cùm eam non acceperit à Christo, nisi in eos qui intra Ecclesiam sunt per Baptismi Sacramentum, & fatetur Paulus Apostolus *1. ad Corinth. 5.* dicens: *Quid mihi de iis, qui foris sunt? nam eos Deus judicabit.* Ubi apertè significat, Deum non dedisse Ecclesiæ judicium circa infideles non baptizatos, qui extra Ecclesiam adhuc sunt, sed judicium hoc sibi reservasse. Unde ea verba in hoc sensu intellexerunt Innocentius III. *in cap. Majores, de Baptismo, & in cap. Gaudemus, de divortiis*, & Concilium Tridentinum *sess. 14. cap. 2.* inferens: *Ecclesia in neminem judicium exercet, qui prius per Baptismum eam non fuerit ingressus.* Et est communis interpretatio Patrum, Chrysostomi, Theophilacti, Ambrosii, Anselmi, & S. Thomæ *in illum D. Pauli locum*, & Augustini *de verbis Domini, serm. 6. cap. 7.* Et confirmatur apertè ex verbis Christi *Matth. 10.* ubi Apostolos ad prædicandum mittens sine baculo, & gladio (quod, teste Hieronymo *ibi*, nihil aliud fuit, quàm illis instrumenta coactionis prohibere) postea concludit: *Qui non receperint vos, non remittetur eis in die judicii.* Sicut & *Marci ult.* dixit: *Qui non crediderit, condemnabitur*; significans punitionem hujus delicti non pertinere ad Ecclesiæ, sed ad Dei judicium. Quem potestatis defectum perpetuò Ecclesiæ Patres in se agnoverunt, qui nunquam exercuerunt illam, vel exerceri permiserunt in infideles non baptizatos. Unde multò minùs dici potest, quod Christus eam potestatem dederit Principibus tem- 73.

poralibus; si enim aliquibus dedisset, utique dedisset Ecclesiæ ministris. Sed neque ex jure naturali potuit Principibus temporalibus potestas hæc competere in infideles non subditos, quia eo ipso quod subditi non sunt, repugnat quod ab iis cogi possint, cùm par in parem non habeat imperium.

74. Denique à fortiori id constat ex eo, quod neque in subditos infideles non baptizatos habeat Ecclesia, vel etiam Principes temporales hanc potestatem cogendi eos ad Fidem, quod erat ultimo loco probandum: & probatur etiam argumento suprà facto ex defectu potestatis, quam Christus ad coactionem nunquam Ecclesiæ communicavit; nam verba Innocentii III. & Tridentini Concilii suprà adducta, universalia sunt, & de omnibus non baptizatis dicunt, eos non pertinere ad potestatem, vel jurisdictionem spiritualem Ecclesiæ: neque ipsa unquam talem potestatem exercuit, imò expressè prohibuit à suis ministris, vel etiam à Principibus Christianis temporalibus exerceri in subditos; nam subditi erant omnes illi Judæi & Infideles, qui ad Fidem cogi prohibentur in decretis suprà citatis. Unde satis constat, Ecclesiam non agnovisse in se, vel in Principibus temporalibus hanc potestatem, etiam in subditos: incredibile autem esset, quod aliquando eam non exercuisset, vel exerceri permisisset in aliquibus circumstantiis, vel in subditos, vel certè in servos infideles, in quos multò major est domini potestas, quàm Principis in subditos. Et tamen quacumque ex causa infideles fiant Christianorum servi, nunquam ad Fidem Christianam coguntur, vel cogi permittuntur, sed quoad religionem liberi omninò manent: imò quando ii crimen aliquod committunt morte dignum, non solet eis pœnæ condonatio offerri, si ad fidem convertantur; nam licèt hæc non esset coactio directa, sed solùm indirecta, quæ cum aliqua moderatione licita est, ut dicemus; in iis tamen circumstantiis, & cum tanto mortis metu præsumi posset ficta conversio. Unde colligitur, non solùm hanc potestatem non fuisse positivè à Christo Ecclesiæ concessam, sed neque jure naturæ Principibus temporalibus competere in suos subditos; imò adversari naturæ juri, & dignitati Christianæ Religionis, ut ad eam amplectendam subditi cogantur. Ad quod Suarez n. 5. affert Gregorium *lib. 1. epist. 91.* & *lib. 11. epist. 15.* dicentem id esse contra Religionem Christianam. Sed neque in illo libro primo habetur epistola 91. & fuit fortassis error, pro *epistola* 45. neque in illis epistolis dicit, esse contra Religionem Christianam; sed solùm reprehendit cogentes. & prohibet ne fiat, propter periculum ne coacti ad Baptismum, posteà redeant ad errores suos cum injuria Fidei.

75. Quod autem repugnet juri naturali, seu divino talis coactio, probant aliqui, quia ille qui prudenter non creditur habere veram Fidem, & velle eam amplecti, non est baptizandus; ideò enim adulti voluntas exactè examinatur ante Baptismum: alioqui minister indignè ministraret conferendo Baptismi Sacramentum homini non disposito: ille autem qui ad Fidem cogitur, non creditur prudenter amplecti velle Fidem, & Religionem Christianam, ut constat ex dicto capite *Sicut Iudæi*, de Judæis & Saracenis, cujus hæc sunt verba: *Quippe Christi fidem habere non creditur, qui ad Christianorum Baptismum non spontaneus, sed invitus cogitur pervenire.* Ergo ille non potest licitè ad Baptismum admitti, & per consequens non potest ad Fidem cogi, cùm Fides taliter ab eo suscepta non possit ad hoc ei deservire, ut ad Baptismum licitè admittatur. Ita arguunt Hurtadus *ubi suprà*. § 35. & alii.

76. Hoc tamen argumentum rejicit Conioch *ubi suprà*, *num.* 237. & retorquet primò, quia hæretici compelluntur, ut abjurata hæresi, Sacramenta frequentent, cùm similiter probabile sit omninò, eos id sacrilegè facturos. Secundò, quia subditus petere potest à suo Pastore Sacramenta, quando scit eum indignè illa collaturum. Cur ergo similiter non licebit compellere subditum ad aliquid faciendum quod benè potest facere, quamvis superior sciat eum malè facturum? Hæc tamen non solvunt vim illius argumenti; non enim agitur in casu nostro de petendo ab aliquo rem quam facturus est malè, cùm benè posset facere; nec de cogendo solùm ut id faciat: sed agitur de conferendo Baptismi Sacramento ei quem scimus non esse dispositum ad Baptismum. Et quidem quidquid sit, an possimus ministrare Sacramenta peccatori occulto, quando publicè petit; de Baptismo tamen dixi *disput. 8. de Sacramentis in genere, sect. 12. num.* 195. ministrum debere non solùm nescire indignitatem & indispositionem baptizandi, sed positivè debere examinare, & inquirere, an sit benè instructus, & dispositus; nec posse admittere etiam in publico petentem, eum quem constat publicè, esse indispositum. Unde cùm in casu nostro præsumptio communis, & publicè manifesta, sit quod ejusmodi coacti non credunt ex corde, non potest Ecclesiæ minister eos ad Baptismum admittere, quamdiu ea præsumptio non purgatur.

77. Ad exempla verò in contrarium adducta respondetur facilè. Ad primum dicimus, hæreticos compelli quidem ad abjurandam hæresim, non tamen statim conferri eis Sacramenta sine majori examine, quod quoad absolutionem sacramentalem spectat ad Confessarium, qui in foro sacramentali debet examinare, & prudenter perpendere dispositionem pœnitentis, an sponte, & ex corde credat, & doleat de hæresi præterita; alioquin non debet Confessarius ei absolutionem sacramentalem impendere. Potest tamen communiter pœnitenti in foro illo credere, in quo ipse solus est sui accusator, & in quo à nemine cogitur, cùm Confessarius, etiamsi eum inveniat indispositum, non possit eum punire, nec ea notitia uti ad eum accusandum, aut denuntiandum; imò nec dicere, se eum non absolvisse, ut suppono. Itaque Ecclesia tunc non cogit eum ad suscipiendum illud Sacramentum, sed ad summum, ut Confessarium adeat, à quo examinandus, & judicandus sit. Quamvis autem Fideles excommunicatione puniantur, nisi confiteantur intra annum; hæc tamen pœna non cogit indignos ad malè suscipienda Sacramenta; non enim vitabitur pœna censuræ per confessionem fictam, sed incurretur eodem modo, ut dixi *disp. 15. de pœnitentia, sect. 6. num.* 138. quare comminatio illius pœnæ, per se loquendo, non præbet occasionem indignè suscipiendi Sacramenta. Deinde quod attinet ad Eucharistiam, quando hæretici coguntur abjurare hæresim, si præsumptio sit, quod non sponte, sed coacti abjurent, non debent statim ad Eucharistiæ communionem admitti. Imò primis Ecclesiæ sæculis, iis qui post Baptismi gratiam idolis sacrificabant, licèt ad pœnitentiam admitterentur, negabatur tamen Eucharistia, etiam in mortis articulo, ut ex Conciliis ostendi *disp. 13. de Eucharistia, sect. 5. num.* 17. Et quamvis posteà ab Innocentio I. rigor ille temperatus sit, cujus verba ibi retuli; laudat tamen ipse veterem illum usum. Denique licèt Alexander Papa *in cap. Super eo, de hæreticis in* 6. voluerit ut hæreticis, etiam relapsis & morte afficiendis Eucharistiæ Sacramentum non negetur; id tamen tunc solùm præcipit, quando ipsimet eam petant, *& eorum pœnitentia manifesta sit.* Quod etiam universaliter jam anteà dictum fuerat

in

in can. 13. Concilii Nicæni, ubi cuilibet peccatori morituro, & poscenti sibi communionis gratiam, *Episcopus* (inquit) *probabiliter* (seu ut alii vertunt) *cum examinatione*, seu *cum Episcopi cura, & probatione precedente, ex obligatione dare debebit*. Unde constat argumento à contrario, si pœnitentia non sit manifesta, sed potiùs præsumptio sit de abjuratione ficta, Eucharistiam non esse hæretico abjuranti dandam, sed suæ conscientiæ relinquendum, ut si præceptum communionis Eucharisticæ observare velit, pœnitentiam suam veram esse ita comprobet, ut dari ei prudenter possit.

78. Ad secundum verò exemplum respondetur, magnum esse discrimen; nam subditus petens sacramenta à Pastore, quem scit indignè ministraturum, non confert ipse sacramenta indigno, sed jure suo utitur petendo id quod Pastor licitè, & benè potest præstare. At in casu nostro minister ipse, & Pastor tenetur ex officio examinare dispositionem illius, cui per baptismum aditum ad Ecclesiam aperit, ne indignum admittat; cui debito non satisfacit baptizans quem moraliter, & prudenter judicat esse manifestè indispositum, & indignum, & hanc indignitatem publica præsumptione constare. Non est ergo ratio illa contemnenda, cùm sit fundata in ipsa natura sacramenti baptismi, & obligatione non conferendi illud, nisi prævio examine de dispositione recipientis: quæ obligatio ex ipsa baptismi institutione oritur.

79. Secundò principaliter hoc ipsum probari potest à posteriori, quia si potestas hæc coactiva esset, sive in Ecclesiæ ministris, sive in Principe temporali, saltem erga subditos, non prohibuisset ita universaliter Ecclesia usum illius potestatis, ut in nullo unquam casu eam permittat: potest enim casus evenire, in quo charitas saltem obligaret ad usum illius potestatis, v. g. si ex conversione duorum, vel trium, qui sunt capita familiarum, penderet baptismus totius oppidi, & omnium parvulorum, qui sub eorum potestate sunt, & aliter in infidelitate adolescent, & damnabuntur: cur ergo non cogendi essent illi pauci ad fidem, ne tota multitudo periret? Certè si id fieri non potest, ideo est, quia coactio illa est intrinsecè mala, & ideo ab Ecclesia prohibita.

80. Tertiò considerari possunt inconvenientia intrinseca, quæ coactio illa secum afferret: primò, quia admitterentur ad baptismi sacramentum illi quos moraliter certum esset non esse sufficienter dispositos, ut diximus. Secundò, quia hominum conversio tribueretur humanæ potentiæ, & violentiæ, non efficaciæ verbi divini, & Dei gratiæ, contra finem omnino à Deo intentum, ut significat Paulus 2. *Corinth.* 10. dicens: *Arma hujus militiæ non esse carnalia*, &c. & ideo 1. *Cor.* 1. dixerat, *quod non multipotentes, sed infirma mundi elegit Deus.* Tertiò, hoc derogaret honestati, & dignitati ejusdem fidei, & Christianæ religionis, cujus asseclæ non spontanei, sed coacti, & inviti nomen darent Christo, & ejus ductui. Jam enim non veritatis, & argumentorum pondere, sed metu fortunas, vel corporis bona amittendi, diceruntur homines in eam sententiam venisse; unde meritò tribueretur defectui rationum, & efficaciæ ad persuadendum, si intellectus captivandus esset non veritatis propositæ splendore, sed amore bonorum temporalium: quod in Advocatis ipsis vitio tribuitur, si opiniones, & assensus venales habeant, eaque opinentur, & doceant, non quæ vera apparent, sed quæ magis ad lucrum opportuna. Propter hæc, & alia noluit Christus suis discipulis, nec Ecclesiæ dare potestatem hanc coactivam, ut notavit Ambrosius lib. 7. in cap. 10. *Lucæ*, his verbis: *Non virgas in manu jubentur tollere Apostoli; sic enim scribendum Matthæus putavit. Quid est virga, nisi præferenda potestatis insigne, & ulciscendi instrumentum doloris? Ergo humilis Domini (in humilitate enim judicium ejus sublatum est) humilis, inquam, Domini præceptum discipuli ejus humilitatis officiis exequuntur: eos enim mittit ad seminandam fidem, qui non cogerent, sed docerent; nec vim potestatis exercerent, sed doctrinam humilitatis attollerent.*

Unde quartò arguitur, quia si in Ecclesia non mansit hæc potestas coactiva, non apparet quomodo potuerit manere in Principibus temporalibus, etiam in ordine ad infideles sibi subditos; nam vis coactiva non reperitur sine potestate judicativa, nec potest Princeps præcipere, vel cogere subditos in iis causis, de quibus non potest judicare; quomodo enim poterit ad pœnam condemnare, si nun potest in ea causa sententiam ferre. Principes autem sæculares etiam Christiani non possunt de rebus fidei judicare, cùm totum hoc judicium ad Ecclesiam spectet, nec aliter nunc hæreticos puniunt, nisi potestate accepta ab Ecclesia, quæ priùs judicium exercet, & hæreticos declarat, & Principi sæculari committit, ut eos debito supplicio puniat. Si ergo totum hoc de rebus fidei judicium spirituale est, & pertinet ad Ecclesiam, ad quam spectat judicare de doctrina fidei, & de peccatis contra fidem, non potest Princeps sæcularis ex se, & propria auctoritate judicium illud inchoare, & ad sententiam pervenire; sed id facere deberet auctoritate Ecclesiæ, quam tamen ejusmodi potestatem nec in se agnovit, nec Principibus unquam communicavit, sed potiùs id facere volentibus omninò prohibuit. 81.

Quintò denique, & à priori ratio esse videtur, quod peccatum hoc infidelitatis sit extra totum forum, & limites gubernationis, & potestatis politicæ Principis temporalis, cujus finis est tranquillitas Reipublicæ, & bonum in ordine ad pacem, & quietem communem civium: ad quem finem solùm possunt præcipi quæ necessaria sunt, ne turbetur pax, & concordia publica civilis: neque enim commissa est Principi gubernatio animarum in ordine ad beatitudinem æternam, sed gubernatio hominum, ut boni cives fiant. Unde nec potest prohibere omnia peccata etiam contra legem naturalem, sed ea quæ turbare possunt honestatem Reipublicæ, & eam deturbare. Si ergo subditi juxta naturalem legem probi sint, & justè, ac honestè vivant, Princeps nihil aliud potest ab iis exigere, sed debet singulorum conscientiæ relinquere curam de æterna beatitudine, & salute comparanda; quamvis ad hoc etiam debeat consiliis, prædicatione, & mediis aliis omnibus eos indefessè adjuvare, imò & possit suaviter cogere coactione indirecta, ut postea in solutione argumentorum dicemus. 82.

Ex hac autem communi, & vera doctrina obiter infertur, minùs consequenter loquutum fuisse Malderum *in præsenti, quæst.* 10. *art.* 8. *post quartam conclusionem*, qui dixit, in duobus casibus posse non baptizatos cogi ad fidem: primus est, quando fatentur se esse Christianos, quia hoc ipso, quod se Christianos profitentur, tenentur veram fidem Christianam suscipere. Secundus est, quando sunt filii Christianorum baptizatorum; hi enim quandiu sub patria potestate sunt, cogi possunt ad baptismum; si verò sint extra patriam potestatem, possunt etiam non quidem pœna mortis, sed exilio, aut moderato carcere ad fidem compelli. Quod colligit ex Concilio 4. Aurelianensi, *can.* 31. ubi præcipitur, ut Judæus, qui suum mancipium ex Christianis natum 83.

natum parentibus, spe libertationis ad Judaïsmum induxerit, mancipio privetur, & manumissio mancipio non prosit, qui deficiendo ad Judaïsmum, indignum se libertate fecit: cui videtur consentire Lorca *dicta quæst.* 10. *disp.* 36. *num.* 15.

84. Hæc tamen, ut dixi, non cohærent cum principiis positis; nam ii omnes, quandiu baptizati non sunt, extra Ecclesiam adhuc manent, & per consequens foris sunt, de quibus ad Ecclesiam non pertinet judicare, ut dixit Paulus, cujus verba de omnibus nondum baptizatis intellexit Tridentinum loco supra citato, inde colligens, judicium Ecclesiæ in sacramento Pœnitentiæ exerceri solùm circa peccata post baptismum commissa. Neque obstat, illos qui se profitentur Christianos, teneri veram fidem Christianam suscipere; nam etiam qui se profitentur Mahometanos, tenentur illam suscipere, & tamen ab Ecclesia non possunt ad hoc compelli. Neque etiam obstat decretum illud Concilii Aurelianensis *can.* 31. (mihi tamen est canon 30. non 31. ut citatur à Maldero: nec *capus* 19. ut malè citatur apud Coninch *dicto dub.* 14. *num.* 121.) nam ibi non ponitur directè servus ex Christianis natus, ob Judaïsmum susceptum, sed Judæus dominus ob abusum potestatis, & dominii, privatur justo dominio in servum, imò redditur inhabilis ad validam manumissionem faciendam. Potest enim Ecclesia ex potestate propagandi fidem leges condere, quibus conversio ad fidem reddatur facilior, & tollantur de medio impedimenta subditorum ad eam amplectendam. Unde ut liberi sint subditi ad fidem, & baptismum suscipiendum, potest subditos infideles privare potestate cogendi servos indirectè, & ad hunc finem privare eos facultate manumittendi servos sub ea conditione, si fidem non amplectantur, & consequenter dominos tentantes id facere, privare dominio in servos, quæ est punitio directa domini violantis legem justam; & indirecta servi, cujus manumissio irrita redditur. Non itaque dicitur in illo canone, indignum esse libertate servum, qui ex Christianis natus ad Judaïsmum defecit, ut retulit Coninch loco citato; *Sed injustum esse, ut ei libertas maneat*: hoc est, esse contra jus, quod Ecclesia habet ad propagandam liberè fidem, quod rata legibus habeatur ea manumissio, & non radicitùs tollatur ea potestas, & jus, unde occasio oritur vehemens avertendi subditos ab amplectenda fide. Adde, posse concedi eo casu, puniri servum directè, & privari libertate sibi data ob delictum commissum, non quidem immediatè, quia fidem parentum non amplectitur, sed quia legem justam violavit, qua sicut domino prohibebatur manumittere servum sub ea conditione; ita & servo justè prohibebatur manumissionem sub ea conditione acceptare. Quamvis enim cogi non possit ab Ecclesia ad fidem, quandiu baptizatus non est, potest tamen obligari ad non acceptandum pactum libertatis promissæ sub conditione deserendi, vel non suscipiendi parentum fidem, quod pactum justissimè ab Ecclesia potest, ut diximus, prohiberi. Denique, quod filius sit adhuc sub patris potestate, non facit quod possit ad fidem obligari; multò enim magis est servus infidelis sub potestate domini Christiani, & tamen non potest ab Ecclesia ad baptismum compelli. Possunt quidem parentes baptizati obligari, ut infantes suos baptizari curent: postquam tamen filius est adultus, necessaria est ejus voluntas, cùm non subdatur patri quoad religionem eligendam: hanc autem filii voluntatem Ecclesia non potest à filio ipso extorquere, cùm nullam habeat adhuc in ipsum spiritualem jurisdictionem, quippe qui adhuc extra Ecclesiam reperitur.

Nunc restant solvenda argumenta, quæ contra hanc communem doctrinam afferri solent, ex quorum solutione ipsa magis elucidabitur. Primò ergo argui solet ex Scriptura, Lucæ 14. *Compelle eos intrare*, utique in Ecclesiam, & ita videtur compulsus à Deo fuisse Saulus, ut converteretur, & fidem susciperet. Respondeo, compulsionem illam non debere intelligi per potentiam & pœnas, sed per argumenta, & motiva, signa, prodigia, & similia, qua ratione compulsus fuit Saulus; nam Ecclesia etiam in quadam oratione petit à Deo, *ut nostras ad se rebelles compellat voluntates*: quod tamen de compulsione per gratiam efficacem, & vehementem intelligitur. Quamvis ergo Deus possit etiam pœnis, & terroribus homines ad fidem cogere, ipse enim judicium exercere potest in infideles, hanc tamen potestatem Ecclesiæ non communicavit propter inconvenientia suprà adducta, & quia de tali communicatione non constat. Scio, Augustinum *epist.* 48. & 50. de propria compulsione per pœnam verba illa intelligere; sed putat ibi sermonem esse de hæreticis, qui eo modo compelli possunt. At verò Chrysostomus, & alii, quos sequitur Suarez *sect.* 3. *num.* 12. intelligunt de compulsione per ingentia signa, & prodigia, quibus in fine mundi adigendi sunt infideles ad Christum tandem suscipiendum. 85. *Objectio prima.*

Secundò objicitur usus in Ecclesia receptus; nam in primis Ferdinandus V. Rex Catholicus Hispaniæ Judæos nolentes baptizari regno expulit. Fisebutus etiam Hispaniæ Rex olim Judæos ad baptismum coegerat, cujus factum laudari videtur in Concilio Toletano 4. c. 56. & refertur in *c. de Judeis, dist.* 45. Resp. ibi zelum, & intentionem laudari, non factum, imò id in posterum prohiberi. Ferdinandus etiam non expulit Judæos, quasi exilio puniens eorum infidelitatem, sed vel nolens in sua ditione illos ad habitandum admittere, propter subditorum utilitatem, quibus non parum nocere poterat perversorum hominum commercium, quæ ad summum erat coactio indirecta ad fidem: vel etiam cum detrimento non exiguo sui regni maluit tanta incolarum multitudine privari, quam subire pericula, quæ ex eorum retentione timebat: sicut & Philippus III. nostra ætate expulit ex Hispania innumeram Saracenorum multitudinem, quorum magna pars licèt baptizati essent, vel crederentur, Mahometico ritu vivebant in occulto, & ruinam Regni machinabantur. Sic etiam prædictus Ferdinandus V. Saracenos, quos bello subjugaverat, expulit ex Hispania, nisi baptizarentur, quod jure victoris facere potuit. 86. *Objectio secunda.*

Tertium ad hoc ipsum affertur exemplum Gregorii Magni, qui *lib.* 3. *epist.* 26. relatus *in cap. Iam verò*, 23. *quæst.* 6. videtur velle cogendos esse rusticos infideles ad fidem, his verbis: *Iam verò si rusticus fuerit tantæ perfidiæ, & obstinationis inventus, ut ad Deum venire minimè consentiat, tanto pensionis onere gravandus est, ut ipsa exactionis suæ pœna compellatur ad rectitudinem festinare.* Idem habet *lib.* 4. *epist.* 6. & è contra *lib.* 7. *epist.* 30. vult ut subditis aliquid de justis tributis remittatur, ut hac benevolentia inducantur ad fidem suscipiendam. Respondeo cum communi Theologorum, quos affert, & sequitur Suarez ubi suprà, *num.* 8. & alii passim, hanc fuisse coactionem solùm indirectam, quæ licita est, dum justè, & prudenter fiat. Dicitur autem indirectè cogere, qui jure suo utitur, quod remittere non vult, sed toto rigore exequi; remittere tamen paratus, & remissionem offerens, si debitor convertatur ad fidem: tunc enim non infert, aut minatur pœnam vel malum, quia non convertitur 87. *Objectio tertia.*

infidelis,

infidelis, sed solùm negat liberalitatem, aut remissionem alterius debiti, quandiu non convertitur; quod tamen debitum alio titulo justè potest exigere. Sic ergo Gregorius monet, ut graventur oneribus infideles subditi, qui non convertuntur, & alliciantur gratiis, & remissionibus, ut convertantur. Advertit autem Suarez cum aliis bene, debere id fieri semper intra terminos justitiæ; neque enim ad eum finem gravari possunt tributis, vel oneribus, ad quæ aliàs non possent justè obligari, secluso etiam eo titulo. Quia tamen non consistunt in indivisibili hæc onera, sed habent sicut pretia rerum, infimum, medium, & summum, possunt vel ad summum obligari, vel ad infimum solùm, prout expediens fuerit ad fidei professionem faciliùs obtinendam. Debet etiam id cautè, & prudenter fieri, ita ut non facile ad baptismum admittantur, qui eo solùm fine baptismi voluntatem ostendere præsumi possunt ut sese iis oneribus subtrahant, sed prævio examine de intentione recta, ne periculum sit conversionis fictæ, prout meritò timeri potest. Itaque Princeps sæcularis piè, & prudenter facit, dum iis mediis utitur, & indirectè compellit subditos ad fidem; ipsique sufficit, quod subditi conversionem offerant, & catechumeni fiant, ut prudenter illis possit onera remittere. Pastores tamen Ecclesiæ postea non debent sine dicto examine, & exacta probatione eos ad baptismum admittere propter fictionis periculum. Quæ probatio jam tunc facilior erit, si subditi pro baptismo instent: cùm enim jam catechumeni facti gravamina, & onera non sentiant, (prout omninò expedit fieri ut sese jam liberos experiantur) non ita præsumitur ficta instantia in petendo baptismo ex metu, cùm jam metus cessaverit, sed magis præsumitur ex mera devotione procedere; adhuc tamen hoc ipsum desiderium probandum videtur, ut ex repetitis instantiis ejus veritas magis appareat. Denique circa hanc indirectam coactionem advertunt, licèt per se loquendo non possit exerceri, nisi circa subditos, quia illi soli possunt justè gravari oneribus gravioribus; per accidens tamen posse aliquando exerceri circa non subditos, privando nimirum eos beneficiis gratuitis, & commodis non debitis, nisi fidem profiteantur, vel ea opitulentur. Potest, v. g. Princeps Christianus negare Principi infideli commercium in suo Regno, vel auxilium, & milites ad bellum alioquin justum, nisi fidem profiteatur, vel ei in suo regno favorem præstet: utitur enim jure suo negando ea, ad quæ concedenda nullo jure tenetur.

88. *Objectio quarta.* Quartò objiciunt leges aliquas ab Imperatoribus iis, & Christianis latas contra idololatras, & eorum ritus, quales sunt lex 1. lex *ne quis*, lex *nemo ea*, lex *nemo venerandi*, *Cod. de Paganis*, & aliæ similes, quæ leges laudantur à Conciliis, & Patribus relatis apud Suarez *ubi suprà, sect. 4. num. 6.* Respondetur, eas leges justas esse, non enim cogunt ad amplectendam fidem Christianam, sed prohibent cultus dæmoniorum sacrilegos, & alia quæ sunt contra rationem, & legem naturalem, ad quod Princeps temporalis habet potestatem, ut videbimus, & explicabimus §. 3. sicut etiam potest prohibere blasphemias, & contumelias contra Christum, vel Christianam religionem, ut ibi videbimus.

89. *Objectio quinta.* Quintò objiciunt, quia imperatores tulerunt etiam leges contra hæreticos, eos cogentes ad fidem Catholicam amplectendam: ergo non est extra Principis potestatem cogere subditos ad veram fidem. Respondetur, hæreticos esse jam per baptismum subditos Ecclesiæ, & intra Ecclesiam, quare supra illos Ecclesia habet potestatem coërcitivam, ut videbimus infra agendo de hæreticis. Princeps autem sæcularis non habet potestatem cogendi illos ad fidem, quia non potest, ut diximus, judicare de vera fide; habet tamen potestatem ad hoc sibi communicatam ab Ecclesia, quæ postquam judicavit de causa fidei, & de crimine hæresis, implorat auxilium Principis sæcularis, ut hæreticum ab Ecclesia damnatum puniat. Ex hac eadem potestate leges condit, approbante Ecclesia, statuens pœnas debitas huic crimini; quæ leges non procedunt à potestate propria ipsius Principis, sed ab altiori potestate communicata sibi ab Ecclesia, quæ in hoc negotio utitur Principibus, tanquam suis ministris: sicut quando Prælatus Ecclesiasticus, qui simul est Princeps temporalis, committit causam aliquam sanguinis alicui judici laïco, qui potestate à Prælato accepta judicat in ea causa, in qua sine tali potestate nihil potuisset propria auctoritate decernere.

Sed contra hoc sextò objiciunt, quia Principes illi non solùm contra hæreticos baptizatos, sed etiam non baptizatos leges condunt, eósque puniunt: sic enim leges latæ sunt contra Cœlicolas, ut constat ex lege *Cœlicolarum*, *Cod. de Iudæis, & Cœlicolis*, qui videntur fuisse Pagani, cùm Cœlum colerent; item contra Manichæos, & Samaritanos, qui baptismum non recipiebant. Respondeo, de Cœlicolis S. Augustinum *epist. 163.* circa finem testari, quod erant baptizati: de Manichæis dubitari etiam potest; nam ii utebantur Episcopis, & Eucharistia, imò circa ejus usum gravissima sacrilegia committebant, ut refert Augustinus *tom. 6. lib. de hæresibus, hæresi 46.* ibi tamen testatur idem Augustinus, quia de necessitate, & utilitate baptismi malè sentiebant; ideo, quos discipulos denuò acquirebant, non solitos fuisse baptizare. Cæterùm quidquid de hoc sit, tam isti, quàm Samaritani, & alii similes justè poterant puniri, & cogi ad suos errores deserendos; quia plura docebant, & agebant contra legem naturalem, & Manichæi plura sacrilegia, & scelera patrabant in usu rituum Christianorum, cum magna Ecclesiæ contumelia, ut constat ex Augustino loco citato, & fatetur Coninch de illis, & de Samaritanis *ubi suprà, n. 142.* 90. *Objectio sexta.*

Septimò objicitur, quia illi qui metu coacti baptizati fuerunt, coguntur postea ad fidem, & puniuntur, si ab ea deficiant, ut constat ex Concilio Tolet. 4. *cap. 56.* relato *in cap. de Iudæis, dist. 45.* sufficit ergo Ecclesiæ voluntas coacta baptizati, ut eum recipiat, & retineat. Respondeo sufficere quidem ad retinendum, & cogendum, postquam semel baptizatus est; non verò sufficere ad licitè recipiendum. Ratio differentiæ ex dictis est clara, quia ad conferendum licitè adulto baptismum, requiritur fides in adulto, ut dispositio necessaria, quæ in coacto non præsumitur: ad retinendum verò, & cogendum postea, non requiritur, quod habeat, vel habuerit unquam fidem. Sufficit, quod receperit baptismum, qui est janua, qua baptizatus ingreditur Ecclesiam, & fit subditus illius. Potest autem baptismus recipi validè sine fide, dum adsit voluntas illius etiam coacta, & involuntaria secundùm quid; quæ voluntas præsumitur, quoties aliquis dicit se velle baptismum, & illum petit; sicut præsumeretur etiam professio valida, & matrimonium validum, etiamsi metu fierent, nisi Ecclesia eo casu utrumque irritasset, quod tamen fieri non potuit in baptismo, nec in Ordinis susceptione, quæ sunt sacramenta, nec includunt contractum humanum (sicut includitur in matrimonio, & ex eo capite potuit subjacere humanæ irritationi:) & iden applicata materia, & forma, non potuit Ecclesia impedire eorum sacramentorum valorem. Posito autem baptismo valido, jam ille est subditus Ecclesiæ, quæ sicut alios subditos, potest eum cogere 91. *Objectio septima.*

ad professionem Christianæ religionis, & idcirco Concilium Toletanum id præcipit.

92. *Objectio octava.* Octavò arguitur ratione, quia Princeps temporalis potest subditos suos obligare ad obedientiam debitam suis superioribus exhibendam, v. g. ut filii parentibus, servi dominis obediant: ergo poterit etiam, & debebit eos obligare ad obediendum Deo, & exhibendum ei debitum cultum. Si ergo infideles proposita eis sufficienter fide nostra debent eam recipere, & hunc fidei cultum Deo exhibere, poterit Princeps temporalis subditos suos cogere, si huic debito non satisfaciant. Respondeo negando consequentiam, quia hæc obedientia Deo præstanda est extra sphæram, ut diximus, Principis temporalis, qui ea solùm potest subditis præcipere, quæ ad politiam civilem, & temporalem, & ad honestatem illam, quæ à bonis civibus exigitur, spectant, qualis non est fides Christiana, quæ ad salutem æternam ordinatur, & in qua Princeps temporalis non potest esse Judex, sed Ecclesia: unde nec potest punire peccata contra fidem, cùm punitio sit actus Judicis. Potest tamen punire filios, vel servos non obedientes parentibus, vel dominis, quia hæc obedientia pertinet ad statum bonorum civium, & de illa potest bene judicare. Cur autem, & quomodo possit Princeps temporalis prohibere, & punire blasphemias, & irreverentiam contra Deum, dicemus §. *sequenti.*

93. *Objectio nona.* Nonò arguitur, quia charitas obligat ad subveniendum proximis indigentibus, & maximè ad procurandam eorum salutem: si ergo judicatur utilis coactio, prout de facto sæpe utilis erit, saltem in ordine ad filios eorum, qui coguntur, charitas obligabit ad cogendum. Respondeo, charitatem obligare ad ea, quæ licitè possunt fieri, non ad illicita; non enim sunt facienda mala, ut sequantur bona: vidimus autem, hanc coactionem esse illicitam. Nec refert utilitas futura filiorum; nam si hoc sufficeret, possent cogi etiam Judæi, ut consentirent baptismo suorum filiorum parvulorum, ad quod tamen cogi non possunt, nec parentibus invitis possunt filii parvuli baptizari, ut tradunt omnes in materia de baptismo. Nec homo privatus potest vi cogere volentem committere fornicationem, v. g. vel aliud simile peccatum, ne illud committat. Similiter ergo Princeps non potest vi cogere subditum infidelem ad fidem, quia in hoc puncto ex defectu potestatis habet se Princeps sicut si esset homo privatus, & exerceret potestatem, quam non habet in hac materia. Si enim penes aliquem esset hæc potestas, & obligatio charitatis, maximè esset penes Prælatos Ecclesiasticos, quibus magis incumbit cura salutis animarum; & tamen Ecclesia nunquam agnovit in se hanc obligationem, vel potestatem ad cogendum infideles, ut vidimus, sed solùm ad prædicandum, exhortandum, & aliis modis licitis procurandam eorum conversionem.

§. III.

Utrum infideles non baptizati cogi possint ad relinquendos errores, vel ritus rationi naturali contrarios.

94. Certum videtur ex dictis, non posse hos infideles, sive subditi sint, sive non subditi, cogi ad relinquendos eos errores, & ritus ex fide, seu quatenus contrarii sunt fidei nostræ. Si enim non possunt cogi ad amplectendam fidem nostram, quæ hos errores damnat, non poterunt cogi, ut ex motivo fidei eos relinquant, seu quia fidei nostræ adversantur. Difficultas solùm est, an possint cogi ad eos relinquendos, quatenus adversantur rationi naturali. Similiter certum videtur ex dictis, non posse eos infideles ad hoc cogi ab Ecclesia per potestatem spiritualem, quam habet; cùm enim hæc potestas sit solùm directè in subditos, & nemo sit subditus Ecclesiæ, ut Ecclesia est, nisi sit baptizatus, non potest Ecclesiæ potestas directè cogere hos infideles ad aliquid, cùm nec possit eos punire, nec eos judicare; sed tota quæstio erit de potestate temporali Principum, an possint omnes infideles, vel saltem subditos ad hoc obligare.

Prima sententia universaliter affirmat, posse hos omnes infideles, sive subditi sint, sive non subditi, vi, & potestate ad hoc compelli. Hanc tenent Major, & Sepulveda apud Suarez *disp.* 18. *sect.* 4. *num.* 2. citantur etiam apud Coninch *disp.* 18. *num.* 184. Antoninus tertia parte, *titulo* 22. non designato capite, & Sylvester verbo *Papa*, *quæst.* 7. fortasse occasionem dedit Antoninus, quia illo *titulo* 22. *cap.* 5. §. 8. ex sententia Augustini de Ancona habet hæc verba: *Item secundùm Augustinum de Ancona ubi supra, Papa potest punire paganos, & barbaras nationes, cùm agunt contra legem naturalem in manifestis, quia unusquisque potest puniri pro transgressione legis quam recipit, & profitetur: sed lex naturalis est ita cordi inserta, quod deponi non potest, ut si furarentur, vel committerent vitium Sodomiæ, & & hujusmodi. Sed pro eo, quod faciunt contra legem divinam, scilicet veteris, vel novi testamenti, aut contra legem positivam, cùm neutram recipiant, puniri non possunt.* Eodem ferè modo loquitur Sylvester illa *quæst.* 7. his verbis: *Septimò quæritur, quid possit Papa supra Paganos. Et dico ex Archid. post Augustinum de Ancona, quod in eos habet Iurisdictionem, quia est Vicarius Christi habentis jurisdictionem in omnes; non tamen potest ab eis auferre dominia, si qua justè tenent. Intellige, nisi eo modo, quo à Christianis potest auferre propria bona, scilicet ex causa justa; quia dominium est beneficium naturale, primò Polit. cùm quidam naturaliter sint domini, & quidam servi. Beneficia autem naturalia etiam dæmonibus non sunt ablata. Nec potest eos cogere ad relinquendos suos ritus, etiam quantum ad matrimonia, aut faciendum nostros, sicut nec ad fidem. Potest autem eos punire, scilicet pœna pecuniaria vel corporali, non autem spirituali, idest excommunicatione, cùm sint extra, si peccent contra legem quam recipiunt, sicut & omnes alios, scilicet si peccant contra naturalem in manifestis, non autem divinam, veterem, aut novam, vel contra positivam ab eis non receptam, nisi sint temporaliter ei subjecti.* Hæc Sylvester illo loco. Pro eadem autem sententia citantur Hostiensis & Panormitanus *in cap. quod super his*, de voto. Quorum Panormitanus Hostiensi posterior, & ejus ac Innocentii sententiam referens, ita dicit *num.* 10. *Fatetur tamen Innocentius, quod si infideles sunt infesti Christianis, vel aliter delinquant contra legem naturæ, quod Papa poterit contra eos indicere bellum, & eos privare hujusmodi bonis* (scilicet quorum dominia licitè acquisierant.) *Hostiensis dicit, quod si infideles non cognoscunt dominium Ecclesiæ, licitè possunt bonis spoliari, per id quod habetur Ecclesiastis* 10. *Transferetur à gente in gentem regnum: & in Evangelio Matthæi cap. ult. Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra. Quam quidem potestatem transtulit Christus in Vicarium suum. Sed si recognoscunt dominium Ecclesiæ, nec sunt infesti Christianis, debent tolerari. Pro opinione Innocentii facit cap. dispar,* 23. *quæst.* 7. *sed pro opinione Hostiensis videtur textus cum gloss. in cap. si de rebus,* 23. *quæst.* 7. 95. *Prima sententia.*

Postea

Postea verò *num.* 12. explicans magis suam propriam sententiam, sic prosequitur. *Secundò principaliter quærit Innocentius, si delinquant infideles, per quem debent puniri? Et concludit quod per Papam, quia est generalis Vicarius in terris, & ipse Deus fecit unum ovile, & unum Pastorem, ut habetur in Evangelio, & sic infideles velint nolint, sunt de illo ovili. Et dicit Innocentius, quod cùm infideles non habeant aliam legem licitam præter legem naturæ, si delinquant in illam, puniuntur per Papam, ad instar Dei, qui punivit Sodomitas, ut habetur Genes. 19. & 2. quæst. 1. cap. Deus omnipotens. Iudæi verò, si delinquunt contra legem in eorum moralibus, puniuntur per Ecclesiam. Et adverte, quod Innocentius totam Iurisdictionem infidelium videtur attribuere Papæ: quod non procedit indistinctè; nam sunt sub Romano Imperio, ut patet Cod. de Iudæis, & Cod. de Paganis, per totum: ad idem cap. postulasti, infra de Iudæis. Item Imperator, saltem quoad exercitium, habet jurisdictionem super universum orbem, & est Dominus mundi, l. deprecatio, ff. ad leg. Rhod. de jactu, & l. bene à Zenone, Cod. de quadrien. præscrip. facit quod ipse Innocentius notat in cap. licèt ex suscepto, de foro comp. ubi dicit, quod si Imperator non est negligens, sed subditi sunt sibi rebelles, non succedit Papa in jurisdictione, sed debet adjuvare Imperatorem ad domandum rebelles, arg. in cap. Cùm ad verum, 96. dist. Unde concordando dicta Innocentii, & Iura suprà allegata, distingue quod quædam sunt crimina Ecclesiastica, & in istis Papa exercet Iurisdictionem in infideles, sicut exercet contra fideles: unde si Iudæi, vel alii infideles delinquant contra matrimonium, Papa, seu Ecclesia posset in eos animadvertere, ut in cap. novit, de judiciis. In criminibus verò non Ecclesiasticis Imperator exercebit Iurisdictionem. In mistis verò locus erit præventioni, ad hoc quod bene dico in cap. cùm sit generale, de foro compet. Unde in peccato contra naturam, dico quod uterque potest esse Iudex, quia hoc peccatum principaliter concernit Dei reverentiam, qui est Conditor universalis creaturæ; nam ob hanc causam Ecclesia impedit se* (debet fortasse legi, *ingerit se,*) *contra laicos de crimine usurarum, etiam infideles, ut in cap. post miserabilem, & cap. fin. infra de Iudæis.* Hæc est sententia Panormitani suismet verbis explicata, quam ideo ad longum retuli, ut constet, quantùm distet à sententia Theologorum doctrina horum Doctorum Juris Canonici, quos sequuntur alii plurimi ex iis, qui videri possunt in glossis & additionibus marginalibus ejusdem Panormitani, & quàm nimium tribuere voluerint hac in parte non solùm summo Pontifici, sed etiam Imperatori, cui etiam in criminibus non Ecclesiasticis tribuunt Jurisdictionem supra infideles totius Orbis.

96. *Sententia communis.* Meliùs ergo, & magis modestè Theologi ferè omnes distinguunt de infidelibus, & eos quidem, qui in temporalibus non sunt subditi, negant posse ab ullo Principe, vel etiam Papa ad servanda omnia præcepta legis naturalis cogi, quando non peccant in præjudicium Christianorum, vel aliorum innocentium; eos verò qui subditi sunt, concedunt cogi posse etiam pœnis, ad servanda præcepta naturalia, imò etiam leges civiles, communes omnibus civibus, quæ non concernunt religionem: ita Caietanus, Victoria, Soto, Valentia, Aragon, & alii, quos refert, & sequitur Suarez *dicta disp.* 18. *sect.* 4. *n.* 3. & 6. Tannerus *disp.* 52. *dub.* 2. Coninch *dicta disput.* 28. *dub.* 12. *num.* 187. & 196. Hurtado *disp.* 75. §. 23. *in fine*, qui alios afferunt.

97. Probat primò Suarez *num.* 3. exemplo Dei, qui cùm vellet destruere, vel punire Gentes habitantes in terra Promissionis, noluit tamen eas debellari ab Israëlitis propter crimen idololatriæ, sed propter negatum transitum pacificum per terras suas, ut colligitur ex *cap.* 20. Numerorum, & significat August. relatus *in cap.* 3. 23. *quæst.* 2. his verbis: *Notandum est sanè, quemadmodum justa bella gerebantur à filiis Israel contra Amorrhæos; innoxius enim transitus denegabatur, qui jure humanæ societatis æquissimè patere debebat.* Sed tamen Coninch *ubi suprà, n.* 199. fatetur, exemplum illud non esse ad rem, quia Israëlitæ Gentes illas deleverunt ex concessione, & peculiari Dei præcepto, qui cùm sit dominus omnium, potest cuivis potestatem dare alios occidendi, eorumque bona invadendi. Et certè titulus ille solius transitus negati, non videtur universalis ad justificanda omnia Israëlitarum bella; transitus enim ideo justè petebatur, quia transire necesse erat ad occupandas alias provincias sibi à Deo promissas. Unde quando transgressi Jordanem ad eas pervenerunt, non leguntur petiisse ulteriùs ab incolis transitum, sed etiam urbes illas debellaverunt, & occupaverunt, occisis earum incolis, ut constat in Jericho, quæ prima civitas erat, Josue *cap.* 3. & aliis subsequentibus: imò Gabaonitæ tantum abest, quod eis restiterent, ut statim pacem, & amicitiam obtulerint, quam non nisi dolo, & fingentes se in remotissima provincia habitare, impetrare potuerunt, ut constat ex *cap.* 9. Josue. Quid, quod in iis regionibus non solùm viros, sed mulieres, & parvulos omnes occidebant? quod ob solum negatum transitum non liceret sine particulari Dei concessione, & præcepto, cùm non possent Innocentes directè puniri justè ob delictum solùm aliorum: fatendum ergo est, non solùm illum titulum negati transitus intervenisse, sed divinum præceptum, quo stante non jam propria, sed divina auctoritate bella gerebant.

Meliùs probatur ex Nicolao Papa, qui ad interrogationes Bulgarorum ita respondit: *De iis, qui idolis immolant, nihil aliud dicere possumus, nisi quod ratione potiùs, quam vi convincendi sunt.* Ratio autem ex suprà dictis est clara, quia Ecclesia in primis hanc potestatem à Christo non accepit, quæ in eos qui foris sunt, nullam in se directam potestatem agnoscit, ut suprà vidimus. Principes verò temporales non sunt Principes, vel superiores, nisi suorum subditorum; nam superior, & subditus sunt correlativi, & repugnat superioritas, & jurisdictio in non subditos: non possunt ergo illis præcipere, & per consequens nec punire, quia vis coactiva, & potestas puniendi supponit necessariò potestatem præcipiendi: alioquin quilibet privatus posset propria auctoritate punire quemlibet alium ob peccata contra legem naturalem patrata: quod absurdissimum esset, & totam humanæ Reipublicæ pacem perturbaret. 98.

Objicitur primò *ex cap.* 10. *Ecclesiastici*, ubi dicitur: *Regnum à Gente in Gentem transfertur propter injustitias, & injurias, & contumelias, & diversos dolos.* Videtur ergo, quod ejusmodi crimina contra legem naturæ commissa dent aliis jus spoliandi bonis suis ipsos delinquentes. Respondeo in primis, ibi sermonem esse, non de quovis peccato contra legem naturæ, sed de peccatis contra justitiam, de quibus est peculiaris ratio, ut mox dicemus. Deinde ibi solùm explicatur, quid Deus ipse frequenter faciat, vel permittat in pœnam peccatorum, non quid alii homines non superiores justè facere possint; sæpè enim in pœnam permittit Deus, ut alii etiam injustè, & illicitè Christianorum terras occupent, nedum Paganorum. 99. *Objectio prima.*

Secundò objicitur Cyprianus in exhortatione ad martyrium, *cap.* 5. ubi adducto præcepto Dei 100.

Objectio secunda. qui in veteri lege præcepit idololatras interfici, subdit: *Quod si ante adventum Christi circa Deum colendum, & idola spernenda, hæc præcepta servata sunt, quantò magis post adventum Christi servanda sunt?* Respondeo facilè, exempla omnia, & præcepta ibi à Cypriano adducta esse de puniendis fidelibus ad idololatriam transeuntibus, vel iis, qui eos ad hoc crimen allicerent, non verò de alienigenis non subditis ob idololatriæ crimen puniendis, ut ex toto illo capite satis constat.

101. *Objectio tertia.* Tertiò objicitur Gregorius *lib. 1. Registri, epist. 73.* laudans Gennadium, quòd bello contra infideles gesto, fidem Christianam propagaret. Respondeo, laudari Gennadium, quòd occasione belli contra hæreticos, vel alios infideles Imperii rebelles, curaret propagari Christianam religionem. Non itaque gerebat bellum contra infideles non subditos, sed contra subditos rebelles, quos occasione victoriæ curabat ad veram fidem adduci, vel reduci.

Objectio quarta. Quartò objicitur Augustinus *lib. 5. de Civit. c. 12. & 17.* laudans Romanos, quòd barbaras nationes sibi subjicerent, ut earum depravatos mores corrigerent, & mutarent in melius. Cui consentire videtur S. Thomas *lib. 3. de regimine Principum, cap. 4. & sequentibus.* Respondeo, ibi non affirmari causam illam corrigendi mores fuisse justam ad bellum inferendum; sed laudantur Romani, quòd Gentium debellatarum mores correxerint, idcóque fortasse Deus victores illos esse voluit, si aliunde justam belli causam habebant, vel certè permisit eorum bella, ut bonus ille effectus consequeretur.

102. *Objectio quinta.* Quintò objicitur, quia Alexander Papa VI. transtulit in Ferdinandum, & Elizabetham Reges Castellæ, & Legionis, dominium omnium Insularum, & Provinciarum inventarum, & inveniendarum in India Occidentali, quæ non essent sub dominio alicujus Principis Christiani, ut constat ex ejus Bulla data anno 1493. quæ est Bulla 2. ejusdem Alexandri VI. in 1. tomo Bullarii communis: ergo agnovit in se potestatem ad disponendum de Regnis infidelium, quod nullo alio titulo videtur fieri potuisse, nisi ob idololatriam incolarum, & ut converterentur ad fidem, & pravos suos mores contra legem naturæ corrigerent. Respondeo in primis, hoc argumentum nimium probare. Si enim ob idololatriam, & alia peccata contra legem naturalem dominium bonorum ab infidelibus auferebatur, oportebat tamen, quod priùs admonerentur, & invitarentur ad morum correctionem, quam si negligerent, tunc procederet contra eos ut incorrigibiles ad has pœnas; quæ tamen conditio præmittenda ibi non explicatur: omnes ergo respondere debemus, Pontificis donationem intelligendam esse juxta terminos juris, & suppositis terminis habilibus, nimirum supposita aliunde justa causa belli, quia v. g. prædicatio impediretur, & expellerentur fidei ministri, vel quia injustè aliquid in advenas pacificos machinarentur, vel interveniente alio simili titulo, tunc Pontifex jus tribueret Regibus Castellæ Regna illa sibi occupandi, prohibitis aliis omnibus Christianis, ne ea sibi occuparent. Unde meritò Paulus III. postea in Bulla quadam declaravit, Indos infideles esse veros dominos suorum bonorum, nec posse iis spoliari, ut refert Coninch *ubi suprà, num. 160.* quod similiter in eodem sensu intelligitur, scilicet nisi aliunde justa spolii causa interveniat.

103. *Objectio sexta.* Sextò objicitur, quia possunt etiam non subditi prohiberi, & cogi ne injurias aliis inferant: ergo multò magis ne inferant Deo, prout per idololatriam, vel alia scelera similia inferunt. Respondeo, in primis hoc argumentum, si quidquam probat, probare etiam de peccatis aliis, quæ non sint contra legem naturalem, sed contra fidem, vel alia præcepta supernaturalia; nam iis etiam offenditur Deus, nec minor est ibi injuria in Deum, quàm in aliis peccatis contra legem naturæ: sicut ergo possumus vi, & armis coërcere aggressorem injustum nostri proximi, sive injuria illa sit contra legem naturæ, sive sit contra doctrinam fide revelatam, si tamen vera injuria proximi est; sic licebit coërcere, & cogere infideles, ne injuriam in Deum committant, sive ea sit contra legem naturæ, sive solùm sit contra doctrinam fidei, si tamen illa sit injuria gravis in Deum.

Ad argumentum ergo P. Coninch *dicta disp. 18. num. 201.* respondet negando consequentiam; tunc enim solùm possumus vi cogere, & prohibere ab injuria, quam proximo infert, quando ipsemet qui patitur injuriam, cupit defendi; secus si id non petat, nec cupiat, præsertim si ipsemet posset se ab injuria liberare, sicut Deus de facto potest, & tamen justas ob causas impedire non vult. Hæc tamen responsio difficilis est; dixi enim *tom. 1. de just. disput. 10. sect. 11. num. 202.* cum aliis, quos retuli, posse nos vi, & armis defendere innocentem ab injusto aggressore, etiamsi ipse innocens nolit nostram defensionem, & licèt ipse potens se defendere id non faciat. Ex hoc ergo capite non repugnaret, quod infideles possent ob crimina idololatriæ, & alia contra legem naturæ coërceri, & cogi à Principibus Christianis, & nisi ab iis peccatis, & injuriis divinis abstinerent, privari etiam regnis, & bonis suis, donec resipiscerent. 104.

Faciliùs ergo responderi potest, in primis non omnia peccata mortalia continere injuriam propriè dictam contra Deum, ut cum aliis dixi *disput. 3. de Incarnatione, sect. 3. & sequentibus.* Deinde, quidquid de hoc sit, regula illa, quod ad defendendum innocentem ab injusto aggressore, fas sit tertio non superiori aggressorem occidere, vel pœnis aliis coërcere, non est universaliter vera, sed habet suas limitationes, quarum una est, ut id non liceat quando ex aggressoris occisione (& idem est, cum proportione de spoliatione, vel quolibet alio malo ei illato) majora damna publica timerentur, quàm ex injuria innocentis, quæcumque illa sit. Exemplum commune est, si Princeps, cujus vita ad publicum bonum, & Reipublicæ pacem necessaria est, injustè aggreditur innocentem, ut eum occidat: non enim ideo cuilibet licebit Principem occidere, ut liberet innocentem: imò debet hujus 105.
106.
mortem injustam permittere, ne illa alia graviora mala subsequantur. Hinc ergo reddi potest ratio, cur etiamsi concederetur vera, & propria injuria divina in peccato mortali; non tamen ideo liceat privatis, vel certè non superioribus vindictam sumere de peccatore, vel eum vi à peccato coërcere. Ex hac quippe communi licentia cujuslibet in quemlibet, ingentia mala sequerentur, & pessimè turbaretur pax, & tranquillitas humani generis. Quis enim est homo, qui non peccet? Omnes ergo, & singuli in omnes, & singulos haberent potestatem, & prætextum spoliandi eos vita, bonis, & rebus omnibus, ut à peccatis, & offensis in Deum abstinerent: qua licentia concessa tota humanæ Reipublicæ pax turbaretur, & prorsus tolleretur; essent enim omnes quasi banniti, quos singuli impunè possent occidere ob sua peccata, & bonis omnibus spoliare. Quod quidem, quàm grave sit malum, & omninò præferendum permissioni ejusmodi peccatorum, constat apertè ex eo, quod nec ipsimet Principes supremi temporales possunt omnia mortalia peccata suis subditis prohibere, eóve

ob quodlibet mortale crimen punire, sed solùm ob aliqua graviora, quæ bono publico, & Reipublicæ tranquillitati adversantur; cætera verò relinquenda sunt divino judicio, ut cum communi sententia tradit Suarez *lib. 3. de legibus, cap. 12. num. 12. & sequentibus.* Imò in Prælato, & superiore etiam Ecclesiastico eam potestatem prohibendi omnia peccata mortalia, & ea puniendi, negat idem Auctor *lib. 4. cap. 11. num. 3.* quia ex tali potestate majus damnum, quàm bonum resultaret fidelibus. Quanto ergo minùs dicemus licere punire non subditos, & cogere eos pœnis acerbissimis ad non peccandum contra legem naturalem, ex qua potestate singulis concessa majora, & graviora sine proportione mala consequerentur contra pacem, & tranquillitatem humanam?

107. *Objectio septima.* Septimò objicitur, quia possunt Christiani vindicare blasphemias, & contumelias infidelium contra Christum, & contra nostram religionem, eosque vi, & armis coërcere, ne res nostras contumeliosè tractent: cur ergo non poterunt impedire etiam eorum idololatriam, quæ continet maximam veri Dei injuriam, & condemnationem veræ religionis? Respondetur blasphemias illas, & contumelias nostræ religionis, ut breviter indicavit Suarez *dicta disput. 18. sect. 4. num. 4.* dupliciter posse considerari: primò quatenus præcisè sunt contra Deum, & ex hoc capite non dant justam causam belli contra infideles non subditos: secundò possunt considerari, quatenus ex illis redundat inhonoratio positiva Ecclesiæ, & Christianorum, contra quos etiam convitia illa proferuntur: quæ ratione sicut propter alias injurias potest licitè bellum inferri non subditis: sic etiam poterit propter has, licèt in hoc etiam cautè, & prudenter procedendum sit, ne majus fortasse fidei detrimentum inde sequatur, quàm si patienter tolerando, & dissimulando proprias injurias, ratione magis, & exemplo infideles allicerentur ad fidem amplectendam, à qua potiùs magis abhorrerent, viso studio ultionis, & vindictæ contra Evangelica consilia, quæ fides ipsa prædicat, & commendat. Hujusmodi autem injuriam redundantem etiam contra nos ipsos non continet propriè simplex idololatria, aut similia peccata, sed solùm manifestationem proprii erroris: sicut non sum ego injurius alicui doctori sequendo contrariam sententiam contra illius doctrinam. Aliud verò esset, si subsannarem illius doctrinæ auctores, aut doctrinam ipsam iis dicteriis prosequerer, ut Auctores etiam pungere, & acerbiùs notare velle existimari jure possem.

108. *Objectio octava.* Octavò objici potest, quia si non licet infideles non subditos cogere, ut ab idololatria desistant, neque etiam licebit ad hunc finem eorum idola confringere, & templa diruere; quod tamen plures sancti fecisse leguntur. P. Suarez *dicta sect. 4. num. 8.* dicit, id non licere auctoritate privata facere, ut colligitur ex *l. sicut, & l. Christianis, Cod. de Paganis*; ideoque in Concilio Eliberino *can. 60.* decerni, non esse habendum pro martyre, qui propria auctoritate frangens idola propterea ab infidelibus occidatur. Contra hoc tamen videntur esse, ut dixi, exempla multorum, qui id fecerunt, & ut veri martyres ab universa Ecclesia coluntur. Quare de hoc puncto consulendus est Baronius in notis ad Martyrologium, die 9. Aprilis, ubi juxta doctrinam S. Augustini *epist. 50. ad Bonifacium*, longè ante medium, distinguit inter eos, qui auctoritate privata, & furore pereiti indiscreto, idola, vel templa diruebant, & eos qui legitima auctoritate legibus Principum concessa id exequebantur. Hi enim secundi laudabiliter id faciebant; secus illi primi, nisi divino instinctu, vel Dei jussu moti facerent, prout multos fecisse constat. Canon verò citatus ex Concilio Eliberino intelligitur solùm de iis, qui propria, & privata auctoritate operabantur, & de his etiam intelligendus est Suarez, cùm expressè loquatur de frangente idola privatâ suâ auctoritate.

109. Dixi tamen in conclusione principali, non posse Infideles non subditos prohiberi, aut cogi, ne ea peccata committant, quando non peccant *in præjudicium aliquorum innocentium.* Si enim in eorum præjudicium fiant, possunt ab aliis vi etiam, & armis impediri. Exemplum commune est de iis infidelibus, qui idolis victimas humanas offerunt, immolando in eorum honorem homines, vel pueros innocentes, quos quidem charitas permittit, & aliquando jubet (si sine gravi incommodo proprio fieri potest) ab iis malis eripere etiam cum aggressorum morte. Dixi autem, *si homines innocentes immolent*; si enim nocentes solùm, & mortis reos propter alia crimina ad sacrificia illa sacrilega afferant, non possunt propter illud solùm sacrilegii peccatum, quod sine innocentis alicujus injuria committunt, ab aliis quorum non sunt subditi, bello invadi, ut doctores citati communiter fatentur.

110. *Proponitur difficultas.* Difficultas est, si ipsi innocentes auxilium non petant, imò nec eripi velint, an possint adhuc occisores non subditi ab eo crimine prohiberi. Et quidem certum videtur, licèt id non petant, præsumi tamen velle, & desiderare suam tutelam ab iis qui opem ferre possint. Si tamen expressè suam libertatem respuerent, & excluderent, vel si ex circumstantiis hæc voluntas præsumeretur. P. Coninch *dicta disput. 18. num. 197.* negat posse occisores vi prohiberi ab iis immolandis; quia cùm jus vim vi repellendi per se ei soli immediatè conveniat, qui illam injustè patitur, vel qui hujus, aut vim inferentis superior sit, illicitè illud mihi usurpo, nisi ab aliquo horum mihi committatur: sicut nequeo validè alterius nomine aliquid agere, si ipse nolit me hoc ejus nomine agere. Meliùs tamen Suarez *ubi suprà, num. 4.* dicit posse prohiberi vi aggressorem injustum ad defendendum innocentem, etiamsi ipse nolit defendi; quod etiam dixi *tomo 1. de Justit. disput. 10. num. 202.* Unde licèt ipsi defendi nolint, nec etiam se defendant, cùm possint, poterunt infideles à nobis prohiberi, ne eos idolis immolent, & occidant; quia quicumque illi sint, qui morti destinantur, mihi generis humani communitate conjuncti sunt; & possum ego non solùm meas, sed etiam aliorum, qui mihi conjuncti sunt, graves, & enormes injurias vi etiam, & armis impedire, non expectato eorum consensu.

111. Hoc tamen, ni fallor, aliqua indiget explicatione; dupliciter enim contingere potest, quod innocens patiens consentiat, & nolit se defendere, vel ab alio defendi: primò retinendo adhuc jus suum, ita ut veram, & propriam injuriam patiatur; potest enim aliquis libenter pati, imò & de passione sua gaudere; & tamen adhoc retinere jus suum, quantum sufficit, ut patiatur injuriam, prout Martyres veram injuriam patiebantur, licèt nollent se defendere, imò & de morte sibi inferenda gauderent, ut latè probavi *disput. 3. de Incarnat. sect. 6.* & constat exemplo eorum, de quibus Paulus ad Hebr. 10. dixit, *rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis.* Si enim rapina fuit injuria, talis fuit; & tamen cum gaudio suscepta fuit. Et in hoc casu procedere debet doctrina posita; nam licèt illi nolint se defendere, nec defendi, injuriam tamen patiuntur, & per consequens injustus aggressor vi etiam ab alio tertio reprimi potest. Potest autem rursus secundò

qui

qui mortem, vel aliud malum patitur, ita consentire, ut auferat omnem rationem injuriæ, quia omninò cedit juri, & quantum ea se potest, tribuit facultatem & licentiam ejusmodi bona auferendi; quo casu non ita facilè concedam, posse ab aliis per vim eripi, etiam cum morte aggressoris. Et quidem si innocens bonis solùm fortunæ spolietur, idque consentiente ipso, & juri suo cedente, absque vi, & dolo, certum videtur non esse locum defensioni violentæ: tunc enim perinde se habet, ac si bona sua donaret accipienti: qua domini voluntate posita, non potest per vim donatarius prohiberi, ne jure suo sibi concesso utatur. Quod locum etiam habet in bonis honoris, & famæ, saltem in iis, quibus homo licitè potest seipsum privare; nam sicut ipse potest se iis licitè spoliare, quando id non cedit in damnum aliorum, ita possunt alii ea ejus consensu id facere, nec possunt vi prohiberi, ne faciant.

112. De bonis autem corporis, qualia sunt vita, membra, &c. major videtur esse difficultas: dicit enim Suarez *loco citato*, si quis velit se occidere, posse ab alio etiam auctoritate privata cogi, ne se occidat: unde infert, posse & alios cogi, ne eum etiam consentientem, & volentem occidant. Quod etiam explicatione, & limitatione indiget. Certum enim in primis est, non posse aliquem ab alio privato occidi, ne se occidat: de illo quippe qui id faceret, meritò dici posset illud Poëtæ, *Dic mihi, num stultum est, ne moriare, mori?* Unde nec alius posset à privato occidi, ne aliquem volentem, & petentem occideret; quale enim lucrum esset mortem voluntariam unius violenta alterius inviti morte redimere? Posset quidem, qui se stulto desperationis impetu occidere vult, cohiberi per vim, ablato ei gladio, & ligatis etiam manibus ad tempus, donec iræ fervor sedaretur, quia hæc leviora remedia sunt, per quæ non videtur inferri injuria, nec usurpari jurisdictio in illum, cui applicantur; imò quilibet potest ægroto sitienti aquam prohibere, & auferre, quæ ei morbum faciet lethalem: ergo & poterit auferre venenum volenti sumere. Unde hoc ipsum poterit facere circa alium, qui eum consentientem, & petentem vult occidere. Non tamen puto, posse quemlibet privatum hoc prætextu alium in vincula diuturna conjicere, & multò minùs ejus bona invadere, spoliare, & fortunis privare, qui sunt actus solius potestatis publicæ superioris: non enim sunt facienda mala, ut sequantur bona. Nec obstat quod Suarez dicit, volentem se occidere, non esse dominum suæ vitæ: ex hoc enim ad summum fit, quod peccet contra justitiam in Deum. Diximus autem suprà, peccata contra solum Deum non dare jus homini privato peccatorem puniendi, invadendi, vel superioritatem in illum exercendi. Sicut ergo in aliis contra Deum peccatis, sic etiam in hoc, judicio Dei relinquendus erit, & suis superioribus, qui possunt, & debent subditos à sui, vel aliorum etiam volentium occisione, aut mutilatione pœnis debitis, & proportionatis coërcere.

113. Denique adverte, tunc etiam quando hæc peccata cedunt in præjudicium innocentis inviti, ita demùm posse ab aliis aggressorem injustum coërceri vi, & potestate adhibita, ut tamen non ad punitionem progrediatur, sed solùm ad impediendum, & quantum ad hunc præcisè finem sufficit; nam punire pro præteritis pertinet ad solum superiorem: defendere autem innocentem permittitur communiter, & pro se, & pro aliis. Quare si injustus aggressor cesset ab injuria, cessare etiam debet vis, & coactio; ita tamen, ut innocens securus maneat, ne forrasse recedente tutela defensoris, statim in easdem angustias recidat sine remedio: ita cum aliis Coninch *dicta disp.* 18. *n.* 193.

Restat nunc secunda pars nostræ conclusionis & communis sententiæ probanda, & explicanda, nempe subditos infideles posse à suo Principe cogi, ne scelera contra naturalem legem committant: quod tamen intelligi debet de iis peccatis, quæ legislator humanus lege civili prohibere potest, pœnis etiam adhibitis suis subditis. Nam, ut suprà indicavimus, non potest legislator humanus lege civili punire subditos ob omnia mortalia peccata, nec ea potestas necessaria erat ad finem politicum gubernationis civilis. In hoc ergo sensu conclusio potest facilè probari ea potestate humana Principis, quæ non limitatur ad subditos fideles, sed ad omnes extenditur, & comprehendit etiam infideles. Omnes enim dirigere potest in ordine ad pacem Reipublicæ, & ad morum probitatem, quæ necessaria sit ad convictum humanum, & honestum Reipublicæ statum. Quare sicut furta, homicidia, fraudes, & alia ejusmodi, sic etiam prohibere potest adulteria, cultum dæmonum, magiam, perjuria in judicio, blasphemias, & similia peccata, quæ Rempublicam maximè deturpant, & legi naturali repugnant. Unde Imperatores Christiani, ubi primùm fidem nostram amplexi sunt, idololatriam severissimis legibus prohibuerunt, quæ à Conciliis, & Patribus laudatæ, & commendatæ, atque aliquando postulatæ etiam fuerunt, de quo videri potest Suarez *dicta sect.* 4. *num.* 6. Hodie etiam in Philippinis Insulis, quæ Hispaniæ Regi subjacent, plura Sinensium Gentilium millia, qui artes omnes ferè mechanicas ibi exercent, ea lege ibi degere permittuntur, ut à certis vitiis contra naturæ legem abstineant, gravissimas alioquin pœnas subituri. 114. *Infideles subditi possunt à suo Principe cogi, ne scelera contra naturalem legem committant.*

115. Dicet aliquis, videri hoc esse supra Principis laïci potestatem; nam ut suprà dicebamus, non potest Princeps punire ob delicta, de quibus non potest judicare: non videtur autem posse Princeps laïcus judicare de rebus spectantibus ad materiam religionis, qualis videtur esse cultus unius Dei, & aliæ similes: non potest ergo ea peccata punire. Respondeo Principem sæcularem non posse de iis rebus judicare, prout sunt contra fidem, nec etiam punire ob ea peccata, prout includunt infidelitatem; posse tamen de iis judicare, quatenus sunt contra rationem naturalem, & punire subditos infideles in his delinquentes. Nam sicut judicat de homicidio, adulterio, & aliis peccatis contra legem naturalem; poterit etiam judicare de irreligiositate, idololatria, & aliis similibus, quæ sunt etiam contra legem naturalem, saltem quamdiu Ecclesia non advocat ad se eas causas, quando pertinent ad subditos baptizatos. Hæc enim peccata, præscindendo etiam à malitia infidelitatis, quæ opponitur fidei, habent malitiam contra ipsam legem naturæ, & rationem naturalem, ratione cujus non excedunt potestatem, & sphæram Principis sæcularis.

116. Advertunt tamen bene Bañes *in præsenti, quæst.* 10. *artic.* 10. *dub.* 2. *conclus.* 3. Suarez *ubi suprà, num.* 8. Coninch *num.* 188. & alii, debere Principem priùs lege sua prohibere ejusmodi delicta, antequam delinquentes puniat. Quod probat Coninch, quia respublica eos solos subditos punire potest, qui eam, ejusve statum, & tranquillitatem lædunt, aut turbant; peccata autem, quæ ab ea non sunt prohibita, non censentur ejus tranquillitatem, vel auctoritatem lædere, nisi eam directè, aut dolo impugnent: non possunt ergo puniri antequam prohibeantur; ideo namque simplex fornicatio non punitur, quia lege non prohibetur, & sic de aliis. Adde, debere Principem, & Rempublicam suaviori

modo

modo quo poſſit, ſubditos cogere: eſt autem ſuavior modus, & humanis moribus magis accommodatus, ut ſubditi priùs moneantur, & deterreantur prohibitione, antequàm puniantur. Unde juxta horum etiam Authorum mentem ego eam doctrinam ſolùm regulariter intelligendam puto, & de criminibus ordinariis. Alioquin non videtur negandum, atrocioſa, & extraordinaria crimina poſſe à Principe puniri, licèt lex nullam pœnam deſignaverit: quod videtur eſſe juxta legem 1. *ff. de effractoribus & expilatoribus*, & legem *Hodie, ff. de pœnis*, ubi Ulpianus ita reſpondet: *Hodie licet ei qui extra ordinem de crimine cognoſcit, quam vult ſententiam ferre, vel graviorem, vel leniorem; ita tamen, ut in utroque moderationem non excedat.* Et quidem ipſe Coninch admittit exceptionem eorum criminum, quæ directè, vel dolo tranquillitatem, vel auctoritatem Reipublicæ lædunt, aut impugnant. Idem ergo dici poteſt de quolibet atroci crimine in Deum, vel in homines, licèt lex mentionem ejus non fecerit, quia hæc etiam Reipublicæ ſtatum, & tranquillitatem maximè perturbant. Quis enim credat, quia Solonis, vel Romuli etiam legibus nulla parricidii pœna ſtatuta fuerit, quia ob ejus atrocitatem non timebant unquam futurum, ut ex Ciceronis oratione pro Roſcio Amerino, & Plutarcho *in Romuli vita* colligitur; quis, inquam, dicat adveniente caſu, non potuiſſe in illa Republica parricidam pœna etiam acerbiori puniri? Sic etiam factum vidimus diebus noſtris, ut in occiſorem Henrici IV. Galliæ Regis extraordinaria & acerbiſſima pœna meritò animadverſum fuerit. Nec poſſunt leges humanæ ad omnes caſus extraordinarios deſcendere, & ſatis eſt, quod ipſa delicti atrocitas ſuadeat, non fuiſſe Legiſlatoris mentem impunitatem concedere, ſed judicis arbitrio reſervatam fuiſſe pœnam, ſi caſus occurreret.

117. *Poteſtas cogendi infideles, & prohibendi illis crimina contra legem naturæ, competit ſolis ſuperioribus, quorum ſubditi ſunt.*

Ex dictis verò infertur primò, hanc poteſtatem cogendi infideles, & prohibendi illis crimina contra legem naturæ, non competere homini privato, nec civi fideli erga concivem infidelem, ſed ſolis ſuperioribus, quorum ſubditi ſunt; procedit enim ea poteſtate dominativa, vel gubernativa, ut dictum eſt, & obſervat Suarez *d. num.* 8. Si tamen crimen infidelis redundaret in præjudicium innocentis, cui injuria infertur, nec eſſet recurſus ad judicem, vel poteſtatem ſuperiorem, à quo innocens defenderetur, poſſet tunc privatus privatim concivem infidelem ab innocentis læſione injuſta vel etiam prohibere in iis caſibus, in quibus poſſumus vim vi repellere cuilibet innocenti ab injuſto aggreſſore illatam, vel inferendam.

118. *Poteſtas cogendi ſubditos infideles, ut abſtineant à criminibus contra legē naturalem, & ab idololatria, &c. competit etiam Principibus infidelibus.*

Infertur ſecundò, poteſtatem hanc cogendi ſubditos infideles, ut abſtineant à criminibus contra legem naturalem, ab idololatria, & aliis ſimilibus, competere non ſolùm Principibus Chriſtianis, ſed etiam Principibus infidelibus reſpectu ſuorum ſubditorum, ut obſervat idem Suarez *loco citato*. Ratio autem eſt clara, quia hi etiam Principes infideles habent æqualem poteſtatem temporalem in ſuos ſubditos ad dirigendos eos juxta regulas rationis, & legis naturalis: quare ſicut poſſunt iis furta, homicidia, adulteria, & his ſimilia prohibere: ſic etiam poterunt idolorum cultum, & alia quæ non minùs adverſantur legi naturali.

119. *Non ſolùm poſſunt, ſed etiā debent Principes hæc peccata & ritus ſuis ſubditis prohibere.*

Infertur tertiò, non ſolùm poſſe, ſed etiam debere Principes hæc peccata, & ritus etiam legi naturali adverſos ſuis ſubditis prohibere, ſi id ſine graviori incommodo facere poſſint. Ita idem Suarez *ibid.* quia tenentur benè ſubditos gubernare in ordine ad finem ſuæ gubernationis: quare ſicut homicidia, furta, & adulteria; ſic etiam alia delicta, quæ ex genere ſuo pleraque graviora ſunt, prohibere debent. Dixi tamen, *ſi ſine graviori incommodo poſſint*; quando enim ex prohibitione majora timentur mala, an poſſint licitè permitti, dicemus §. *ſeq.*

§. IV.

An, & quomodo liceat Infidelium ritus permittere?

NOn loquimur de ritibus, qui ſoli Fidei Chriſtianæ adverſantur, quales ſunt ritus Judaïci lege veteri approbati, & præſcripti; ſed de ritibus legi naturali adverſis, qualis eſt idololatria, & ſimiles: ex iis tamen quæ de his ritibus diximus, colligi facilè poterit, quid dicendum ſit de permittendis erroribus hæreticorum, ſeu de libertate conſcientiæ illis concedenda, ne iterum de illa cogamus poſteà tractare, quando de hæreſi in particulari agetur, præſertim cùm de hoc argumento latè, & doctè poſt alios ſcripſerit Hurtado *infrà, diſp.* 79. qui videri poteſt, & primo loco S. Thomas *quæſt.* 10. *artic.* 11. ubi breviter totum hoc argumentum comprehendit. 120.

Regula communis & veriſſima hæc eſt, ejuſmodi ritus in infidelibus ſubditis non eſſe à Principe permittendos ſine graviſſima cauſa, cum illa verò poſſe. Ita cum S. Thoma cæteri Theologi, quos ſequuntur Suarez *d. ſect.* 4. *num.* 9. Coninch *ubi ſuprà, num.* 195. Hurtado *ubi ſuprà*, & alii paſſim. Et in primis non poſſe ſine graviſſima cauſa permitti, conſtat clarè, quia deeſſet Princeps in præcipuo munere, & debito ſui regiminis; ſi enim minora alia vitia permittere non poteſt, quantò minùs ea quæ præcipuam Religionis virtutem oppugnant? Unde in Scriptura reprehenduntur Reges omnes, qui excelſa non abſtulerunt, hoc eſt permiſerunt populo ſacrificia offerre ritu prohibito, quem ſanè totis viribus auferre debuiſſent: & in profanis etiam litteris commendantur qui religionis, & pietatis ſtudium politicis omnibus rationibus, & negotiis in Republica adminiſtranda præpoſuerunt, ut latè probat Hurtado *ubi ſuprà*, §. 11. *& ſeqq.* 121. *Ritus infidelium non ſine graviſſima cauſa à Principe permitti debent.*

Quod verò ex graviſſima cauſa liceat etiam aliquando ritus illos illicitos permittere, conſtat ex regula generali, quod licèt nunquam mala facienda ſint, ut ſequantur bona, aliquando tamen mala permittenda ſunt ad vitanda graviora mala, prout de facto meretrices, & lupanaria publicè permittuntur, ne graviora peccata ex humana fragilitate, & pravitate ſequantur, ut dixit Auguſtinus adductus à S. Thoma *d. art.* 11. in corpore: *Aufer meretrices de rebus humanis, turbabis omnia libidinibus.* Similiter ergo quando ex coactione infidelium ſubditorum, & prohibitione rituum eorum graviora damna prudenter timentur, toleranda, & permittendi ſunt, exemplo Patrisfamilias evangelici, qui *Matth.* 13. ſervis volentibus eradicare zizania, reſpondit: *Non, ne fortè eradicantes zizania, eradicetis ſimiliter triticum.* Quam regulam plures, & piiſſimi Principes ſecuti diſſimularunt, & toleraverunt in ſubditis ritus ſacrilegos, & hæreſes manifeſtas, quamdiu ſine majoris mali timore ſeſe opponere non poterant. Quare tota difficultas in hoc puncto conſiſtit in judicio ferendo de circumſtantiis & cauſa ſufficienti ad juſtificandam ejuſmodi tolerantiam, & permiſſionem. 122.

In quo judicio Hurtado *ubi ſuprà*, §. 10. videtur ſtatuere pro unica cauſa Religionem, dicens tunc ſolùm permiſſionem eſſe licitam quando majus imminet Religioni damnum, alioquin incurabile, niſi concedatur permiſſio. Unde §. 31. concludit, in provincia hæreticis facilè admittendam eſſe à Principe Catholico libertatem conſcientiæ, quia Religio Catholica 123.

tholica lucratur tunc impunitatem, qua in eo loco anteà carebat: econtrà verò in provincia Catholica non esse permittendam, nisi desperatis jam rebus, quia talis libertas religioni solùm falsæ locum afferet. Hæc tamen regula, ut in universum vera sit, intelligi debet de licentia, & periculo respectu earundem personarum, non respectu loci materialiter sumpti: nam in provincia, vel civitate Catholica potest aliquando permitti ex justa causa ritus falsus, vel hæresis in advenis, quando id fieri potest sine periculo, quod pervertantur indigenæ; possunt enim permitti hæretici de foris advenire ad commercium, vel legationis causâ, quorum sæpe aliqui ea occasione convertuntur, nec tunc Religio detrimentum patitur, cùm illi jam anteà hæretici essent in suis provinciis. Sic etiam in insulis Philippinis permittuntur Sinenses idolorum cultores ad opificia, & artes exercendas diu commorari, quorum plures ea occasione Fidem recipiunt. Non ergo solùm debet considerari locus anteà Catholicus, ut dicamus præjudicari Religioni, si eo in loco detur impunitas infidelibus, vel hæreticis; si tamen non detur iis qui ante eam concessionem erant Catholici. Sicut econtrà etiam in provincia infidelium, vel hæreticorum non debet concedi ea impunitas Catholicis illuc euntibus, si ibi à Fide deficiant, imò ii severissimè solent à Summis Pontificibus puniri, si capi possint. In universum autem præferendum est negotium Religionis, & Fidei cuicumque rationi politicæ, & præ oculis habendum ne Religio notabile patiatur detrimentum ex ejusmodi concessionibus: si autem non timeretur periculum commune, sed unius, vel alterius Catholici, qui fortasse ea occasione à Fide deficeret, posset aliquando bonum publici status huic periculo præponderare, nec omnia particularia mala præcaveri possunt, & sæpe propter communem utilitatem, etiam politicam, permittitur unius, vel alterius civis mors corporalis. Potest ergo etiam permitti periculum spirituale, præsertim cùm ipse civis possit, si velit, malum illud vitare. Nec enim Princeps tenetur cum quolibet incommodo, præsertim publico, præcavere mala omnia particularia singulorum: sed tamen oportet semper, quoties permissio hæc positivè, & non solùm dissimulatione quadam, sed legitima declaratione conceditur, determinare, & exprimere pro quo loco, & pro quanto tempore, & quibus personis, & pro qua secta concedatur, & curare ne ulteriùs extendatur, ne amplior sit quoad personas, locum, tempus, vel sectas, quàm necessitas ipsa cogat.

Dubitari potest, an Princeps Christianus possit
124. hanc conscientiæ libertatem sine consensu, & facultate Summi Pontificis subditis concedere? De hoc videri potest Hurtado *disput. 79. sect. 5.* qui latè de hoc agit, & concludit, posse dari subditis non baptizatis, quia ii non pertinent ad judicium Ecclesiæ; secus autem hæreticis, seu subditis baptizatis, in quos cùm Ecclesia habeat directam jurisdictionem, non potest Princeps laicus huic Ecclesiæ potestati sine ejusdem Ecclesiæ consensu præjudicare. Unde quantumcumque Princeps salvumconductum, vel libertatem, & immunitatem hæreticis promittat, potest eo non obstante, Ecclesia semper hæreticos illos capere, & punire: quare ut ii securi omninò accedant, habenda erit concessio, & consensus Pontificis, prout datus fuit in Concilio Tridentino in bulla quæ habetur post sessionem 15. Ex quo loco clarè colligitur, Ecclesiam teneri ad servandam fidem datam hæreticis de eorum immunitate, dum tamen ipsi servent conditiones, sub quibus fides, & securitas data est: quod latè & doctè probat Magister Joan. Marquez Augustinianus *lib.* 1. *de Gubernatore Christiano, cap.* 24. ex quo totam illam quæstionem desumpsit Hurtado *ubi suprà, sect.* 7. Ratio autem est, quia totum id quod sine peccato fieri potest, potest etiam promitti, & servari debet, si promissum sit. Potest autem sine peccato impunitas dari hæreticis, imò expedit, & plerumque necesse est ita fieri, & promitti promissione obligante; alioquin spe omninò abjecta, non auderent unquam hæretici fidere Ecclesiæ, ut ad Concilia, vel loca Catholica accederent ad examinandam suam fidem, & conferendam cum nostra, quo remedio ablato occluditur aditus eorum reductioni. Necesse ergo est ad bonum commune religionis, quod Ecclesia possit se obligare ad fidem hæreticis servandam, quam semel datam violare non liceat.

An Princeps Christianus possit hanc conscientiæ libertatem sine consensu & facultate Summi Pontificis subditis concedere.

Nec obstat quod aliqui, præsertim hæretici, di- 125.
cunt de facto Joannis Hus, & Hieronymi à Praga, qui fide accepta ad Concilium Constantiense accesserant, quibus non fuit servata, sed publico judicio ibidem combusti sunt; hoc enim majori ex parte figmentum est, ut pluribus ex ipsa historia argumentis petitis probant Marquez, & Hurtado *locis citatis.* Primò, quia negant aliqui, hos hæreticos salvumconductum habuisse, nec à Principe quidem sæculari, vel Imperatore. Secundò, quia licèt ab Imperatore habuissent, Ecclesia tamen non potuit ab eo obligari, & adhuc jus suum retinebat ad eos judicandos, & puniendos. Tertiò, quia licèt Praga salvumconductum petierit à Concilio; sed tamen Patres Concilii noluerunt illum concedere absolutè, sed cum limitatione, nimirum promiserunt illum sine vi audire, justitiâ semper salvâ: itaque promiserunt solùm immunitatem ab oppressione injusta, ut constat ex sessione 6. in capite, cui titulus est: *Decernitur citatio contra Hieronymum de Praga.* Qua promissione fortasse sibi salvumconductum finxit, & accessit. Sed adhuc fides ei servata fuit, & ipso clementer auditus hæreses abjuravit, ut constat ex sessione 16. additis illis verbis: *Et si ego ipse aliquando, quod absit, aliquid contrà sentire, aut prædicare præsumpsero, Canonum severitati subjaceo.* Ubi jam cessit juri impunitatis, si iterum ad hæresim rediret, prout posteà redit pœnitens abjurationis factæ, & protestatus in ipso Concilio, se impiè fecisse damnando doctrinam quam damnaverat. Vide plura alia argumenta apud prædictos Authores, quæ manifestè probant, non fuisse in eo Concilio violatam fidem datam illis hæreticis.

Illud mihi difficilius est, quod docet idem Hur- 126.
tado *ibi,* §. 53. Principem, nisi juramento confirmet libertatem conscientiæ, non teneri, nec debere stare promissis, quia promissio absque juramento non obligat quando vi, aut metu extorquetur, & res promissa cedit in grave promittentis detrimentum: hæc autem libertas conscientiæ semper extorquetur vi, & metu injusto cadente in constantem virum. Hoc, inquam, difficile est. Primò, quia si promissio secluso juramento non obligat promittentem, propter metum injustum, quo extorquetur, juramentum superadditum non affert obligationem justitiæ, sed solius religionis, atque adeò invito promissario, poterit vinculum illud relaxari ab eo qui potest relaxare juramenta, per quæ non acquiritur homini jus aliquod; & ablato vinculo religionis, peribit tota promissionis illius obligatio, ut cum communi sententia dixi *tomo* 2. *de justit. disp.* 22. *sect.* 8. *num.* 195. 230. *& seqq.* Parum ergo, vel nihil deserviet promissio illa jurata hæreticis ad eorum securitatem, cùm jurans possit posteà petere, quoties libuerit, invitis etiam hæreticis, relaxationem juramenti ab eo qui potest juramenta solum religionis vinculum continentia relaxare, & postea sic absolutus poterit

licitè

licitè hæreticus punire, sicut si nihil promisisset.

127. Secundò, quia Patres, & Doctores, qui fidem infidelibus, & hostibus servandam dicunt, si eorum verba inspiciantur, non limitant suam doctrinam ad fidem solam juramento confirmatam, sed universaliter de promissione, & fide data loquuntur. Ita loquitur Ambrosius *lib.* 1. *officiorum*, *cap.* 27. concludens: *Liquet igitur, etiam in bello fidem, & justitiam servari oportere, nec ullum decorum esse posse, si violetur fides.* Eodem modo loquitur Augustinus *epist.* 207. & 225. Isidorus *lib.* 1. *synonym. cap.* 10. S. Thomas 2. 2. *quæst.* 40. *art.* 3. & ibi alii Theologi, & Interpretes communiter. Unde Joan. Marquez *loco suprà citato*, magis cautè loquutus est; non enim dixit, tunc solùm iis servandam fidem, quando juramentum intercessit, sed absolutè servandam fidem, præsertim si cum juramento data fuit: sic habet *pagina mihi* 302. *colum.* 2. & *pag. sequenti*, *col.* 1.

128. Tertiò denique ratione idem ostendi potest, quia si metus redderet inutiles has promissiones factas hæreticis sine juramento, eodem modo redderentur invalidæ, & inutiles promissiones omnes & pacta, quæ sine juramento fierent hostibus in bello, saltem quando hostes, quibus fiunt, gerunt bellum injustum ex parte sua; nam tunc certum est, quod metus belli, & copiarum hostilium movet ad consentiendum hujusmodi pactis, & dandam eam fidem, quæ metus causa multò magis in iis pactis apparet, quàm in concessione libertatis conscientiæ, in qua non ita proximè arma, & bella minantur. Si ergo Patres, & Theologi fatentur, fidem hostibus etiam iniquis, & injustis servandam esse, nulla limitatione addita fidei juramento confirmatæ; quia ex hujus fidei violatione maxima humano commercio damna sequerentur; idem dicendum erit de fide data hæreticis circa conscientiæ libertatem, etiamsi sine juramento præstita sit. Ratio enim eadem est, nempe quod res promissa potest sine peccato exhiberi: nam si esset intrinsecè mala, etiamsi appositum fuisset juramentum, servandum non fuisset; in neutro ergo casu decipiendus est hostis, vel hæreticus circa rem licitam illis promissam.

129. Quod rursus confirmari potest, quia si libertatis conscientiæ promissio absque juramento non obligaret, nec etiam obligaret salvusconductus simpliciter concessus absque juramento, atque adeo nihil aliud fecisset Tridentina Synodus toties salvumconductum hæreticis offerendo absque ulla jurisjurandi mentione, quàm speciosis verbis hæreticos decipere, ostendendo externam quamdam obligationis speciem absque obligatione ulla, ob defectum juramenti ad obligationem necessarii. Respondet Hurtadu §. 53. ad hoc exemplum. Primò intervenisse ibi implicitè juramentum contentum in clausula generali, qua asseritur adjici illi fidei publicæ quidquid exigitur ad ejus observationem: unde jam implicitè includitur juramentum, si hoc necessarium est, ut salvusconductus obliget concedentem. Hæc tamen responsio probaret, in omni contractu ex iis, qui sine juramento non obligant, & juramento addito confirmantur, de quibus latè egimus *dicta sect.* 8. intelligi additum juramentum, etiamsi non exprimatur, atque adeo omnes illos contractus de facto esse validos, quomodocumque fiant, quia semper contrahens dicit se velle obligare omnino, & per consequens significat se jurare, sine quo juramento non potest se validè obligare. Consequens autem est satis absurdum, alioquin frustra invalidantur legibus illi contractus, cùm eo ipso, quod quis se velit obligare, intelligatur implicitè velle adhibere juramentum necessarium ad valorem obligationis. Non ergo sufficit illa clausula generalis, ut intelligatur juramentum adhibitum; sicut nec sufficit, ut intelligatur datus fidejussor, vel posita obligatio dandi fidejussorem, aut renuntiata lex aliqua prohibens obligationem: sed debet exprimi invocatio Dei, ut aliquis jurasse dicatur.

Quare idem auctor respondet secundò *ibidem*, 130.
in salvoconductu non requiri ad obligationem juramentum, sicut requiritur in concessione libertatis conscientiæ, quia salvusconductus non extorquetur vi, aut metu injusto, sed Princeps sine vi, aut metu rogatus illum concedit. Hæc etiam responsio non videtur subsistere; quia in concessione salviconductus videtur etiam intercedere coactio quædam ejusdem generis cum illa, quæ facit concedi libertatem conscientiæ: nam sicut Princeps non permitteret libertatem conscientiæ, si posset absque sui detrimento hæreticos compescere, & punire: ita non daret salvumconductum, si hæreticum posset cogere, ut veniret ad concilium, vel ad judicium, tanquam reus citatus & judicandus: in utroque ergo casu cedit jure suo, quia non potest illo sine detrimento uti. Solùm est discrimen, quod libertatem conscientiæ frequenter concedit Princeps temporalis, ne subditos temporales, ea fortasse negata, amittat, tumultuantes nimirum, & ad rebellionem propendentes, & aliquando jam obedientiam negantes, metu amittendæ potestatis temporalis concéditur eis iniqua petitio. At verò salvusconductus conceditur, ut veniant ad locum disputationis, & convincantur; sed revera tunc etiam intervenit metus amittendi potestatem Ecclesiasticam in subditos. Quare Ecclesia, ne eos subditos tumultuantes, & rebelles amittat, sed potiùs convictos reducat ad debitam obedientiam, offert illis salvumconductum, & impunitatem, quæ in rigore est libertas conscientiæ, non perpetua, sed ad tempus, pro quo salvusconductus conceditur. In utroque ergo casu præcedit impotentia puniendi subditos, & eorum rebellio contra obedientiam debitam, vel temporalem, vel saltem spiritualem, & denique desiderium non amittendi potestatem in illos, vel amissam recuperandi: in utroque ergo, vel in neutro casu intervenit metus, & coactio ad concessionem sufficiens ad eam invalidandam.

Ratio à priori in utroque casu, cur iniquitas, 131.
& injuria subditorum non reddat invalidam obligationem Principis concedentis, petenda est ex iis, quæ indicavi *tom.* 2. *de justitia & jure*, *disput.* 37. *s*[illegible]. 15. *num* 179. nempe hostibus etiam injustè bellantibus servandam esse fidem propter publicum pacis bonum, & regnorum quietem: nisi enim ea pacta servarentur, maximum esset impedimentum pacis componendæ: sicut ob eandem rationem debetur impunitas, & indemnitas oratoribus, & legatis publicis etiam hostium, quia id necesse est, ut tractatus circa pacem haberi possint: sicut ergo bonum publicum pacis, & quietis publicæ reddit immunes oratores, & legatos hostium, qui alioquin rei sunt, & pœna digni propter bellum injustum; sic etiam idem bonum publicum religionis dat valorem salvoconductui concesso hæreticis, quia aliter non possent religionis amissæ damna resarciri. Et sicut idem bonum publicum pacis obligat ad servandam fidem datam hostibus etiam injustis in bello, sic bonum publicum obligat ad servanda pacta facta cum hæreticis circa libertatem conscientiæ, quando ad bonum publicum necesse erat, quod ejusmodi pacta cum obligatione fieri possent. Quando autem in illo loco citato diximus, pacta hostibus servanda, *quando fiunt sine coactione*,

& metu, id intelleximus de coactione alia intrinseca, & privata, ac condistincta ab ea, quam bellum ipsum secum affert: nam certum alioquio est, pacta omnia, quæ hostibus injustè bellantibus fiunt, fieri cogente ipso bello, cujus vitandi causa, ea omnia pacta fiunt, quæ si bellum abesset, non fierent. Sed tamen propter publicam pacis bonum, quod sine valore, & obligatione talis fidei obtineri non posset, jure gentium data est obligatio iis pactis, quod similiter in casu nostro propter eandem rationem dicendum est: neque ad hanc obligationem jusjurandum videtur necessariò requiri, sicut nec ad pacta, quæ cum hostibus in bello fiunt. Alia verò argumenta leviora, quæ aliqui afferunt ad probandum, non debere servari fidem hæreticis in salvoconductu, vel aliis pactis, videri possunt apud Marquez, & Hurtadum *locis citatis*, qui bene ea dissolvunt.

SECTIO III.

An infideles non baptizati possint retinere potestatem, vel jurisdictionem supra fideles, & an possint ea potestate privari.

132. Non loquimur de hæreticis, sed de infidelibus non baptizatis, qui non sunt subditi Ecclesiæ, de quibus quæri potest, primò an jure ipso careant potestate in subditos fideles. Secundò, an possint saltem ob infidelitatem ea potestate privari. Supponemus breviter ea, quæ videntur esse extra controversiam, & postea ad ea, quæ magis esse possunt dubia descendemus.

Infideles sunt capaces dominii veri, non solùm verò, sed etiam personarum.

In primis ergo certum est, infideles esse capaces dominii veri, & legitimi, non solùm aliarum rerum, sed etiam personarum, servorum, ancillarum, &c. Et quidem de dominio bonorum non est dubium, quod infideles habeant verum dominium suorum bonorum, et definisse tesditos de Indis infidelibus Paulus III. in quadam sua Bulla, cujus meminit Coninch *disp.* 18. *dub.* 10. *num.* 160. De dominio etiam, quo unus est dominus alterius hominis tanquam servi, certum est, posse illud esse penes infideles, qui verè & propriè possunt habere in suo dominio servos bello captos, vel alio justo titulo ad servitutem inducendam. Certum etiam est, posse infideles non subditos Principibus Christianis habere in suo dominio servos fideles, si alioquin justus titulus intercesserit ad servitutem inducendam. Unde certum denique est, posse retinere etiam jurisdictionem in subditos fideles, neque hos eo ipso, quod ad fidem convertantur, fieri exemptos, & liberos à potestate, & jurisdictione Principis infidelis, cui antea legitimè subdebantur.

Infideles possunt retinere jurisdictionem in subditos fideles.

133. *Colligitur ex Scriptura.* Doctrina hæc colligitur apertè ex Scriptura utrumque dominium, tam reale in servos fideles, quàm jurisdictionis in subditos etiam fideles agnoscente in Domino, vel Principe infideli. Et quidem de dominio in servos Christianos sunt loca clarissima. Ad Ephes. 6. *Servi obedite dominis carnalibus cum timore, & tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo: non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ut servi Christi facientes voluntatem Dei ex animo, cum bona voluntate servientes, sicut domino, & non hominibus: scientes, quod unusquisque quodcunque fecerit bonum, hoc recipiet à Domino, sive servus, sive liber.* Quod idem repetit ad Coloss. tertio, & ad Titum 2. erant autem domini tunc plerumque infideles, & Pagani. Unde Petrus *epist.* 1. *cap.* 2. de servis etiam dominorum infidelium loqui videtur, dum dicit: *Servi subditi estote in omni timore dominis, non tantùm bonis, & modestis, sed etiam discolis.* Et Augustinus in *psal.* 124. rationem reddidit, dicens: *Christus non fecit de servis liberos, sed de malis servis bonos servos.* Quod etiam confirmat concione 31. in Psal. 118. & Auctor quæstionum novi, & veteris Testamenti sub ejusdem Augustini nomine, *quæst.* 35. & in Concilio Gangrensi, *can.* 3. relato in cap. *Si quis servum*, 17. *quæst.* 4. anathema infligitur eis, qui servo sub prætextu religionis fugam suaserit; in quo videtur esse sermo de prætextu religionis Christianæ, quia Concilium celebratum fuit tempore Sylvestri Papæ, in quo domini Gentiles plures habebant servos Christianos. Ratio autem est clara, quia sicut infideles capaces sunt dominii legitimi circa res alias, sic etiam dominii circa servos, nec hoc dominio propter servi fidem privantur, si eum à sua fide non turbant.

De dominio etiam jurisdictionis in subditos fideles sunt innumera Scripturarum loca, in quibus ea potestas supponitur, per solam subditorum conversionem ad fidem, vel propter dominorum infidelitatem non destrui, 1. Petr. 2. *Subjecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, sive Regi, tanquam præcellenti*, &c. Et infrà: *Regem honorificate*: ad Roman. 13. *omnis anima potestatibus superioribus subjecta sit*: & infrà, *non solùm propter iram, sed etiam propter conscientiam*: ubi legitima jurisdictio supponitur in Principibus infidelibus, quales tunc omnes erant; nam conscientia non obligat ad obediendum præcipienti sine legitima potestate. Quod idem significavit Christus, Matth. 22. jubens reddi tributa Cæsari, verbis illis: *Reddite ergo quæ sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei Deo.* Quod præceptum inculcarunt frequenter Apostoli, & Apostolici viri, ad deleodas calumnias infidelium, qui religionem nostram accusabant, quòd doceret negare Principibus debitam obedientiam. Unde Paulus ad Titum 3. ei jubet, ut documentum hoc fidelibus omnibus revocet in mentem: *Admone illos, ut Principibus obediant.* Unde sancti Patres frequenter etiam hoc documentum fidelibus inculcabant, Clemens Papa libro 4. Constit. cap. 12. *Estote*, inquit, *subjecti omni Regi, & potestati in iis, quæ Deo placent, tanquam ministris Dei, & impiorum judicibus.* Et infrà: *Exhibete eis omnem metum debitum, omne vectigal, omne tributum*, &c. quod idem repetit libro 7. cap. 17. Eodem modo loquitur Tertullianus libro ad Scapulam, cap. 2. *Christianus*, inquit, *nullius est hostis, nedum Imperatoris, quem sciens à Deo suo constitui, necesse est, ut & ipsum diligat, & revereatur, & honoret, & salvum esse velit.* Polycarpus apud Eusebium *libro* 4. *Histor. cap.* 14. *alias* 15. de infidelibus Principibus sic loquitur: *Magistratibus, & Potestatibus à Deo constitutis, eum honorem, qui nostra saluti, ac religioni nihil afferat detrimenti, pro dignitate tribuere docemur.* Eodem modo loquuti sunt alii Patres, Basilius *in moralibus*, *regula* 79. Hieronymus *epist.* 4. *post medium*, Chrysostomus *in epist. ad Romanos*, *homil.* 23. Origenes *lib.* 9. *in epist. ad Rom.* Oecumenius, Nazianzenus, Epiphanius, & alii, quos affert Suarez *de defensione fidei*, *libro* 3. *cap.* 1.

134

135. *Ratio communis, & vera.* Ratio communis, & vera est, quia potestas hæc Jurisdictionis non fundatur in gratia sanctificante, nec in fide, sed in ipso jure naturæ, quo homo capax est potestatis, & jurisdictionis ad regendos alios, modò interveniat justus titulus subjectionis, sive quia bello justo debellati sunt, sive quia hanc potestatem in aliquem transtulerunt, sive in unam personam veram, qualis est Rex, sive in unam personam

personam fictam, qualis est Respublica, & Senatus constans certo Senatorum numero, penes quos summa potestas resideat; sive quia consuetudine, vel præscriptione legitima jurisdictio comparata sit. Semel autem comparata, & radicata non amittitur de se per infidelitatem Principis, vel per fidem subditorum, sicut non amittitur per alia peccata mortalia Principis, vel per subditorum sanctitatem: potest enim peccator potestatem habere in probos, & justos subditos, & potest eos bene regere, quamvis ipse in se improbus, & Infidelis sit.

136. *Objectio prima.* Non defuerunt olim, & etiam nunc, qui prætextu libertatis fidei voluerint fideles liberos esse ab omni servitute, & subjectione respectu infidelium, quos tamen bene impugnat Suarez *dicto lib. 3. cap. 1. & 4.* Pro quibus afferri posset primò illud Pauli 1. ad Cor. 7. *Nolite fieri servi hominum*: cujus rationem præmiserat dicens, *pretio empti estis*, quasi dicat, indignum esse eum, qui jam à Christo ingenti pretio redemptus est, adhuc in servitute remanere.

Hæc verba D. Pauli, Nolite fieri servi hominum, explicantur. Ad hoc tamen facilè respondetur, Paulum ibi non loqui de servitute civili, vel pœnali: de hac enim jam paulò ante dixerat, *servus vocatus es? non sit tibi cura*: & concludit, *unusquisque in quo vocatus est, fratres, in hoc permaneat apud Deum.* Loquitur ergo ibi de servitute morali & vitiosa, qua homo homini ita vult obsequi, ut eum Christi imperio præferat: *nemo enim potest duobus dominis servire*, nimirum contraria præcipientibus: ita explicat Suarez *illo cap. 4. n. 22.* & alii Interpretes. Mihi tamen, ut verum fatear, magis placet aliorum interpretatio, quos sequitur Cornelius etiam in eum locum, intelligentium ea verba de servitute civili. Quanvis enim Apostolus suadeat omnibus, in eo statu permanere, in quo ad fidem vocati sunt, negans posse (ut aliqui sibi blandiebantur) prætextu fidei susceptæ, & libertatis Christianæ, servum se eximere à potestate sui domini, etiam Pagani; ostendit tamen, si licitè fieri possit, satius, & utilius esse Christianis, quod liberi sint à civili servitute, ut liberiùs possint Deo, & religioni vacare. Qui est legitimus sensus verborum illorum præcedentium: *Servus vocatus es? non sit tibi cura. sed & si potes fieri liber, magis utere.* Quæ verba licèt alii, quos sequitur Suarez *ibi*, intelligant in sensu contrario, quasi dicat, tantum abest, quod propter fidem susceptam prætendas servitutem excutere, ut licèt posses libertatem obtinere, melius, & securius esset permanere in servitute, propter majorem utilitatem: meliùs tamen alii, quos sequitur idem Cornelius, explicant in sensu prædicto, quem verba ipsa præseferunt: nimirum, licèt fides non det tibi jus libertatis contra dominum, si tamen in potestate tua sit, magis expediet libertatem procurare, & acceptare: cujus rationem reddunt verba sequentia: *Pretio empti estis, nolite fieri servi hominum*: quasi dicat, qui in libertatem filiorum Dei vocatus est, non debet subjici jugo servitutis humanæ, quæ magis obesse, quàm prodesse communiter potest, ad perfectionem Christianam consequendam.

137. *Objectio secunda.* Secundò objici potest, quia lex Evangelica attulit fidelibus libertatem contrariam subjectioni, qua homines antea subdebantur dominio, & potestati etiam Principum infidelium; ideo enim Christus Matth. 17. cùm tributum ab eo exigeretur, interrogavit Petrum: *Reges terræ à quibus accipiunt tributum, vel censum? à filiis suis, an ab alienis?* Et respondente Petro, *ab alienis*, Christus conclusit; *ergo liberi sunt filii.* Quo loco *filiorum* nomine omnes fideles comprehendisse videtur. Quia ut dixit Augustinus lib. 1. quæstion. Evangelic. quæst. 23. *omnes sunt filii regni illius, sub quo sunt omnia regna terrena*: prout ejus verba refert Suarez *dicto libro 3. defens. fidei, capite 4. numero 2.* & quia omnes sunt de familia Christi, atque ideo participant eandem exemptionem à tributis, ut indicavit Liranus ibi, & Hieronymus dicens: *Ille pro nobis crucem sustinuit, & tributa reddidit, nos pro illius honore tributa non reddimus, & quasi filii Regis, à vectigalibus immunes sumus.* Quæ verba ad omnes fideles extendi videntur: pro illis enim omnibus Christus crucem sustinuit, & tributa reddidit; quam Hieronymus affert, ut radicem libertatis, & exemptionis Christianorum à tributis, atque adeo à temporalium Principum jurisdictione: nam jurisdictio Principis, & potestas exigendi tributa semper sese invicem comitantur.

Respondeo, circa sensum verborum illorum Christi varias esse Patrum, & Doctorum sententias, de quibus ultra alios videri potest Suarez *in defensione fidei, dicto lib. 3. cap. 4. num. 20. & lib. 4. cap. 5. & cap. 8. num. 16.* Certum autem est, verbis illis non fuisse exemptos fideles omnes, imò nec justos à subjectione debita Principibus humanis, & temporalibus, nec à tributorum solutione; cùm Apostoli hoc subjectionis debitum omnibus postea fidelibus prædicaverint. Imò ex loco illo arguunt Patres ad probandam filiationem naturalem Christi, qui ex eo quod filius naturalis Dei summi Regis esset, probavit se non esse tributi debitorem, Chrysostomus, & Hilarius apud Suarez *dicto cap. 5. num. 5.* Et in eo sensu loquutum August. suprà adductum, de filiis solùm naturalibus, de quibus solis poterat Petrus intelligere, probat idem Suarez *ibi, num. 4. & 5.* cum Jansenio, & Salmerone, quos affert. Nec enim Augustinus significavit, fideles, & justos omnes intelligi ibi à Christo *filiorum* nomine, qui vectigal non debent: cujus Augustini verba non retulit fideliter Suarez *illo cap. 4.* Sunt enim diversa, prout meliùs ea retulit *dicto lib. 4. num. 4.* nimirum hæc: *Quod dixit, ergo liberi sunt filii, in omni Regno intelligendum est, liberos esse Regni filios, id est, non esse vectigales: multò ergo magis liberi esse debent in quolibet regno terreno filii regni illius, sub quo sunt omnia regna*: in quibus verbis propositionem statuit universalem; nempe filios naturales supremi Principis in eo regno esse immunes à solvendis tributis: ex qua propositione infert aliam universalem, scilicet, illius Regis filios (nimirum naturales) cui alia Regna, & Reges subjacent, immunes, & liberos esse in omnibus illis Regnis, quæ paterno subjacent imperio. Unde immediatè, & directè solùm infertur immunitas Christi, qui filius naturalis erat supremi Regis, cui subjacent omnia Regna terrena. Fateor, Christum exemptionem illam significasse ampliandam, vel reipsa, vel saltem fundamentum esse illam ampliandi ad eos, qui sunt de ejus familia, In quo sensu videtur Hieronymus suprà relatus ea verba intellexisse, & ex eisdem verbis probat Suarez *dicto cap. 4. num. 8. & sequentibus*, Christum non solùm probasse suam immunitatem, quam solam directè probabat filiatio; sed etiam potestatem communicandi immunitatem aliis, & de facto eam communicasse, vel ostendisse communicari posse, & communicandam Petro, & ejus successoribus, ut significant verba illa: *Ut non scandalizemus eos, solve pro me, & te.* Secluso enim scandalo potuisset etiam Petrus non solvere, communicata ei à Christo immunitate; quam tamen quia noluit fidelibus omnibus communicare, quia nec id expediebat, non competit iis in universum. Imò ex eisdem verbis, quibus de cæteris Apostolis Christus nihil dixit, sed de solo Petro, infert Abulensis ibi 138.

quæst.100. cujus sententiam non improbat noster Cornelius ibi, alios Apostolos, qui saltem habebant uxores, & liberos, & erant capita familiarum, solvisse didrachma ex communibus loculis, quos portabat Judas, vel ex eleemosynis amicorum, idque Matthæum ibi præsupponere, & præterire ut rem parvi momenti, & notam: narrare verò solum didrachma Christi, quia illud per miraculum inventum fuit in ore piscis, ut ostenderet se ad illud non obligari, nec Cæsari esse subjectum. Unde idem Cornelius paulum antea præmiserat, non rectè quosdam ex illa Christi ratiocinatione intulisse, jure divino Clericos omnes esse immunes à tributis; sufficit enim, quod Christus dictaverit, æquum esse, quod eximerentur, prout postea exempti fuerunt, & ideo dici posse hanc exemptionem esse de jure divino: nimirum dictante hanc exemptionem esse concedendam; de quo tamen modò non disputo, an verum sit. Sufficit enim ad verba Hieronymi suprà relata explicanda, si dicamus cum Suario *dicto lib.4. cap.6. num.16. & 17.* ipsum pronomine illo, *nos*, non intellexisse omnes fideles, sed se, & alios Presbyteros, vel Clericos, qui magis propriè sunt de familia Christi, & quibus communicavit, vel communicandam dictavit hanc exemptionem, propter peculiarem conjunctionem ad familiam filii naturalis summi Regis, Christi scilicet Redemptoris, cui jure suo exemptio, & immunitas competit.

139. *Objectio tertia.*

Tertiò objici solent verba Pauli *1. ad Corinth.6.* ubi reprehendit fideles, eo quòd apud tribunalia judicum infidelium litigarent. *Audet aliquis vestrûm habens negotium adversus alterum, judicari apud iniquos, & non apud sanctos? An nescitis, quoniam sancti de hoc mundo judicabunt? Et si in vobis judicabitur mundus, indigni estis, qui de minimis judicetis? Nescitis, quoniam Angelos judicabimus, quantò magis sæcularia? Sæcularia igitur judicia si habueritis, contemptibiles, qui sunt in Ecclesia, illos constituite ad judicandum. Ad verecundiam vestram dico: sic non est in vobis sapiens quisquam, qui possit judicare inter fratrem suum? Sed frater cum fratre judicio contendit, & hoc apud infideles?* Ad hoc tamen facilè respondetur, objurgationem illam non eò tendere, ut neget, vel tollat jurisdictionem Judicis infidelis; sed in primis ut reprehendat lites ipsas, quæ plerumque delictum, & injuriam unius litigantis supponunt, ideo enim subdit: *Jam quidem omnino delictum est in vobis, quòd judicia habetis inter vos. Quare non magis fraudem patimini? Sed vos injuriam facitis, & fraudatis, & hoc fratribus.* Deinde etiam propter scandalum, poterant enim infideles scandalizari, videntes fideles, qui pacem, charitatem, & patientiam evangelicam prædicabant, & profitebantur, judicio contendere in suis tribunalibus, & ad minus anxietatem circa bona terrena ostendere, & aliquando etiam fraudes & injurias in fratres ejusdem professionis: quod indecorum erat religioni Christianæ, maximè illis temporibus: sicut si nunc unus Conventus adversùs alium ejusdem religiosæ familiæ conventum circa pecuniam litigaret coram externis judicibus, non posset id fieri sine dedecore aliquo ipsius ordinis.

140. *An licèt infideles Ecclesiæ, vel Principibus Christianis non subditi, non priventur jurisdictione temporali in subditos fideles, possint tamen ab Ecclesia ejusmodi potestate privari.*

His suppositis, quæ facilliora sunt, difficultas præcipua esse solet, an licèt infideles Ecclesiæ, vel Principibus Christianis non subditi, non priventur ipso facto jurisdictione temporali in subditos fideles, possint tamen ab Ecclesia ejusmodi potestate, & jurisdictione privari. In quo puncto convenire videntur jam ferè omnes, non posse Ecclesiam potestate directa ejusmodi infideles sua potestate in subditos fideles privare, quidquid sit, an potestate indirecta id possit. Nam licèt Alvarus Pelagius, & Hostiensis cum sequaci, quasi concedant eam potestatem directam, ut refert Suarez *in præsenti, disp.18. sect.5. num.2.* Alii tamen omnes eam directam potestatem negant, quos congerit, & sequitur idem Suarez *ibi, numero 3.* Et probatur breviter, quia nec ipso facto jure naturæ, vel divino privantur sua potestate; cùm id nullo Scripturæ testimonio probetur, sed potiùs contrarium ex Scriptura colligitur, ut suprà vidimus: nec fundamentum ullum est ad id asserendum; cùm gratia, aut fides non destruat naturam, nec tollat quæ jus naturale unicuique tribuit. Difficultas solùm est de potestate indirecta, de qua etiam conveniunt Theologi, dari in Ecclesia duplici titulo. Primus est, jure defensionis legitimæ, quando scilicet Princeps infidelis persequitur, & vexat injustè subditos fideles, vel impedit injustè fidei prædicationem, aut propagationem, vel alias graves injurias in nostram religionem committit. Tunc enim jus habet Ecclesia defendendi se, & suos fideles, atque adeo privandi Principem infidelem sua potestate, si id necesse sit ad fidei, & fidelium tutelam. Secundus titulus est jure gubernationis, quia Ecclesia habet jus regendi, & gubernandi fideles in ordine ad salutem consequendam, & ad finem spiritualem, ad quem finem potest potestate indirecta alterare, & disponere res temporales, ut deservire possint ad finem spiritualem: quare si ad hunc finem necesse esset eximere subditos aliquos à subjectione, qua pendent à Principe temporali infideli, poterit hos subditos ab ea subjectione legitimè eximere, & consequenter privare Principem illum potestate in eos subditos; non potest enim Princeps retinere ampliùs potestatem jurisdictionis in eos subditos, qui legitime ab ejus jurisdictione, & potestate liberati, & exempti, sunt. Advertit autem bene Suarez [illegible] num.0. hunc secundum titulum competentem ratione gubernationis, non convenire aliis Principibus Christianis sed soli Ecclesiæ, vel summo Pontifici, aliis verò Principibus solùm ut motis à Pontifice, & vocatis ad executionem hujus potestatis.

141. *An Ecclesiæ potestas sit universalis, ita ut quoslibet Principes infideles possit potestate, & jurisdictione in subditos fideles privare; an verò limitata ad certos casus.*

Dissentio est, an hæc Ecclesiæ potestas sit universalis, ita ut quoslibet Principes infideles possit potestate, & jurisdictione in subditos fideles privare, an verò sit limitata ad casus illos solos, in quibus id necesse sit ad regimen spirituale, & ad salutem subditorum fidelium. Primam partem, & potestatem illam universalem concedere videtur S.Thomas *quæst.10. art.10.* in corpore, his verbis: *Potest tamen juste per sententiam, vel ordinationem Ecclesiæ, auctoritatem Dei habentis, tale jus dominii, vel prælationis tolli, quia infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles qui transferuntur in filios Dei; sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit.* Et postea cùm explicuisset, quomodo ea potestate utatur Ecclesia in infideles superiores, qui subduntur in temporalibus Principibus Christianis, de illis aliis suo subditis ita dicit: *In illis verò infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ, vel ejus membris non subjacent, prædictum jus Ecclesia non statuit, licèt posset instituere de jure, & hoc facit ad scandalum vitandum.* Quare S.Thomam in hac fuisse sententia fatetur Bellarminus *tom.1. lib.5 de Romano Pontifice, cap. [illegible].* & Valentia *in præsenti, quæst.10. puncto 8.* qui ideò utramque partem probabilem judicat. Favet etiam Suarez *dicta disp.18. sect.5. num.8. & lib.3. defensionis fidei, cap.[illegible] num.6.*

eam

eam poteſtatem concedens in Eccleſia, quoties Princeps infidelis habet ſubditos fideles, licet propter ſcandalum vitandum putet, neceſſarium eſſe, communiter loquendo, quod Princeps fidem, vel fideles impediat.

142. Alii tamen communiter negant hanc poteſtatem indirectam in Eccleſia, ob ſolam Principis infidelitatem, niſi redundet in fidei præjudicium, ita Cajetan Bellarm. Lorca, & alii quos affert, & ſequitur Hurtado *diſp.7. ſect.2.* qui §.11. addit, nec poſſe Eccleſiam eos Principes regno ſuo privare, ob ſolum timorem de impedimento fidei, aut fidelium divexatione: in eadem ſententia eſt Sotus, quem affert & ſequitur Coninck *diſp.18. dub.10. num.160.* Turrianus *in præſenti, diſp.52. dub.1.* Caſtro Palao *tom.1. tract.4. diſp.2. punct. 8. num.6. & ſequentibus*, qui alios affetunt.

143. Poſſumus fortaſſe ſenſum utriuſque partis ferè conciliare: omnes enim admittunt, hanc poteſtatem Eccleſiæ non eſſe directam, ut diximus, ſed indirectam: quare ſolùm videtur ei conceſſa propter aliud, nempe propter bonum ſpirituale, & finem ſalutis æternæ, atque adeo tunc ſolùm exercenda erit, quando ejus uſus neceſſarius ſit ad eum finem: ſi enim neceſſarius non ſit, ſed potius vel inutilis, vel etiam noxius, non eſt credibile hanc poteſtatem datam eſſe Eccleſiæ ad deſtructionem, & non ſolùm ad ædificationem. Quod à fortiori probari poteſt ex poteſtate indirecta, quam habet Eccleſia circa res temporales ſuorum fidelium, circa quas, ut ſuppono, non poteſt aliquid diſponere, niſi indirectè, & quando id requiritur ad finem ſpiritualis gubernationis, & ſalutem fidelium, vel bonum fidei, ut cum communi probat, & docet latè Bellarmin. *lib.5. de Romano Pontifice, cap.5. & ſequentibus.* Quare non eſt concedenda major Eccleſiæ poteſtas circa Regna, & bona temporalia infidelium, qui non ſunt Eccleſiæ ſubditi, vel Principum Chriſtianorum: non eſt enim credibile, quod major, & minùs limitata ſit Eccleſiæ poteſtas indirecta in bona temporalia infidelium non ſubditorum, quàm ſit in bona temporalia fidelium, & ſibi ſpiritualiter ſubditorum. Unde rurſus conſequi videtur, quod ſi ablatio poteſtatis, & juriſdictionis non ſit neceſſaria ad regimen ſpirituale, & ad bonum religionis, non poteſt Eccleſia ejuſmodi infideles poteſtate, & juriſdictione privare, etiam circa ſubditos fideles: cùm hæc etiam poteſtas, & juriſdictio computetur inter bona temporalia Principum infidelium.

144. *An liceat Eccleſia non poſſit hac poteſtate uti circa infideles non ſubditos, niſi quando id exigit fidei bonũ, vel neceſſitas, dicendum tamen ſit, tunc poteſtatem non deeſſe in Eccleſia; & cur ea non utatur.*

Duplex ergo remanere poteſt controverſia inter utriuſque partis Doctores: altera de nomine, altera quidem de re, ſed non tam de jure, quàm de facto. Prima ergo eſſe poteſt, an licèt Eccleſia nõ poſſit hac poteſtate uti circa infideles non ſubditos, niſi quando id exigit fidei bonum, vel neceſſitas, dicendum tamen ſit, tunc non deeſſe poteſtatem in Eccleſia, ſed propter ſcandala, vel alia inconvenientia Eccleſiam abſtinere ab uſu, & exercitio ſuæ poteſtatis: ſic enim videtur loqui S. Thomas *dicto art.10.* & Suarez *dicta ſect.5. num.8.* quem tamen loquendi modum alii videntur negare, & reprobare, ſupponentes eo caſu deeſſe poteſtatem, quæ cùm ſit indirecta, intelligi debet ſolùm ad eum uſum, qui neceſſarius, & utilis ſit ad finem ſpiritualem, & non ad alios caſus. Dixi tamen, hanc poſſe eſſe quæſtionem ferè de nomine: certum enim videtur, uſum illius poteſtatis, quando ad bonum ſpirituale non expediret, imò noceret, fore illicitum, atque adeò eo caſu poteſtas Eccleſiæ eſſet impedita ex defectu circumſtantiæ requiſitæ, ne prodiret in ſuum actum. An verò dicendum ſit, id provenire ex defectu poteſtatis, vel ex alio capite, poteſt uterque loquendi modus in ſenſu debito admitti. Quod explicare poſſumus exemplo poteſtatis diſpenſandi in votis, quam Pontifex habet ſimpliciter, & abſolutè; ſed quia eam habet ad ædificationem, & non ad deſtructionem, requiritur in primis cauſa rationabilis ad ejus uſum, quæ ſi deſit, non poteſt diſpenſare. Imò (ut exemplum ſit magis ad rem noſtram) contingere poteſt, quod adſit cauſa ſufficiens ad diſpenſandum, & tamen diſpenſatio non poſſit licitè concedi propter alia inconvenientia, vel ſcandala, quæ ex diſpenſatione ſequerentur: v. g. ſi aliquis petat diſpenſationem voti caſtitatis, propter vehementes carnis ſtimulos, quos patitur; Pontifex autem ſciat conceſſa ſemel diſpenſatione, illum ducturum conjugem hæreticam, de qua timeri poſſit, quod corrumpet fidem familiæ vel ſubditorum, ſi eos vir habeat: tunc quidem Pontifex, qui in uſu ſuæ poteſtatis attendere debet non ſolùm ad bonum perſonæ petentis, ſed etiam ad bonum commune Eccleſiæ, vel aliorum, debet utique abſtinere à diſpenſatione concedenda: cujus conceſſio in iis circumſtantiis eſſet magis in deſtructionem, quàm in ædificationem. Unde eo caſu dicere poſſemus in uno ſenſu, non provenire ex defectu poteſtatis, quod non diſpenſet Pontifex, ſed propter inconvenientia, quæ ex uſu poteſtatis ſequerentur: nam revera Papa poteſtatem habet ad diſpenſandum cùm cauſa, qualis eſt tentatio vehemens, quam orator patitur: ſed tamen impeditur uſus illius poteſtatis ab inconvenientibus extrinſecis. In alio autem ſenſu poſſemus etiam dicere, non habere tunc Papam poteſtatem ad diſpenſandum, quia quamvis ex parte oratoris ſit cauſa ſufficiens ad diſpenſationem; Papa tamen debet attendere ad bona, vel damna publica, vel extrinſeca: quare ſi omnibus penſatis diſpenſatio plus nocet, quàm prodeſt Eccleſiæ, non poteſt concedi, cùm poteſtas hæc data ſit ad ædificationem, & non ad deſtructionem, & per conſequens omnibus penſatis, deeſt poteſtas in eo caſu, & in iis circumſtantiis ad diſpenſandum. Sicut verè dici poteſt, quod ignis etiam applicatus non poteſt comburere lignum madefactum, quia licet nihil deſit ex parte potentiæ activæ, impeditur tamen ejus actio per reſiſtentiam paſſi. Utraque ergo loquutio eſt vera in diverſo ſenſu, nempe non provenire ex defectu potentiæ ignis, quod tunc non operetur, atque etiam provenire ex defectu potentiæ, quia licèt ignis habeat ſuam potentiam ad comburendum, non tamen habet potentiam ad comburendum lignum madefactum: ſimiliter Pontifex habet poteſtatem diſpenſandi in voto caſtitatis cum patiente graves tentationes, &c. Non tamen poteſt cum eo diſpenſare in his circumſtantiis, in quibus diſpenſatio vergeret in damnum Eccleſiæ: quare in diverſo ſenſu poteſt tribui, & non tribui defectui poteſtatis, quod in eo caſu non diſpenſet. Pariter ergo in caſu noſtro juxta diverſos ſenſus dici poteſt provenire, vel non provenire ex defectu poteſtatis, quod Eccleſia, vel Pontifex non privet Principes infideles ſua poteſtate, & juriſdictione in ſubditos fideles, datur enim verè in Eccleſia poteſtas ad eos privandos; aliquando tamen concurrunt tales circumſtantiæ, quæ hujus poteſtatis uſum impediant, propter inconvenientia, & damna publica, quæ conſequerentur. Nam per ſe loquendo, Eccleſia poſſet eos poteſtate in ſubditos fideles privare, eóſque ab ea ſubjectione eximere; quia per ſe loquendo, ſemper exiſtimari poteſt neceſſaria ea exemptio ad bonum fidei, & ad fidelium libertatem, ac ſecuritatem: per accidens tamen propter majora alia inconvenientia, quæ ſequuntur ex hujus poteſtatis uſu, debet ab eo plerumque

Ecclesia abstinere, quia circumstantiæ tales resistunt, & impediunt potestatem illam, ne prodeat in suum actum. Et in hoc sensu intelligi potest S. Thomas, dum hoc non tribuit defectui potestatis, sed scandalo, vel aliis periculis, quæ timeri prudenter debent. In alio tamen sensu dici etiam potest, deesse potestatem in Ecclesia ad id faciendum in talibus circumstantiis, quia potestas Ecclesiæ non est, nisi ad ædificationem, atque adeo non est, nisi ad privandos infideles sua potestate in bonum fidei, non verò quando omnibus pensatis, resultaret in majus fidei detrimentum, prout revera resultaret in hoc casu. Redderetur enim fides & ejus prædicatio maximè odiosa, & scandalosa Principibus infidelibus, si subditos ab eorum obedientia separaret: ideóque Christus, & Apostoli tantopere curarunt subjectionem, & obedientiam in subditis fidelibus versùs Principes infideles verbis, & exemplis confirmare, ut omnem timendi occasionem ab infidelium Principum animis averterent, & maximum hoc fidei impedimentum de medio tollerent: & hac ratione utriusque partis Doctores quoad rem ipsa conciliari posse videntur, licèt verbis videri possent contraria docuisse.

145. Solùm obstare possent verba S. Thomæ supra adducti, quibus plus aliquid significare videtur, & agnoscere potestatem aliquam directam in Ecclesia, dum dicit, posse infideles justè per sententiam, vel ordinationem Ecclesiæ, auctoritatem Dei habentis, jure dominii, vel prælationis privari; quia merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei. Ubi S. Thomas videtur supponere potestatem Ecclesiæ directam, ad quam pertinere videtur actus puniendi; solus enim superior punire potest subditum ob ejus delicta. Respondeo, S. Thomam non loqui de pœna propria, qua Ecclesia punire intendat ejusmodi Principes ob delictum infidelitatis, sed solùm de pœna materialiter sumpta, seu de malo pœnæ, quod quidem à Deo infligitur formaliter ut pœna infidelitatis, ab Ecclesia solùm ut medium ad bonum fidei. Quia tamen ipsi infideles conqueri possent, quod Ecclesia eis regna, & dominia propria tolleret; respondet tacitè huic querelæ dicendo, quod ipsi sibi imputent, & suæ infidelitati, quæ occasionem dat Ecclesiæ utendi sua potestate indirecta ad bonum fidei, & ob hanc culpam dignos quidem esse apud Deum ea pœna, & ideo justè eam pati, dum Deus hanc potestatem indirectam Ecclesiæ attribuit, cujus ministerio Deus justè punit eorum infidelitatem, quando Ecclesia auctoritatem Dei habens, & potestate indirecta utens, eos Regnis, dominiisque suis justissimè privat. Alii aliter S. Thomæ mentem explicant. Videatur Hurtado *disp.* 77. *sect.* 2. §. 10. Lorca *dicto art.* 10. Suarez *dicta sect.* 5. *n.* 8. Turrianus *disp.* 51. *dub.* 1. & alii interpretes, qui varias afferunt S. Thomæ explicationes.

146. *An ad hoc, ut Ecclesia hac potestate utatur, necesse sit, quod infideles injuriam fidelibus inferant: an verò sufficiat solus timor injuriarum.* Altera controversia magis de re, quæ esse potest, est utrùm ad hoc, ut Ecclesia hac potestate utatur, necesse sit, quod infideles injuriam fidelibus inferant, eos persequendo, vel prædicationem impediendo, &c. an verò sufficiat, eos esse infideles, à quibus mala hæc timeri possint, ut Ecclesia præveniat & liberet fideles ab eorum potestate, & subjectione. Suarez *dicta sect.* 5. *n.* 8. & aliis locis supra citatis significat, solam Principis infidelitatem sufficere. Alii id negant, Coninck *disp.* 18. *dub.* 10. *n.* 160. Hurtado *ubi supra*, §. 8. *&* 11. ubi alios plures affert. Dixi tamen supra, hanc quæstionem, licèt sit de re, magis tamen esse de facto, quàm de jure: cùm enim dictum sit, potestatem hanc Ecclesiæ non esse directam, sed indirectam, quatenus potest disponere circa temporalia, quando id necesse est ad bonum, & ad finem spiritualem; tota controversia erit, an infidelitas sola Principis sufficiat, ut ad bonum fidei necessarium judicetur tollere ab eo Principatum, & potestatem in subditos.

Ego puto in primis, non esse in hac re bonam regulam in universum, quam videntur supponere Conink *num.* 160. & Hurtado §. 11. nempe ante injurias illatas contra fidem, vel fideles non posse Principem ab Ecclesia ob solum timorem injuriarum privari. Et quidem ipsemet Hurtado paulò post, nempe §. 15. admittere videtur, sufficere quod ex Principis natura, & gestis timeatur periculum proximum, metu cadente in virum constantem: quare non videtur satis constans in exigenda injuria jam actu illata. Fateor ad lædendum alium jure defensionis requiri ad minus, quod ille inceperit aliquo modo te aggredi, saltem volendo, & decernendo injuriam tibi inferre, ut ostendi *tom.* 1. *de just. disp.* 10. *sect.* 7. *n.* 156. *& sequentibus.* Cæterùm in casu nostro id non requiritur, quia non agitur solo jure defensionis, sed titulo potestatis indirectæ supra res temporales, quando id necessarium est ad finem spiritualem, & supernaturalem: ad quod non opus est expectare injurias illatas, sed sufficit periculum proximum eorum malorum inferendorum contra fidem, & ejus propagationem. 147.

Cæterùm non puto etiam in universum ad hoc sufficere infidelitatem Principis solam: nec id Suarez videtur concessisse, nam semper requirit periculum morale; & clariùs *in præsenti, dicta sect.* 5. *num.* 8. id explicuit, & rationem subjungit, *quia in rebus moralibus vitandum est periculum, priusquam speciale nocumentum eveniat: quod principium certè verissimum est, quando periculum est proximum, & morale, & ideo etiam in hoc negotio observandum est, ut consideratis circumstantiis in particulari, tale judicetur esse fidelium periculum.* Non ergo in universum, sed attentis particularibus circumstantiis, ferri potest judicium de periculo sufficienti, ob infidelitatem Principis. Unde si experientiâ constaret, Principem infidelem bonæ indolis esse, & sinere pacatè vivere fideles, nec fidei prædicationem impedire, ut non paucos sæculo nostro experti sumus Principes apud Japones, & alias Provincias orientales; infidelitas Principis non daret jus Ecclesiæ, ut eos potestate, & jurisdictione in subditos fideles privare posset. Denique ad hoc ipsum judicium considerare oportet, ne fortè majus sit damnum, quod ipsa fidei prædicatio in genere pati potest, si Principes infideles concipiant, hunc fidei prætextum usurpari ad regna dominiaque sua invadenda, & ex hoc capite fides ipsa odiosa reddatur, tanquam titulus politicus ad occupanda aliorum bona: quod si semel sibi Principes infideles persuadeant, plus nocumenti afferret religioni, quàm prodesse possit, potestas amovendi Principem aliquem infidelem, ad utilitatem subditorum fidelium. 148. *An sufficiat sola infidelitas Principis.*

Ex dictis de potestate Ecclesiæ ad privandos Principes infideles jurisdictione in subditos fideles, infertur jam facilè, quid dicendum sit de potestate ejusdem Ecclesiæ ad privandos infideles Christianos non subditos dominio, & potestate, quam habent in servos fideles. Supponimus autem, intervenisse titulum justum servitutis, quo titulo interveniente, diximus suprà, conversionem servi ad fidem non eximere eum ipso facto à vinculo servitutis, quando dominus non subjacet in temporalibus Principi Christiano. Dubium solùm esse posset, an possit Ecclesia potestate sua, saltem indirecta, privare eo casu dominum infidelem dominio in servos fideles. In quo puncto eadem possunt esse opiniones, 149. *Quid dicendum de potestate Ecclesiæ ad privandos infideles Christianis non subditos dominio & potestate, quam habent in servos fideles.*

nionet, quæ in præcedenti de potestate jurisdictionis : quare Lorca, Banes, & alii, quos affert Castro Palao *tom.1.tract.4.disp.2.punct.8.num.8.* concedunt posse Ecclesiam privare dominos infideles Christianis non subditos dominio servorum fidelium, etiam quando domini permittant servos christianè vivere : Communis tamen sententia eo casu id negat, quam tenent Suarez, Molina, Navarrus, Turrianus, Coninch, & Covarr. quos affert, & sequitur idem Castro Palao ibi, *num.9.* quibus consentit Hurtado *disp.76. §.31. & disp.77. sect.2. §.9.* Ratio autem est eadem, quia subjectio servitutis justæ non dependet à fide, vel infidelitate ex natura sua, & alionde non expediebat ad bonum ipsius fidei hæc potestas Ecclesiæ ita absoluta ad privandus infideles non subditos dominio suorum servorum, quos pacificè permittunt Christianam fidem suscipere, & retinere : imò id redderet fidem non parum odiosam, & daret occasionem vehementem, ut domini impedirent servorum conversionem, vel ne fidei prædicationem andirent, ne eo pacto suis servis spuliarentur. Sicut autem diximus, posse Ecclesiam Principes infideles privare jurisdictione in subditos fideles, quando id necessarium est ad titulum fidei : ita dicendum est, posse privare dominos infideles, etiam non subditos, dominio in servos fideles, quando id ad bonum fidei necesse fuerit. Considerandæ tamen sunt circumstantiæ omnes, ut diximus, ne fortè ex usu hujus potestatis majus detrimentum fidei, & religioni immineat, & cum proportione applicanda est doctrina puncti præcedentis.

150. Objici solet exemplum matrimonii, in quo conjux ad fidem conversus, & baptismo suscepto, non solùm si alter conjux infidelis nolit sine injuria creatoris cohabitare, quo casu potest fidelis vinculum matrimonii dissolvere contrahendo cum alio fideli, ut colligit Innocentius III. in c. *quanto*, & in c. *gaudemus*, versic. *qui autem*, de Divortiis, ex verbis Pauli 1. ad Cor. 7. dicentis, *Quod si infidelis discedit, discedat : non enim servituti subjectus est frater, aut soror in hujusmodi :* sed etiam quando conjux infidelis cohabitare vult sine injuria creatoris, renuit tamen converti, potest, & debet conjux fidelis ab eo divertere, ut cum communi docet Thomas Sanchez *lib.7. de matrim. disp.73. num.15.* Imò postquam conjux infidelis requisitus negat obstinatè conversionem, potest fidelis ad alias nuptias transire, ut docent communiter multi, quos congerit, & sequitur idem Sanchez *ubi suprà, disp.74. n.9.* Ex quibus argumentum fit, ut dixi, eodem modo servum ad fidem conversum debere manere liberum à servitute, & dominio domini infidelis : magis enim firmum, & indissolubile est vinculum conjugii, quàm servitutis : & tamen ob fidei favorem dissolvi potest, non solùm quoad thorum, & cohabitationem, sed etiam quoad substantiam ipsius matrimonii.

151. Aliqui, quos sequitur Sanch. z *dicta disp.73. n.7.* dicunt differentiam esse inter vinculum matrimonii, & servitutis, quòd hoc non dedeceat, imò deceat humilitatem christianam : illud verò dedeceat, quia non expedit fideli jugum ducere cum infideli. Hæc tamen ratio difficultatem adhuc habet, quia subjectio servitutis, licèt ad humilitatem condocat, affert tamen alia gravia inconvenientia, ob quæ Ecclesia non permittit in Provinciis ei subditis, ut Christianus sit servus Pagani, ut videbimus ; & servus ipse si potest, tenetur se redimere, & ab ea servitute se legitimè liberare. Imò quo gravior est subjectio servi, & major est potestas domini, quàm conjugis, eo magis videtur attenda, & dissolvenda, quàm vinculum conjugii.

Alii ergo recurrunt ad meram voluntatem Christi, qui poterat quidem utrumque privilegium fidei concedere : de facto tamen scimus ex Scriptura, & Pontificum decretis, concessum fuisse hoc privilegium conjugi fideli, cùm non constet ex Scriptura, aut Patribus, servis fidelibus concessum, nec Ecclesiæ datam hanc potestatem absolutam. Ita Coninch *dicta disp.18. n.154.* Castro Palao *dicta disp.2. puncto 8. num.11.* & alii. Sed de hoc ipso ratio quæritur aliqua, vel congruentia, cur in uno potiùs, quàm in alio casu Christus fidelibus adversùs infideles consulere voluerit.

Supposita itaque voluntate Christi diversa, afferri potest ratio congruentiæ, & discriminis supponendo quoad aliquid nullam esse differentiam ; nam sicut cōjuge infideli nolente cohabitare absque injuria creatoris, potest fidelis divertere, & dissolvere etiam matrimonii vinculum contrahendo cum illo fideli ; ita servus fidelis, si nolit dominus ejus obsequio sine injuria Dei uti, sed eum ad infidelitatem, vel peccatum grave cogat, poterit se ab ea subjectione, & servitute alioquin justa liberare, & fugere, ut notat Suarez *dicta sect.5. num.11.* Coninch *ubi suprà, num.161.* & alii, quos ad huc ipsum affert *disp.3. de just. sect.1. num.21.* differunt ergo solùm in casu, quo conjux, vel dominus absque contumelia Creatoris sinit eos christianè vivere : in quo casu conjux fidelis discedere potest, servus non potest. Ratio autem differentiæ esse potuit, quia servitus non est vinculum mutuum, sed solùm ex parte servi : matrimonium verò est vinculum mutuum, & æquale ex parte utriusque. Unde videtur fieri, quod potestas libera concessa servis conversis ad fidem discedendi à dominis infidelibus, & abjiciendi jugum servitutis, odiosa esset dominis, qui jacturam servorum incurrerent absque ullo lucro, atque ideo prædicationem fidei sibi noxiam impedirent. Potestas autem concessa conjugi fideli discedendi à conjuge infideli non afferret hoc periculum, quia potestas hæc utrique conjugi æquè, & indifferenter conceditur, ut si convertatur, possit ab altero renuente conversionem discedere : quare utrique conjugi esset æquè utilis potestas illa, qua uterque uti posset, ut se à proprio vinculo liberaret. Non est ergo tantum periculum, quod ea de causa fidei prædicatio impediretur. Non enim à fœminis, quæ imbecilliores sunt, & non possent virorum conversionem impedire ; sed nec etiam à viris, cùm iis æquè utilis conditio proponatur, ut si renuentibus uxoribus convertantur, possint ab iis se liberare, si velint, & alias ducere. Imò & non rarò continget, quod & viri ipsi conversionem renuentes, sed etiam tædio prioris conjugii affecti, gaudeant dari uxoribus facultatem dissolvendi vinculum conjugii, quod non solas uxores, sed viros etiam ipsos invitos plerumque adstringit. Potestas ergo dissolvendi vinculum illud mutuum fidelibus concessa, non reddit fidem odiosam, sicut redderet potestas data servis dissolvendi vinculum servitutis, quod nullatenus dominos, sed solos servos ligabat. 152.

Huc usque dictum est de infidelibus non subditis Ecclesiæ, nec Principibus Christianis : nunc restat dicendum breviter de iis, qui subditi sunt Principibus Christianis, circa quos majorem potestatem habet Ecclesia, vel Principes, & ideo circa illos nonnullæ sanctiones, & leges latæ sunt. Nam in primis statutum est, ne infideles Christianis subditi, sive Judæi sint, sive Saraceni, sive quovis alio nomine Pagani, servos habeant, vel ancillas christianas. Ita habetur *in leg. Judæus, Cod. ne Christianum mancipium, leg. Deo nobis, Cod. de Episc. & Cleric. in cap. Judæi 2. & in cap. nulli Judæo, de Judæis,* 153.

Statutum ; ne infideles Christiani subditi servos habeant, vel ancillas Christianas.

& Saracenis, & *in cap. Mancipia*, & *in cap. Nulla*, cum aliis, *distinct.54.*

154. *Advertenda quadam circa præcedens statutum.*

Circa quaro prohibitionem advertunr primò Doctores, nomine *paganorum*, hic intelligi etiam catechumenos, quia licèt fidem Christi corde teneant, baptismo carent, & in foro Ecclesiæ non numerantur in grege fidelium: ita Hurtado *disp.76.* §.36. *in fine.* Advertunt secundò non prohiberi, quod Christianus possit esse colonus, sive adventitius, vel originarius in terris, vel prædiis infidelis, quando nec intervenit cohabitatio, nec frequens familiaritas cum infideli, ut colligi videtur ex cap. *Multorum*, de Judæis, & ibi notant Canonistæ communiter, quos sequitur Suarez *disp.18. sect.5. n.14.* Advertunt tertiò, si Judæus, vel Saracenus non ad proprium usum, sed mercaturæ causa emerit servum, qui postea ad fidem convertitur, debere intra tres menses eum venalem exponere, alioquin liber fit, ut colligitur ex dicto cap. *nulli Judæo*, de Judæis, & Saracenis, & notat Coninch *ubi suprà, num.* 162.

155. *Statutum, ne infideles Principibus Christianis subjecti eligi possint in officia, & munera publica.*

Secondò statutum est, ne ejusmodi infideles subjecti Principibus Christianis eligi possint in officia, & munera publica: ita habetur in cap. *Cùm sit nimis*, de Judæis, ubi & Principes probibentur ejusmodi officia illis committere, & fideles prohibentur cum illis infidelibus communicare, donec officium dimiserint, & acquisita per tale officium in pauperes Christianos erogaverint. Quod etiam habetur in Concilio Toletano 3. cap.14. relato in cap. *Nulla, distinct.54.* & in Concil. Toletano 4. cap.64. relato in cap. *Constituit, 17. quæst.4.* & in Concil. Matisconensi 1. *cap.13.* & in leg. *hac valitura, Cod. de Judæis, & Cælicolis*; per quas leges derogatur legi *generaliter*, §. *& is qui*, *ff. de Decurionibus*, ubi ex concessione Imperatorum Gentilium Lucii, Veri, & Antonini permittebatur Judæis honores in Republica adipisci. Imò in cap. penultimo de Judæis additur, & imponitur Regi Lusitaniæ, ne tributa sua, vel Regalia Judæis vendat per ipsos exigenda, nisi adjunctu aliquo fideli, qui curet, ne fidelibus injutia fiat.

156. Potuit autem meritò tota hæc prohibitio fieri, quia hæc non est cogere directè infideles ad fidem amplectendam, sed Princeps Christianus utitur jure suo excludendo à dignitatibus, & officiis publicis aliquos subditos, quos prudenter judicat minùs idoneos, quales sunt infideles, ut potestatem in Christianos exerceant, qui ratione fidei in subliniori dignitatis gradu positi sunt. Quod est juxta sensum, & mentem Pauli primæ ad Cor.6. consulentis fidelibus, ne causas suas agerent apud Magistratus infideles, etiam quando infideles nulli Principi Christiano suberant. Quantò magis inter Christianos non decet infideles fidelibus præfici? hoc enim esset tacitè eos declarare aptiores, & digniores ad ea munera publica, quàm sint ipsi fideles, quod in dedecus cederet nostræ religionis.

157. *An hæc prohibitio intelligatur solùm in ordine ad novam electionem, an verò etiam in ordine ad continuationem potestatis habitæ antequam essent subditi Principibus Christianis.*

Circa hoc dubitari potest primò, an hæc prohibitio intelligatur solùm in ordine ad novam electionem, aut collationem talis officii, vel potestatis, & jurisdictionis: an verò etiam in ordine ad continuationem potestatis habitæ antequam essent subditi Principibus Christianis: v. g. si nunc Rex Paganus, & cum eo major pars subditorum convertatur ad fidem, & in eo regno sint aliqui Principes non supremi, sed subditi ejus Regis, & habentes vassallos, quorum Principum aliqui non convertantur, an ii debeant privari à Rege potestate, quam antea habebant in subditos, & dominio jurisdictionis, ne habeant Pagani jurisdictionem in subditos fideles. Supponimus autem, eos Principes non vexare vassallos fideles, sed tranquille eos permittere religionem christianam observare. Aliqui ergo videntur universaliter explicare hoc præceptum, ita ut utrumque casum videatur comprehendere. Sic loquitur Suarez *dicta sect.5. num.13.* dicens prohibitum esse, *ne Judæi officia publica gererent respectu fidelium*: & rursus loquens de Innocentio III. *pœnam*, inquit, *imponit Judæis acceptantibus, vel gerentibus talia munera, & fit extensio ad Paganos, id est Saracenos.* Eodem modo loquitur Castro Palao *dicto tract.4. disp.2. punct.8. num.2.* dicens: *Certum est, infideles in Christiano Regno, seu Principi Christiano subjectos, non posse jurisdictionem in Christianos habere.* Et inferiùs addit, quod Romanus Pontifex, *judicavit expediens, ne in Christiano Regno infidelis jurisdictionem habeat in Christianos fideles, & sic præcepit.*

Alii tamen non ita generaliter loquuntur, sed 158.
dicunt, prohibitum esse, ne in Provinciis Christiano Principi subjectis infideles præficiantur, vel eligantur ad ea munera publica. Sic loqui videtur Coninch *dicta disp.18. num.158.* dicens: *Infideles ob Ecclesiæ prohibitionem non possunt inter Christianos publicis officiis præfici, nec Principes Christiani possunt iis conferre jurisdictionem in Christianos sibi subditos.* Et paulò post subdit: *Innocentius III. præcipit eos per Concilium Provinciale graviter argui, qui Judæos, aut Paganos publicis officiis præfecerint.* Et postea rationem subdit, *quia cùm hoc casu illi Christianorum judicio, & opera Christianis præficiantur, tacitè indicatur, inter Christianos non reperiri aptos ad illa officia administranda, aut saltem non tam aptos, quàm sunt infideles*: ubi indecentiam totam videtur reducere ad hoc, quod judicio, & auctoritate Principis Christiani eligantur infideles ad hæc officia; quæ ratio non procedit, quando jam infidelis invenitur jure suo possidere officium, & solùm agitur de auferendo ab eo id, quod jam aliunde, & non ex commissione Principis Christiani legitimè habebat. Clariùs loquitur Hurtado *disp.78. §.17.* ubi de infidelibus subditis Principi Christiano sic ait: *Non possunt habere Christiana mancipia, vassallos autem non video, cur non possint. Itaque si Regi Hispano subdantur Pagani Principes, permittentes prædicationem fidei, tametsi plurimi in eorum terris convertantur ad fidem, non possunt ipsi Principatu privari, quòd infideles persistant, licèt non possint habere Christiana mancipia.* In quibus verbis displicet illa universalitas circa vassallos habendos; oportebat enim dicere, posse ab illis retineri potestatem antiquam circa vassallos, licèt non possint denuò potestatem novam circa novos vassallos à Principe Christiano accipere: hoc enim jam esset præfici à Principe Christiano, & eligi ad officium, & jurisdictionem supra subditos fideles.

Cæterùm loquendo de retentione jurisdictionis,
& potestatis legitimæ antiquæ, non video probi- 159.
bitionem factam, saltem dum subditos circa negotium religionis non turbant. Nam sanctiones, & leges suprà adductæ videntur solùm loqui de electione denuò facienda, qua à Principe Christiano eligantur ad ea munera, & præficiantur infidelibus: ita loquitur Innocentius III. in dicto cap. *cùm sit nimis*, de Judæis: *Prohibentes*, inquit, *ne Judæi publicis officiis præferantur.* Et infrà: *Si quis autem eis officium tale commiserit, per Provinciale Concilium compescatur. Officiali verò hujusmodi*, nempe sic electo, *tamdiu Christianorum communio in commerciis, & aliis denegetur, donec in usus pauperum*, &c. *& officium cum pudore dimittat, quod irreverenter assumpsit. Hoc idem extendimus ad Paganos.* Eodem modo loquitur Concilium Toletanum tertium relatum in dicto cap. *nulla*, distinct.54. *Nulla*, inquit, *officia publica Judæis injungantur, per quæ eis occasio*

tribuatur

tribnatur Christianis pœnam inferendi. Et Concilium Toletanum 4. relatum in dicto cap. Constituit, 17. quæst. 4. *Constituit*, inquit, *sanctum Concilium, ut Judæi, aut hi, qui ex Judæis sunt, officia publica nullatenus appetant, quia sub hac occasione Christianis injuriam faciunt.* Denique eodem modo loquitur Concilium Matisconense primum *dicto cap.* 13. his verbis: *Nec Judæi Christianis populis judices deputentur, aut telonarii esse permittantur, per quod illis (quod Deus avertat) Christiani videantur esse subjecti.* Ex quibus omnibus constat, curam potissimam Ecclesiæ fuisse, ne officia hæc Judæis vel Paganis committerentur. Quanvis enim potestas sit in Ecclesia privandi etiam eos muneribus, & potestate antiqua aliunde quàm à Principibus Christianis habita, quando jam sunt subditi Principi Christiano; potuit tamen hoc prudentiæ Principum relinqui, qui juxta circumstantias præsentes judicabunt, an id necesse sit, vel expediat: sæpe namque continget, ut non expediat, ne reductio Provinciæ ad fidem impediatur, si Princeps Paganus timeat se loco, & Principatu amovendum, si ipse in infidelitate maneat. Fateor, in Judæis majorem quandam turpitudinem inveniri, si infideles ad fidem conversi manerent adbuc sub potestate Principis Judæi, sub quo antea essent. Sed hic casus rarissimus esset, nec unquam contigisse scio, nec oportuit pro eo legem positivam fieri; quia si locus ille sub potestatem Principis Christiani unquã veniret, non posset moraliter fieri, ut sine religionis injuria potestas illa Judæi supra Christianos permanere posset: quare ipsa naturalis legis, seu religionis obligatio sufficiet, ut Princeps Christianus fidelibus subditis provideat, meliori quo possit modo, eos à potestate Principis Judæi eximendo.

160. Hioc tamen dubitari potest secundò, quid dicendum sit, si mortuo Principe fideli, cui subditi fideles suberant, succedat jure suo, & legitima successione consanguineus infidelis: an hæc etiam nova Principatus, & potestatis occupatio prohibita sit prædictis sanctionibus Ecclesiasticis? P. Suarez in defensione fidei *lib.* 3. *cap.* 4. *num.* 6. & 7. dicit: *Si contingeret, plebem fidelem involuntarie subjici denuò Principi infideli justo titulo, ut verbi gratia, si Rex Gentilis justo bello civitatem Christianam occuparet, tunc verum dominium acquireret: nam hoc etiam est de jure gentium à naturali derivatum, quod fides non tollit, nec Ecclesia, per se loquendo, impedit, quando Princeps infidelis ethnicus est, & ipsi Ecclesia non subditus. Idemque esset, si contingeret, Regem infidelem legitimo jure successionis Christianum populum Christiano Principi antea subjectum obtinere; quia tunc etiam fides subditorum non impedit acquisitionem dominii: nec pendet ex illius populi voluntate, sed necessariò venit ex aliqua priori, & justa institutione. Hæc autem intelligenda per se sunt, id est, præcavendo scandala, & pericula fidelium, quæ sequi etiam possunt ex subjectione fidelium ad antiquos Principes infideles: ideoque in utroque casu, si talia incommoda probabiliter timerentur, & vitari non possent, nisi vel non ferendo, vel non acceptando talem Principem, fieri posset, & deberet, quia jus, & potestas ad id faciendum Ecclesiæ non deest.* Hæc Suarez, cui subscribit Hurtado *dicta disp.* 77. §. 8. ubi sic ait: *Censeo non posse ethnicum Principem eo Principatu privari, si justo titulo antiquo aut novo in illum intrat, v. g. jure hæreditario, aut justo bello; est enim eadem ratio de hoc jure, ac de jure possessionis; quia sine justa causa nullus potest spoliari jure suo: at non est illa justa causa comparatione hominum, qui non sunt subditi temporales supremi Principis, nec infidelitas illis permissa est ad punitionem, nec Ecclesia habet jurisdictionem spiritualem, nisi in baptizatos: si verò sit probabile periculum deficiendi fidei, tunc poterit Princeps contumax privari regno: at electione non licet dare Principatum infideli; quod recte probat ratio S. Thomæ.*

Quid dicendum sit, si mortuo Principe fideli, cui subditi fideles suberant, succedat jure consanguineus infidelis.

161. Hi duo auctores solùm videntur loquuti de Principe infideli, non subdito Principi Christiano, nempe de illo, qui non subditur mediatè, vel immediatè potestati Ecclesiæ: quare difficultas esse potest de eo infideli, qui succedit jure suo in Principatu subdito Principi supremo Christiano. De quo videtur sanè mihi eadem esse ratio, nec hunc comprehendi sub præfata prohibitione. Nec enim eligitur, vel assumitur à Christianis, sed succedit jure, quod jam aliunde habebat datum sibi lege, vel institutione antiqua. Posset tamen, & deberet privari jure successionis, si eo admisso timeretur præjudicium fidei, vel subditorum fidelium. Aliud verò esset, si non jure anteriori succederet, sed ex institutione moderna Principis antecessoris, qui eum hæredem sibi nominaret in hoc Principatu: tunc enim locum haberet prædicta Ecclesiæ prohibitio, nec admitti deberet ad hæreditariam successionem; nam sicut in Provincia illa, nec ipse supremus Princeps, nec alii inferiores, & subditi, possunt eligere infidelem, cui potestatem, & jurisdictionem conferant: ita nec ullus potest, testamento etiam, vel per ultimam voluntatem ejusmodi potestatem, aut jurisdictionem infideli conferre: quare defunctus potuit intra illam Provinciam hæredem in tali munere nominare infidelem, aut jus successionis hæreditatiæ ei tribuere.

Quid dicendum de eo infideli, qui succedit jure suo in Principatum subditum Principi supremo Christiano.

162. Tertiò circa hanc ipsam prohibitionem dubitari potest, an ita sit universalis, ut in nullo casu liceat Pagano potestatem, & jurisdictionem in Provincia Christiana conferre. Respondeo, loquendo de prohibitione præcisa juris positivi, de qua nunc est sermo, idem dicendum esse de illa, ac de legibus aliis positivis, quæ per se loquendo universaliter obligant; sed semper intelligitur exceptus casus necessitatis proportionatæ, juxta majorem, vel minorem rei positivæ dignitatem. Quare in hac materia Hurtado *ubi suprà*, §. 18. duos casus excipit, in quibus necessitas excusaret ab hac lege. Primus est, si communitas aliqua fidelium libera impeteretur à Principe infideli, à quo cogendi essent ad fidem relinquendam: tunc enim ob vitandum hoc periculum, si remedium aliud non esset, possent se dedere Principi alteri infideli, penes quem sperarent non esse se religionis causa turbandos. In quo non videtur esse difficultas, quia cùm eo casu vitari non posset potestas, & jurisdictio alicujus infidelis supra fideles, præferendus esset ille, cui cum minori fidei detrimento subderetur: nec tunc ipsi infidelem assumerent ad Principatum, sed ex duobus, quorum alteri necessariò subdi debent, eligunt minus malum, cui subdantur.

An in nullo casu liceat Pagano Principi potestatem, & jurisdictionem in Provincia Christiana conferre.

163. Secundus casus est, si tyrannus fidelis vellet eos opprimere, essétque periculum immanitatis in illos exercendæ, quo casu dicit, posse se licitè dedere Principi Pagano eis securitatem præstanti de conservanda in eis fide Christiana, si non esset periculum ab ea deficiendi. Addit tamen, si tyrannus fidelis non sit eis grave illaturus damnum, non posse eligere infidelem, quia minus malum est per vim subjici alicui Principi Catholico, quàm sponte subdi Pagano, apud quem minùs tutam habebunt suam fidem. Ego puto, hunc casum esse Metaphysicum, & non moralem: vix enim, aut ne vix quidem fieri potest, quod non sint graviora, & diuturniora mala, quæ ex imperio Principis infidelis timere prudenter subditi possunt sibi, & suis

postaris,

posteris, quàm quæ ex toleratione Principis fidelis, cujus saltem filii minoris ingenii erunt, & ad minus religio in ditione illa salva permanebit, cujus jacturæ reliqua omnia fortunarum, & tranquillitatis damna postponenda sunt.

164. *Ecclesia prohibuit ne Christiani sint famuli Judæorum. Ne fœminæ Christianæ sint nutrices filiorum Judæorum. An ea prohibitio extendatur ad omnes infideles.*

Huc usque dictum est de potestate dominorum in servos, & Principum, seu superiorum in subditos. Restat alia duplex potestas, nempe domini, seu heri in famulos, & parentum in filios, de quibus nunc breviter dicendum est. Et quod attinet ad famulus, Ecclesia prohibuit, ne Christiani sint famuli Judæorum, ut habetur in cap. *Ad hæc*, de Judæis, ubi etiam additur, ne fœminæ Christianæ sint nutrices filiorum Judæorum, quod videtur esse quoddam genus obsequii, & famulatus. Circa quam prohibitionem plura dubitari possunt. Primò, an ea prohibitio extendatur ad omnes infideles, an solùm ad Judæos, de quibus solis ibi sermo est.

Negat P. Thomas Sanchez *lib. 2. in Decal. cap.* 31. *num.* 25. & Hurtado *disp.* 76. §. 40. quia de solis Judæis ibi fit mentio, & odia restringenda sunt, & in
165. Judæis est ratio specialis propter subjectionem, quam debent potiùs sustinere erga Christianos, quàm dominatum exercere, & hoc in pœnam Deicidii patrati, & quia major est eorum obstinatio, difficiliùs convertuntur, & ingeniosiùs subvertunt fideles sibi familiares. Cæterùm P. Suarez *in præsenti, dicta disp.* 18. *sect.* 6. *num* 10. putat, extendi ad Mahometanos, seu Saracenos, non tamen ad Gentiles, quia nimirum plures aliæ prohibitiones circa Judæos factæ extendi solent in jure ad Saracenos, ut constat ex cap. *Ad hæc*, cap. *cum sit nimis*, cap. *in nonnullis*, & cap. ultimo de Judæis, & ex lege ultima, §. ult. *Cod. de Episc. & Cleric.* Verùm P. Sanchez retorquet hoc argumentum, quia quoties jura voluerunt, legem extendi etiam ad Saracenos, id explicuerunt, ut constat ex dictis juribus; ergo ubi id non explicuerunt, non est præsumenda extensio. Addere possumus, quod in *dicta lege*, §. *ultima*, adducta à Suario extensio non solùm fit ad Saracenos, sed etiam ad omnes Paganos, sicut etiam in dicto cap. *cum sit nimis*: si ergo ex iis juribus desumitur argumentum, non deberet extensio in casu nostro fieri ad solos Mahometanos, sed etiam ad omnes Paganos. Aliunde tamen sententia Suarii mihi probatur, nempe ex cap. *Iudæi* 5. de Judæis, ubi de Judæis, & Saracenis sermo est, & de utrisque subditur: *Excommunicentur autem, qui cum eis præsumpserint habitare.* Unde colligo, prohibitum esse ad minus famulatum, qui cohabitationem secum afferat: de famulatu autem extra domum, statim dicemus.

166. *An prohibeatur famulatus solùm intra domum, an etiam extra domum infidelis.*

Secundò ergo circa hoc ipsum dubitatur, an prohibeatur famulatus solùm intra domum, an etiam extra domum infidelis. Aliqui, quos refert Sanchez *ubi suprà, num.* 20. de famulatu solùm intra domum id intelligunt, quibus videtur favere Coninch *ubi supra, num.* 171. & clariùs Castro Palao *dicta disp.* 1. *puncto* 9. *num.* 15. Alii tamen meliùs omnem proprium famulatum interdici dicunt, quia etiamsi famulus extra domum domini habitet, adhuc propriè famulus illius est. Ita aliis relatis Sanchez *loco citato*, Hurtado *disput.* 76. *sect.* 2. §. 43. *in fine.* Falsò enim supponit Castro Palao, non esse propriè famulum, qui non est in eadem domo, cùm passim reperiantur mulieri, qui vel ob angustias proprii palatii, vel alias ob causas extra domum habentur, & non minùs famulantur, & assistunt, quàm si domi degerent. Dixi tamen, omnem *proprium famulatum* interdici, quia non ita dicendum de colonis, & operariis, qui non sunt proprii famuli, & quos communiter Doctores colligunt, non comprehendi in hac prohibitione, ex cap. *Multorum*, de Judæis. Videatur Coninch *num.* 171. Castro Palao *dicto num.* 15. Hurtado *ubi suprà*, §. 38. & alii, quos refert, & sequitur Sanchez *ubi suprà, num.* 21. qui tamen magnam vim facit in eo, quod Judæus non sit præsens: secus si esset præsens, hoc est, si ferè semper operi assistat, non verò si aliquando ad perspicienda ædificia, vel agriculturam, pro quibus Christiani locant operas suas, illuc adeat. Ego magis considerandum puto in ordine ad hanc prohibitionem, an sit verè famulus, an solùm operarius. Nam faber, fossor, & alii opifices, qui suas locant operas, non sunt propriè famuli conductoris, cui laborant, etiamsi in ejus prædio, vel domo laborent; nec pendent ab ejus voluntate, sicut famuli à voluntate domini, sed remanent sui juris, sicut & medicus, qui operam suam locat infirmo; quare non invenitur ibi subjectio, quam leges, & canones nolunt habere Christianos versùs Judæos: semper tamen familiaritas vitanda est.

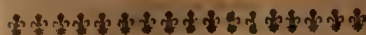
167. *De nutricibus Christianis, peculiaris difficultas.*

De fœminis Christianis nutrientibus filios Judæorum est peculiaris difficultas, eo quòd in dicto cap. *Ad hæc*, de Judæis, ubi id prohibetur, additum sit, *in earumdem domibus.* Unde multi colligunt, non prohiberi, quod extra domum parentum fœminæ Christianæ in propriis domibus eorum filios nutriant. Sed tamen alii non pauci, quos refert, & sequitur Sanchez *ubi suprà, num.* 19. hoc etiam prohiberi dicunt, propter vitandam familiaritatem nimiam, quæ ea occasione contrahitur. Si tamen extra domum ita id munus obiri posset, ut vitaretur omnino familiaritas cum Judæo, dicunt non prohiberi. Ego juxta supradicta puto, tunc id prohiberi, quando nutrix videbitur famulari Judæo: quod quidem propriè contingit, quando est in domo ipsius, tunc enim censetur esse in numero famularum. Quando verò est extra domum parentum, magis censetur locare suas operas, quoad illum actum, cùm adhuc remaneat in propria domo, & sui juris; & ideo fortasse addita fuerunt verba illa, *in earumdem domibus.* Si autem aliquando etiam extra domum manens censeretur assumpta in famulam, & solùm propter angustiam loci, vel aliam ob causam haberetur in domo separata, tunc jam prohiberetur ex vi prohibitionis generalis famulandi Judæis, qui tamen casus rarus erit.

168. *Quid dicendum de potestate Patris infidelis in filios fideles.*

De potestate Patris infidelis in filios fideles, Doctores dicunt perdi eo ipso, quod filius baptizetur. Quod Suarez *dicta sect.* 5. *num.* 15. & Castro Palao *dicto puncto* 8. *num.* 5. dicunt haberi in cap. *Majores*, de baptismo, in quo tamen capite, nec verbum est directè, vel indirectè ad hoc spectans. Addit Suarez, idem haberi in Conciliis Toletanis à se suprà adductis: attulerat autem *num.* 13. Concilium Toletanum 3. & 4. sed in tertio Concilio nihil de hoc dictum fuit, sed solùm in 4. cap 59. relato in cap. *Judæorum filios*, 28. q. 1. his verbis: *Judæorum filios, vel filias, ne parentum ultrà involvantur erroribus, ab eorum consortio separari decernimus*: quæ verba intelliguntur de filiis baptizatis, non de non baptizatis, ut notavit glossa ibi verb. *Judæorum*, & verb. *præficiant*: inde inferens, per baptismum solvi jus patriæ potestatis, & notanda non tolli per hoc jus successionis in hæreditate paterna, ut colligitur ex cap. *Iudæi* 5. de Judæis, & Saracenis. An verò parvuli possint invitis parentibus baptizari, saltem quando parentes infideles subduntur Principi, vel Domino Christiano, cujus subditi, vel servi sunt, est quæstio pertinens ad materiam de baptismo, de qua ultra alios videri possunt Suarez *tom.* 3. *in tertiam partem, disp.* 25. *sect.* 4. 5. & 6. Lorca *in præsenti, disp.* 37. & alii multi, quos congerit

congerit Diana *tom. 1. part. 2. tract. 1. miscell. resolut. 45. & 5. parte, tractatu 3. de casibus occurrentibus tempore mortis, resolut. 10.* Et hæc dicta sint de infidelibus non baptizatis: nunc dicamus de hæresi in particulari. Postea verò agemus de communicatione licita, vel illicita cum omnibus infidelibus: ubi videri poterunt quæ hic desiderari possent de communicatione cum infidelibus non baptizatis.



DISPUTATIO XX.

De Hæresi, & Hæreticis.

SECTIO I. *Quid sit hæresis formalis, & quid sit hæresis objectiva.*
II. *Quæ requirantur ex parte objecti ad hæresim, & hæreticum constituendum.*
III. *De aliis propositionibus infra hæresim, & de variis singularum censuris.*
IV. *De iis quæ requiruntur ex parte subjecti ad hæresim contrahendam.*
V. *De pertinacia, an, & qualis in hæretico requiratur.*
VI. *De ignorantia, quomodo excuset, vel non excuset ab hæresi.*

POSTQUAM diximus de simplici infidelitate, sub qua Judæi, & Pagani comprehenduntur, sequitur ut dicamus de hæreticis, de quibus dicendum erit primò, quid sit propriè hæresis formalis, & objectiva. Deinde quid requiratur ex parte objecti, ut sit objectum hæresis. Unde postea explicandi erunt diversi gradus censurarum, quibus Theologi notare solent propositiones alias infra hæresim. Deinde quæ conditiones requirantur ex parte subjecti, ut aliquis dicatur hæreticus. Denique de pertinacia requisita ex parte voluntatis ad incurrendam hæresim.

SECTIO PRIMA.

Quid sit hæresis formalis, & quid sit hæresis objectiva.

1. *Hæresis alia formalis, alia objectiva.* DIviditur communiter hæresis, in hæresim formalem, & objectivam. Formalis est peccatum illud actuale, à quo aliquis formaliter denominatur hæreticus. Objectiva verò est objectum illud, quod falsò creditur, vel asseritur ab hæretico: v.g. in eo, qui docet in Deo esse quatuor personas, datur hæresis formalis, nempe actus quo illud affirmat: hæresis autem objectiva est objectum illud falsum, quod affirmat: ipsa verò assertio externa, seu loquutio externa, qua id profertur, licèt sit objectum voluntatis internæ hæreticæ, non tamen dicitur hæresis objectiva, sed hæresis formalis externa, quæ denominatur hæresis, & peccaminosa ab ipsa voluntate interna hæretica, & mala: quare si voluntas interna non esset mala propter ignorantiam, vel inadvertentiam, voces externæ non essent hæresis formalis externa, sed solùm materialis. Objectum tamen ipsum semper est hæresis objectiva, nec hoc pendet à culpa affirmantis, quia objectum semper opponitur veritati revelatæ, quod sufficit ad hæresim objectivam. Sicut enim objectum fidei dicitur simpliciter fides, prout de mysteriis, & articulis contentis in symbolo Athanasii subditur: *Hæc est fides Catholica, &c.* ita de objectis contrariis dici potest simpliciter, & absolutè, *hæc est hæresis.* Fateor, hanc denominationem semper involvere ordinem ad hæresim formalem possibilem: nam dicere de objecto illo, quod sit hæresis, est dicere, quod sit objectum contradicens objecto à Deo revelato, & sufficienter ab Ecclesia proposito, atque adeo aptum, ut terminet hæresim formalem in illud affirmante, nisi ignorantia, vel aliquid aliud per accidens excuset. Non tamen requiritur, quod actu supponat hæresim formalem actualem, ut dicatur hæresis objectiva actualis, sed sufficit quod sit objectum tale, & taliter revelatum, atque ab Ecclesia propositum, ut ex se sit aptum ad terminandam hæresim formalem. In quo non potest esse quæstio nisi de nomine, de qua videri potest Suarez *disp. 19. sect. 2. num. 2. & sequentibus*; qui tamen distinguere videtur inter *hæresim*, & *propositionem hæreticam*, & faciliùs admittit secundam appellationem in casu posito, quàm primam, licèt hanc etiam admittat, præsertim si dicatur *hæresis materialis.* Sed hoc etiam pertinet ad modum loquendi; & negari non potest, quod Censores, quibus ab Inquisitoribus fidei dantur propositiones censurandæ, absque ulla distinctione, vel addito dicunt, talem propositionem esse, vel non esse hæresim, sicut de ejus contradictoria dicunt esse fidem Catholicam, præscindendo ab animo, vel dispositione ejus, qui eam protulit: hoc enim judicium reservatur ipsis Inquisitoribus, ad decernendum de hæresi formali, & an reus sit judicandus hæreticus. In hoc tamen, ut dixi, non potest esse dissensio de re.

Circa nomen ipsum *hæresis*, & *hæretici*, observant communiter Doctores, nomen *hæresis* ex prima sua etymologia, & usurpatione indifferens fuisse ad bonum, & malum; oritur enim à verbo Græco αἱρέομαι, id est, *eligo*, atque adeo significat opinionem, quam sibi aliquis voluntariè eligit, sive bona, sive mala sit. Unde & *secta* dicitur, quia eam sequimur, & in eo sensu dicebantur variæ Philosophorum sectæ, & in eo sensu Cicero in Paradoxis dixit: *Cato autem perfectus (mea sententia) Stoicus, & ea sentit, quæ non sanè probantur in vulgus, & in ea est hæresi, quæ nullum sequitur florem orationis, neque dilatat argumentum.* Et de secta idem Cicero in Verrem: *Horum*, inquit, *nos hominum sectam, atque institutionem prosequimur.* Imò & Paulus Apostolus Act. 26. in bonam partem, *secta* nomen accepit, dicens, *quoniam secundùm certissimam sectam nostræ religionis vixi Pharisæus.* Et cap. 24. dixerat: *Confiteor autem hoc tibi, quod secundùm sectam, quam dicunt hæresim, sic deservio Patri, & Deo meo, credens omnibus quæ in lege, & Prophetis scripta sunt: spem habens in Deum.* 2. *Nomen hæresis, ex prima sua etymologia indifferens est ad bonum, & malum.*

Postea verò Patres, & Ecclesia, nomina hæc *hæresis*, & *secta* in malam partem solùm usurpare cœperunt: ad quam vocis usurpationem fundamentum habuerunt in ipsis litteris sacris, in quibus semper *hæresis* nomen in eo sensu accipitur. Sic enim 1. *ad Cor.* 11. dicitur, *Necesse est hæreses esse, ut qui probati sunt, manifesti fiant.* Et ad Titum 3. *Hæreticum hominem post unam, & secundam correptionem devita, sciens quia subversus est, qui ejusmodi est, & delinquit, cùm sit proprio judicio condemnatus.* Et ad Galat. 5. inter opera carnis enumerantur, *dissensiones, secta, &c.* ubi in Græco pro *secta*, habetur *hæresis*: & denique Act. 24. ubi, ut vidimus, *secta* in bono sensu sumitur, *hæresis* tamen non ita, sed in malo; ideo enim cum distinctione loquutus est Paulus, dicens, *secundùm sectam, quam dicunt hæresim, sic* 3.

deservio

deservio Patri, & Deo meo : nolens ex proprio sensu eam appellare hæresim, sed ex aliorum errore. Quin imò in re ipsa significata fundamentum erat : nam heresis, cùm ex primæva significatione electionem significet, non videtur aptè competere sententiæ, quam non ex electione libera, sed ex necessitate amplectimur. Ideo namque conclusiones evidentes non dicuntur hæreses, quia in iis non est electio, sed evidentiæ necessitas. Cùm ergo fidei doctrina necessariò nobis amplectenda sit, necessitate saltem obligationis, nec ad eam electio humana, sed divinus impulsus compellat, meritò *hæresis* nomen ab ea abjicitur : quam rationem ex aliis Patribus reddidit Isidorus *lib.8.etymol.cap.3.* his verbis : *Apostolos enim Christi habemus auctores, qui neque ipsi quidquam ex suo arbitrio, quod inducerent, elegerunt, sed acceptam à Christo doctrinam fideliter novis tradiderunt.* Theophilactus in cap.2. ad Coloss. *Hæreses,* inquit, *propterea dicuntur, quia humanæ sunt opiniones : Christianorum autem dogma non est humanum, & propterea neque tale nomen consequitur.* Unde certum est, hudie non posse jam doctrinam fidei *hæresim* appellari, quia nomen hoc communi sensu ad significandam solùm vitiosam doctrinam applicatum est.

4. *De nomine secta.* Majus dubium esse posset de nomine *secta*, quia Paulus suprà adductus videtur illud ad bonam, & Catholicam doctrinam applicuisse, & ita etiam loqui videtur Cyprianus *epist.13.* ubi idem observat Pamelius congerens alia testimonia ; & quia secta dici videtur à sequendo, vel sectando, & nos verè Christianam fidem, & religionem sectamur. Meritò tamen Suarez *dicta sect.2. num.4.* monet, jam nunc ab eo nomine abstinendum esse, quia longo Ecclesiæ, & Christianorum usu ad falsas solùm religiones applicatur, ut notavit etiam Beda in locum illum Act 24. pro verbis illis *secundùm sectam*, legens *secundùm viam*, quod etiam Græca vox propriè significat, & hæreticos communiter *sectarios* appellamus : & *dicto cap.5. ad Galatas*, inter vitia enumerantur *sectæ*, quod in ipsa etiam voce fundamentum habet : tum quia aliqui *sectam* non à *sequendo*, vel *sectando*, sed à *secando*, seu *sectione* derivant, ut notavit Calepinus in voce *secta* : heretici autem sunt, qui religionem secant, & dividunt, non Catholici, qui ejus indivisionem, & unitatem procurant : tum etiam, quia ut observavit Suarez, *secta* significat particularem doctrinam : fides autem Catholica non est particularis, sed universalis, quæ omnibus data est, & ad omnes pertinet, & ideo Catholica, seu universalis appellatur : non est ergo illa appellatio hodie permittenda etiam elegantiæ, vel Ciceroniani styli prætextu. Præstat enim religiosè, & piè in Ecclesiasticis rebus, quàm Ciceronianè loqui : & hæc de voce dixisse sufficiat.

5. *An omnes hæreses sint æquales?* Nunc jam quod ad rem ipsam attinet, dubitari solet 1. an omnes hæreses sint æquales. P. Suarez *dicta disp.19. sect.2. num.6.& seqq.* docet loquendo formaliter de propositione hæretica quoad gradum falsitatis, non distingui in eo plures gradus secundùm magis, & minus, sed omnem propositionem hæreticam esse æquè falsam, & hæreticam. Primò, quia quælibet pertinacitas credita sufficit ad corruptionem totius fidei. Secundò, quia omnia proposita de fide est æquè certa, quia innititur divinæ veracitati Dei, qui in omnibus est æquè verax : ergo & quælibet propositio hæretica, quatenus destruit quemcunque veracitatem fidei, ejusdem gradus falsitatis, & erroris est.

P. Hurtado *dicta disp.80. §.16.* dicit, non omnes propositiones hæreticas esse in eodem gradu : nam quæ negat veracitatem Dei, deterior est cæteris, tum quia est objectum contradictoriè oppositum Deo : tum quia funditus evertit fundamenta credendi Catholicè ; tum deinque, quia irrogat Deo gravissimam injuriam. Qui autem solùm negat revelationis existentiam, non ita insane desipit, nec tam malè sentit de Deo, nec physicè destruit totam credendi rationem : potest enim miraculis, & aliis argumentis convinci.

In hoc puncto potest quæstio esse de re, vel de nomine : de re autem certum est, peccata hæresis non omnia esse æqualis gravitatis. Primò, quia potest crescere malitia ex majori libertate, majori attentione, minoribus difficultatibus, & aliis circumstantiis extrinsecis, quæ augeant malitiam etiã in proprio genere, & prout formaliter opponitur contra virtutem fidei, & ejus obligationem. Deinde potest esse inæqualitas, imò & diversitas specifica propter oppositionem contra alias virtutes, v. g. si hæresis contineat blasphemiam, quæ transfert jam illud peccatum in aliam speciem explicandam etiam in confessione, de quo dixi *disp.16.de Pænit. sect.5. n.188.& seqq.* & suprà *disp.18.sect.3.* ex quo capite fatemur graviùs peccare, qui negat Dei veracitatem, quàm qui negat præcisè revelationis existentiam, cùm ille primus gravissimam blasphemiam incurrat. Potest etiam hæc inæqualitas esse extensiva, ut si unus neget unam propositionem contentam in uno libro sacro, alter verò neget totum illum librum : hic enim, cæteris paribus, graviùs peccat, cùm plura revelata neget. 6.

Aliqui hanc inæqualitatem volentes agnoscere ex eo, quod aliqua objecta sunt de fide primariò, alia verò secundariò : item alia directè, alia solùm indirectè, seu aliqua immediatè, alia verò solùm mediatè, quas distinctiones bene explicat Suarez *ubi suprà, num.9. & 10.* Et quidem primariò dici possunt pertinere ad fidem, quæ ex primario fidei fine revelata sunt, illa nempe, quæ necessaria sunt ad Dei notitiam, vel ad nostram beatitudinem : secundariò autem dicuntur ad fidem pertinere, quæ aliorum occasione revelata sunt, v. g. quod Abraham habuerit duos filios, &c. & de his intelligi potest S.Thomas *in præsenti, quæst.1. art.6. ad 1.* distinguens objecta fidei in primaria, seu principalia, & secundaria : item ut observavit Hurtado *ubi suprà, §.1.* apud S. Thomam totum solùm cognoscitur per se, & primariò, partes verò, quæ cognoscuntur prout sunt in toto, dicuntur cognosci per aliud, & secundariò. Si autem objecta mediata accipiantur pro iis, quæ non sunt in se revelata, sed inferuntur ex revelatis ; distinguendum est juxta ea, quæ latiùs diximus *suprà disp. 11.* Nam si aliquod objectum contineatur in revelatis, ut pars in toto, illud etiam est de fide, & propositio contradictoria erit hæretica, quia illud etiam objectum est partialiter revelatum, quatenus est pars totius revelati ; si verò solùm contineatur ut conclusio in præmissa, prout risibilitas continetur in humanitate Christi revelata, ex qua infertur ; tunc objectum illud non est propriè, & formaliter revelatum, nec propositio negans illud erit in rigore hæretica, sed habebit aliam censuram inferiorem, ut infrà videbimus ; quamvis plerumque in foro externo puniatur tanquam hæreticus ille in illa persistens, quia præsumitur negare præmissam revelatam, ut notant Suarez, Sanchez, & alii, quos congerit, & sequitur Diana *4. part. tract.8. de officio & potestate inquisitorum, resol.79.* 7.

Hoc supposito, restat quæstio aliqua de vocibus, an omnes hæreses sint æquales in gradu falsitatis : quod pendet ab alia quæstione, an omnia objecta fidei sint æqualia in veritate. Quæ est quæstio Philosophica, vel Logica, an omnes propositiones 8. *An omnes hæreses sint æquales in gradu falsitatis.*

verx

veræ sint æquè veræ, quod Hurtado *ubi suprà*, §. 17. negat, quia licèt omnes actus veri sint æquè veri, veritate formali, non tamen fundamentali, cùm objecta ipsa affirmata non sint æquè necessaria; atque ideo Trinitas magis vera est radicaliter, quàm existentia revelationis, quæ est contingens, vel quàm canis Tobiæ. Sed certè illa inæqualitas in veritate fundamentali parum refert, si concedatur æqualitas in veritate formali: hæc enim sufficit, ut falsitas saltem formalis sit æqualis in omni hæresi, cùm opponatur semper æquali veritati formali. Aliunde tamen puto, posse dici, hæreses esse inæquales in gradu falsitatis, quia etiamsi concedatur, omnes propositiones veras esse æquè veras; nam veritas formalis est conformitas cum objecto, quæ conformitas debet esse totalis, alioquin si in aliquo deficiat, non erit veritas, sed falsitas; nec potest una conformitas esse major, quàm alia, si utraque est conformitas omnimoda, & totalis: hoc tamen non procedit in falsitate formali, quæ est difformitas ab objecto; potest autem una propositio magis difformis esse suo objecto, quàm alia. Nam si sint in hoc cubiculo decem homines, magis distat à vero, qui dicit nullum esse, quàm qui dicit esse solos novem; sicut magis distant decem à nullo, quàm à novem. Sic ergo magis distat à vero, qui dicit in Eucaristia esse solum panem, quàm qui dicit esse in hostia solum corpus Christi sine sanguine, atque ideo ejus hæresis erit magis falsa, & major hæresis. Item qui dicit, Deum non posse dicere verum, magis errat, quàm qui dicit, Deum de facto illud non dixisse: & sic de aliis. Poterit ergo inæqualitas inter hæreses reperiri, quatenus una magis à vero distat, quàm alia: in quo etiam sensu poterit dici major hæresis negans attributa Dei intrinseca, quàm negans opus aliquod Dei extrinsecum, quia qui negat attributum Dei intrinsecum, negat etiam ejus possibilitatem, cùm in prædicatis Dei necessariis id quod non est, non possit esse: quam tamen possibilitatem non negat, qui solùm negat de facto tale, vel tale Dei opus ad extra positum esse. Omitto inæqualitatem repertam inter hæreses in majori, vel minori gravitate: nam perniciosiùs errat, qui negat Eucharistiam, quàm qui negat, Abrahamum habuisse duos filios, atque ideo gravior est illa hæresis, quàm hæc. Sed hæc non est inæqualitas in ratione falsitatis, de qua nunc loquimur, sed in alio genere.

9. *An possit Ecclesia facere, quod nunc incipiat aliqua propositio esse hæretica, quæ antea non erat.*

Secundò dubitari solet, an possit Ecclesia facere, quod nunc incipiat aliqua propositio esse hæretica, quæ antea non erat hæretica. Certum autem est, posse aliquod objectum esse de fide, quod antea non erat de fide, si de novo Deus revelet id, quod antea nondum revelaverat; quo casu id postea negans erit hæretica, quæ antea non erat hæretica, quia antea non negabat objectum revelatum. Dubium ergo solùm est, quando objectum antea fuerat revelatum, sed non erat revelatio proposita sufficienter, ut obligaret ad fidem illius. Lorca *disp.* 39. *num.* 10. distinguit inter propositionem hæreticam, & errorem contra fidem, & concedit posse Ecclesiam facere, ut aliquod dogma sit hæreticum, quod antea hæreticum non erat; non tamen posse facere, quod sit error contra fidem, qui antea non erat; sicut nec potest facere, quod sit dogma fidei, quod antea non erat. Sed meritò hanc differentiam rejicit Hurtado *ubi suprà*, §. 19. quia ad propositionem hæreticam sufficit, si neget dogma fidei: si ergo antea erat dogma fidei, antea etiam erat propositio hæretica, quæ illam negabat, vel si non erat hæretica, ideo erat, quia nondum negabat dogma fidei. Nec in hoc potest esse quæstio de re: & quod attinet ad modum loquendi, retinenda videtur communis loquutio, quod scilicet, quamvis post Apostolos nihil proponat Ecclesia de novo credendum de fide, quod non fuerit Apostolis etiam revelatum, ut diximus *disp.* 3. *sect.* 5. aliqua tamen proponantur de fide credenda ab Ecclesia, quæ aliquando ante ejusmodi definitionem non erant credenda de fide, quia non erant sufficienter fidelibus proposita, antiquata jam, & in dubium revocata propositione per Apostolos facta, quæ iterum ab Ecclesia in lucem profertur. Quare tempore illo proximè antecedenti res illa non erat completè de fide, quia ad hoc requiritur non solùm revelatio Dei, sed etiam quod sit sufficienter proposita, quod secundum deerat, & habetur, Ecclesia iterum rem illam ut revelatam proponente: ideoque propositio contraria non erat tunc in rigore hæretica, quia non negabat aliquid, quod tunc esset completè fidei dogma, sicut ob eandem rationem non erat error contra fidem. De hoc tamen ampliùs dicemus *sectione* 2.

10. *Quomodo verum sit, Quod ex verbis inordinatè prolatis sit hæresis.*

Tertiò dubitari solet, quomodo verum sit id, quod ex S. Hieronymo refert S. Thomas *d. quæst.* 11. *art.* 2. *in* 2. *argumento*: *Quod ex verbis inordinatè prolatis fit hæresis.* Ratio autem dubitandi est, quia non est hæresis, nisi negetur objectum fidei: ergo qui in re ipsa non errat, imò credit idem, non committit errorem contra fidem, sed contra regulas Grammaticæ, vel Calepini. Propter quod Hurtado *ubi suprà, num.* 20. axioma illud videtur rejicere. Quod verò attinet ad auctoritatem Hieronymi, potuisset fortasse illam negare, cùm Canus *lib.* 12. *de locis, cap.* 9. *ad* 3. fateatur apud Hieronymum, nec verba illa, nec eorum sensum uspiam reperiri. Sed revera ante S. Thomam Magister Sentent. *in* 4. *distinct.* 13. axioma illud retulit ex Hieronymo *in epist. ad Damasum*, ex quo illud tanquam Hieronymianum communis schola recepit: & in illa epist. aliquid simile invenitur, his verbis: *Non sufficit sensus ipsum nomen efflagitans, quia nescio quid veneni in syllabis latet.* Et axioma ipsum potest verum, & proprium sensum habere; non enim significat, quod variatio sola verborum vitiosa juxta regulas Grammaticæ, sed retinens adhuc sensum Catholicum, reddat propositionem hæreticam: sed solùm quod variatio verborum, quæ prima facie appareat levis, & retinens eundem sensum, possit tamen occultare sensum hæreticum, ut si quis dicat, *Filius est suppositum aliud a Patre*, catholicè loquitur, quia solùm significat distinctionem in persona. Si autem alius id ita referat, *Filius est suppositum, & aliud à Patre*, occultat hæresim, significans filium esse aliud à Patre, simpliciter loquendo, quod est significare distinctionem in essentia. Vides ex leviuscula variatione verborum occultari, & incurri hæresim. Si tamen non intenderet hunc sensum, sed solùm quod Filius sit suppositum, & quidem suppositum aliud à supposito Patris, non noceret variatio illa, sed esset periculosa, propter sensum alium, quem magis sonare videtur.

11. *An hæresis formalis consummetur in voluntate, vel in intellectu.*

Quartò dubitari solet, an hæresis formalis consummetur in voluntate, vel in intellectu. P. Suarez *disp.* 19. *sect.* 4. *num.* 2. dicit, consummari semper in intellectu per aliquem assensum erroneum: quod quidem cohæret cum iis, quæ suprà docuerat de infidelitate in communi, consummari semper in intellectu, de quo nos latè diximus *suprà, disput.* 19. *sect.* 1. At verò Hurtado *disp.* 82. *sect.* 7. §. 69. solùm concedit, posse aliquem esse hæreticum affectu, quin habeat hæresim in intellectu: nempe quando nunc dicit, Ego credo Ecclesiæ, sed si expediret ad meum commodum, ego non crederem: quo

casu tunc habet affectum hæreticum in voluntate, nondum tamen hæresim in intellectu. Nos tamen juxta ea, quæ loco citato diximus de infidelitate, consequenter de hæresi dicimus, posse quidem metaphysicè malitiam ejus sistere in voluntate, quin transeat defectus culpabilis in intellectum; moraliter tamen id non contingere. Et quidem duo casus juxta ibi dicta excogitari possunt, in quibus hoc peccatum consummetur in sola voluntate. Primus est, quando posito affectu hæretico in voluntate, & volitione efficaci dissentiendi, vel suspendendi malè assensum, negatur concursus à Deo intellectui ad actum dissensus, vel etiam ad assensum: quare nec sequitur dissensus, nec etiam omissio assensus est culpabilis, cùm non procedat ab imperio voluntatis, sed ex defectu concursus divini: qui defectus potest etiam sine miraculo esse ex eo, quod intellectus habens alios actus, vel non habens motiva proposita ad assensum, non potest tunc actum assensus elicere. Secundus casus esse potest de eo, qui voluntariè dubitat de rebus Fidei Catholicæ, suspendendo culpabiliter assensum, quo casu diximus posse dari peccatum infidelitatis sufficiens ad expellendum habitum Fidei infusæ: de utroque autem casu dicendum nunc est, an tunc detur peccatum hæresis sufficiens ad denominandum illum hominem hæreticum.

Duo casus in quibus hæresis consummatur in voluntate. Primus.

Secundus casus.

12. Quod ergo attinet ad primum casum, fatendum est, tunc dari totam malitiam formalem hæresis, illumque reputari coram Deo pro hæretico, atque ideò incurrere in foro Dei pœnas quæ à Deo hæreticis infliguntur, cùm ex parte sua posuerit voluntatem, in qua sola residet malitia formalis peccati, & per ipsum non steterit, quod cætera omnia sequerentur, quæ quidem sine nova ejus libertate sequi deberent in intellectu, utpote in potentia necessaria. Deinde suppono ex infrà dicendis, non esse hæreticum in foro Ecclesiæ, nec quoad pœnas Ecclesiasticas, nisi sequatur actus externus manifestativus illius voluntatis. Dubium solùm esse potest, si homo manifestet exteriùs illam solùm voluntatem, non manifestato dissensu hæretico intellectuali, qui non fuit, nec etiam suspensione intellectuali peccaminosa, quam supponimus non fuisse voluntariam, nec dependentiam habuisse à v[illegible] sed ortam esse ex defectu prudentiæ aliunde [illegible] atque ideo solùm se habui[illegible] concomitanter, a[illegible] su censendus sit hæreticus externus, & incu[illegible] pœnas hæreticis ab Ecclesia impositas.

13. Et quidem metaphysicè loquendo, dici posset, eum non esse hæreticum externum completè, quia sicut habens voluntatem efficacem homicidii, & non sequuto per accidens effectu occisionis, licèt posteà manifestet hanc voluntatem internam, non est homicida: ita impedito per accidens dissensu interno, non videtur esse completè hæreticus; nam hoc nomine Patres, & Doctores intelligunt habentem defectum, vel errorem voluntarium in ipso intellectu, sic enim Gregorius Papa *in Pastorali, parte 3. capite 25.* generaliter dicit, hæreticum habere intellectum depravatum, & eodem modo loquuntur Augustinus, Hieronymus, Origenes, Cyprianus, Irenæus, & Tertullianus, describentes hæreticum per defectum intellectualem, quorum loca congerit Suarez *disputat. 19. sect. 4. num. 2.* ubi etiam affert Doctores scholasticos Theologos, & Canonistas eodem modo loquentes. Non est ergo hæreticus completè, cujus intellectus nullum vitium aut defectum voluntarium patitur: unde etiamsi defectum voluntatis exteriùs manifestaret, non manifestato ullo modo, imò negato errore, vel defectu intellectuali, non manifestaret exteriùs hæresim completam, sed solum affectum malum erga hæresim, absque effectu subsequuto. Quod procul dubio concedere tenentur data illa hypothesi, illi omnes, quos affert, & sequitur Suarez ibidem, dicentes non posse hæresim consummari absque errore in intellectu. Unde consequenter concedere etiam debent, quod si in casu à nobis posito homo ille falsò manifestet exteriùs, se habuisse dissensum erroneum intellectualem, vel dubium voluntarium intellectuale circa res fidei, adhuc non esset completè hæreticus externus. Ad hoc enim non sufficit exteriùs promere errorem internum, nisi reverà errorem illum interiùs habuerit. Cùm ergo in casu posito non præcedat hæresis completa interna, sed solùm quoad affectum, non potest verè manifestari hæresis completa interna, sed solùm manifestari poterit affectus hæreticus, vel si plus manifestetur, manifestabitur falsò: quod non sufficit ad hæresim completam externam, sed requiritur quod præcedat hæresis completa interna, & quod illa exteriùs manifestetur.

Dixi tamen, posse ita metaphysicè dici; nam reverà in ordine ad praxim, & ad mores, semper ille qui talem voluntatem internam haberet, & eam exteriùs manifestaret, reputari deberet pro hæretico externo, non solùm ab aliis, sed etiam à seipso, & in foro etiam conscientiæ. Quia Deus in primis non negat miraculosè concursum ad dissensum, vel assensum intellectualem: quare si posita voluntate suspendendi assensum, sequitur ipsa suspensio præsumitur omninò sequi ex vi illius voluntatis & non ex negatione concursus divini. Quod autem dissensus erroneus imperatus non sequatur ex defectu potentiæ intellectivæ applicatæ ad alia objecta, etiam posito imperio efficaci, licet fortasse posset metaphysicè conti[illegible] pro [illegible]quo inst[illegible], non tamen moraliter, quia saltem tempore proximo sequeretur: quare posita illa voluntate imperante, præsumi semper debet intervenisse dissensum etiam in intellectu, sicut ob eandem rationem præsumi semper debet, posito imperio suspensionis assensus, propter difficultates propositas ab intellectu, & periculum errandi apprehensum, suspensionem subsequutam fuisse ex vi illius voluntatis: quo casu loco citato diximus, per suspensionem illam subsequutam consummari infidelitatem in intellectu; neque enim præsumitur suspensio eo instanti, & tempore sequenti, sequuta præcise ex defectu concursus divini, vel ex sola applicatione involuntaria intellectus ad alia objecta, quæ impedirent applicationem sufficientem ad cogitandum de rebus fidei. 14.

Unde jam facilis est responsio ad secundum casum, an peccatum hæresis consummetur in voluntate, quando homo non dissentit fidei, sed dubitat. Diximus enim loco citato, & *disput. 17. sect. 4.* tunc dubium esse infidelitatem, quando intervenit actus positivus voluntarius in intellectu, quo dicatur objectum fidei dubium, vel cui fortasse error subesse possit, aut etiam quando voluntas deterrita motivis contrariis ab intellectu propositis, & periculo fundamentali deceptionis proposito eo modo, quo ibi explicatum est, imperat suspensionem assensus; quia eo ipso approbat virtualiter, & implicitè ea motiva, quæ prudenter non deberet approbare; & suspensio subsequuta in intellectu tunc denominatur mala ab illa voluntate, & per ipsam suspensionem consummatur infidelitas in intellectu. Quare consequenter idem dicendum est de peccato hæresis quando articulus, de quo dubitatur, est talis, & concurrunt cætera requisita, ut dissensus illius esset hæreticus: tunc enim hæresis etiam peccatum consummatur 15.

An peccatum hæresis consummetur in voluntate, quando homo non dissentit fidei, sed dubitat.

summatur in intellectu per suspensionem assensus procedentem à voluntate imperante suspensionem ob motiva contraria, & propter periculum fundamentale deceptionis propositum antea ab intellectu. Erit autem hæresis etiam externa, & sufficiens ad pœnas ecclesiasticas contrahendas, si manifestetur suspensio illa ut procedens à tali voluntate, prout communiter illam significat, qui circa res manifeste pertinentes ad fidem dicit, *Ego suspendo judicium circa hæc* qui modus loquendi satis manifestat dubium in fide culpabile, si adsint cætera requisita.

16. *Dubitans in fide an sit hæreticus.* Hinc tamen facile resolvere possumus quintum dubium, quod proponi solet de dubitante in fide, an sit hæreticus? Similem quæstionem tractavimus suprà, *disp.* 17. *sect.* 4. an dubius in Fide, sit infidelis, ubi sententias & Authores retulimus, & nos diximus, illud esse peccatum infidelitatis, quando dubium est voluntarium, & procedit ex voluntate mala, sive in intellectu sit judicium erroneum, sive mera suspensio assensus, imperata tamen à voluntate detrectante motivis apparentibus contrariis, quæ non debuisset virtualiter approbare, sed reprobare. Quo supposito, nunc solùm restat videndum, an in materia capaci, & quando dissensus esset hæreticus, dubium ipsum merum sufficeret ad hæresim.

17. Negant Canus, Thomas Sanchez, Tannerus, & alii, quos affert & sequitur Diana *tomo* 1. 2. *parte, tract.* 1. *miscell. resolut.* 53. Communis tamen, & vera sententia affirmat, eum qui voluntariè, & pertinaciter dubitat circa fidem, esse hæreticum, si adsint cætera requisita. Ita cum S. Thoma cit. ut, quos latè refert, & sequitur Suarez *disp.* 19. *sect.* 4. *num.* [illegible] Hurtadus *disput.* 80. *sect.* 4. §. 21. Coninch *disp.* 18. *dub.* 7. *num.* 10. Castr. Palao *tom.* 1. *tract.* 4. *disp.* 42. Lorca *disp.* 42. *tract.* 4. *disput.* 3. *puncto* 2. *num.* 9. & alii plures quos ipsi afferunt. Ratio autem sumitur ex dictis *illa sectione* 4. quia vel dubitans habet actum positivum, quo judicat res Fidei esse incertas, & posse aliter se habere; & tunc jam habet errorem positivum contra fidem, atque ita in illo casu hæresim dari, fatentur adversarii, Sanchez, & Diana locis citatis. Vel dubium fit per meram suspensionem judicii, orta tamen ex motivis contrariis, quibus detertita voluntas imperat suspensionem judicii modo explicato, & tunc jam voluntas approbat virtualiter motiva contraria, & facit quod intellectus etiam virtualiter illa approbet, dum propter illa motiva contraria suspendit assensum: quod moraliter idem est, ac affirmare, motiva illa tanti ponderis esse, ut reddant rem dubiam. Quare in eo potissimum casu locum videtur habere doctrina Augustini *in Enchiridio, cap.* 17. dicentis, errorem esse approbare incerta pro certis, & certa pro incertis; hoc enim facit tunc intellectus ex imperio voluntatis, dum rem Fidei certissimam pro incerta virtualiter approbat, suspendendo assensum circa illam propter motiva contraria. Quod tum ex à posteriori probari potest, quia si aliquis ita dubitans manifestaret, ut paulò antè dicebam, illud suum dubium internum, & pertinaciter in hoc manere, jam haberetur ab omnibus ut hæreticus, quippe qui perinde se haberet, ac si res Fidei incertas esse doceret, & posse in dubium revocari. Illa ergo suspensio assensus taliter imperata sufficit cum pertinacia ad hæresim internam, sine qua non potest esse hæresis externa, ut constat.

18. *Objectio.* Objiciunt, non posse esse hæresim sine errore contra Fidem: ille autem non dum errat contra Fidem, cùm nullum habeat judicium falsum, nec aliquid contra Fidem sentiat, contra quam debent versari omnes hæreses. Respondeo, illum errare contra

Fidem, & sentire contra Fidem, non judicio physico & formali, sed virtuali, & æquivalenti, quod moraliter æquivalet errori physico. Nam sicut qui concedunt in voluntate posse dari omissionem liberam, dicunt illam esse fugam positivam, seu nolitionem interpretativam & virtualem, qua voluntas propter motiva proposita relinquit objectum sibi propositum: ita suspensio intellectualis ob difficultates contrarias, & ob periculum fundamentale incertitudinis propositum, [illegible] virtualis, & interpretativa respectu [illegible] perfectu certitudinis objecti, ob difficultates apparentes; atque ideò est error virtualis, & interpretativus contra Fidem, quæ docet, objecta revelata habere omnimodam certitudinem.

Consonant autem huic doctrinæ loquutiones Patrum, & Pontificum, nam Stephanus Papa (sive ut alii volunt, Xistus I. [illegible] [illegible] *ad Orientales, cap.* 11. relatus *in cap.* 1. *de hæreticis*, dicit: *Dubius in fide infidelis est.* Quæ verba non intelliguntur de infidelitate, prout solùm est contraria fidelitati, sed prout opponitur Fidei Catholicæ; nec solùm secundùm præsumptionem fori externi, sed secundùm veritatem: & hoc in universum de omni dubio probant Suarez *ubi suprà, num.* 11. & alii Authores citati. Item *in Clementina* 1. §. *Porro, de Summa Trinitate*, damnantur ut hæretici, qui negant animam rationalem esse formam corporis humani, vel qui de eo dubitaverint. Sicut etiam Leo X. in Concilio Lateranensi damnat eos qui negaverint, vel in dubium verterint animæ rationalis immortalitatem, aut quod non sit una in omnibus hominibus. Ad quod alias etiam congerunt Patrum loquutiones idem Suarez *ubi sup. num.* 12. & Lorca *num.* 5. Omnes autem advertunt, id non debere intelligi de dubio quod non sit completè voluntarium, & peccatum mortale: imò dubia involuntaria, quæ inviti aliqui patiuntur, & tentationes contra Fidem contemnendas esse, & pro nihilo habendas, docet ex D. Bonav. & aliis Sanchez [illegible] *num.* 13. 19.

20. *An qui actu opinativo assentiunt alicui fidei mysterio, sit hæreticus.* Sextum dubium hoc prius [illegible] fore, an qui actu opinativo assentiuntur alicui Fidei mysterio, sit hæreticus. De hoc tamen dixi suprà, *disp.* 17. *sect.* 4. ubi distinxi de opinione cum formidine vel sine formidine actuali. Nunc addo, illi nostræ, & Suarez doctrinæ, valide se opponere Patrem Coninch [illegible] *num.* 19. *& seqq.* cui [illegible] Castr. Palao *ubi supra, puncto* 2. *num.* 12. qui alios affert, qui tamen loquuntur de assensu excludente [illegible] actualem certitudinem. Sicut etiam [illegible] expressè D. Augustinus *lib.* 8. [illegible] *cap.* 5 quem immeritò pro se affert Coninch; nam loquitur de eo qui dicit, *Forte de* [illegible] *est Christus*; nam illud *forte*, explicat positivè contingentiam, & incertitudinem, de quo [illegible] si actum nisi [illegible] atque ad [illegible] autem [illegible] quod [illegible] [illegible] verbi gratia [illegible] secundùm se [illegible] falsum [illegible] probabilit objectum, [illegible] probabilitate, sed solùm de [illegible] autem tuta se tenet a parte [illegible] actus. Sicut qui diligit Deum actu minùs perfecto, & non super omnia, potest id facere absque peccato, quia non dicit, objectum non esse dignum majori amore, nec excludit positivè alium majorem amorem, sed habet se præcisè, non exhibendo per illum actum tantum affectum, quantum objectum dignum erat, ut dicebamus

bamus loco citato. Similiter ergo intellectus dum aliquo assensu non credit objectum firmissimè, vel super omnia, non dicit objectum non esse dignum firmiori assensu, vel esse solùm probabile, sed solùm non ferrur in objectum per illum actum tota firmitate & certitudine, quam objectum meretur, & exigit; per quod non redditur actus positivè peccaminosus, sed imperfectus, quatenus non habet totam perfectionem, qua objectum illud deberet attingi. Omnia itaque argumenta, quæ P. Coninch ibi congestit, solùm probant, non posse nos sine peccato dicere, objectum Fidei esse probabile, quia per hoc significatur, quod objectum illud non debeat certò credi; non tamen probat, quod non possit sine peccato credi assensu probabili, non excludendo majorem certitudinem, qua idem objectum possit, & debeat credi: quæ duo valdè diversa sunt, ut exemplo dilectionis Dei suprà adducto clarè constat.

21\. *An sit hæreticus qui credit verum articulum, falsò putãs esse contra Eccl. sensum, remissivè.* Septimò dubitari solet, an sit hæreticus, qui credit verum articulum, v.g. præsentiam Christi in Eucharistia, falsò tamen putans ex conscientia erronea, hoc esse contra Ecclesiæ sensum. De hoc tamen diximus *d. disput.* 17. *sect.* 4.

An qui exponit se periculo errãdi dissensu hæretico contra Fidem, sit hæreticus, licèt postea Fidẽ non neget, remissivè. Octavò dubitatur, an qui culpabiliter exponit se periculo errandi dissensu hæretico contra fidem, sit hæreticus, licèt postea fidem non neget. De hoc etiam dixi *loco cit.*

Nonò dubitatur de eo, qui credit, & docet tanquam de Fide id quod non est de Fide, an sit hæreticus? Lorea *disput.* 39. *n.* 11. dicit hunc esse errorem contra Fidem: nam sicut errat contra veritatem is qui vera pro falsis, & falsa pro veris æstimat; & qui certa pro incertis, & incerta pro certis tradit: sic errat contra Fidem, qui ea quæ Fidei sunt, negat; & qui ea quæ non sunt de Fide, æstimat esse de Fide. Addit tamen hunc errorem, si desit pertinacia, non esse ex suo genere culpam gravem:

22\. *An sit hæreticus, qui credit & docet tanquam de fide id quod non est de fide.* pertinacia autem erit, si cognoscat Ecclesiam docere, objectum illud non pertinere ad Fidem, & adhuc persistat, credens & asserens esse de Fide; tunc enim Ecclesia, ejusque authoritas contemnitur, atque ideo erit hæresis: nec mirum, cùm sit error Fidei oppositus, licèt ex accidenti. Eodem ferè modo loquitur Corduba in *suo Quæstionario, lib.* 1. *quæst.* 17. *§.* 7. *dub.* 5. qui affert Castrum *lib.* 1. *de justa hæreticor. punit. cap.* 8.

23\. In hoc puncto non est dubium, si Ecclesia non solùm id non definivit de Fide, sed etiam definivit non esse de Fide, non posse sine hæresi pertinaciter asseri, aut eredi quod sit de Fide. Deinde si adsit animus non recedendi ab eo dogmate, ut de Fide, licèt Ecclesia contrarium definiat, vel certè declaret, quod non est de Fide, jam erit hæresis eo ipso, quod ex tunc negatur authoritas Ecclesiæ. Hoc autem peccatum non solùm invenitur in credente objectum illud ut de Fide, sed etiamsi id teneret solùm ut propriam opinionem, cum animo tamen eam non relinquendi, etiamsi Ecclesia contrarium definiat: (sermo verò est de materia apta & capaci definitionis Ecclesiæ.) Nam ille etiam esset hæreticus, propter contemptum auctoritatis Ecclesiæ. Dubium solùm esse potest, an deficiente eo animo contra auctoritatem Ecclesiæ, sit peccatum contra Fidem. Et quidem certum esse videtur, non esse hæresim, cùm nulli Ecclesiæ definitioni adversetur. Suppono enim Ecclesiam neque explicitè, neque implicitè contrarium declarasse. Ille ergo homo nihil adversùs Ecclesiam credit, vel docet, sed solùm ultra doctrinam Ecclesiæ. Sicut non sentit contra S. Thomam, vel alium Doctorem, qui peculiare aliquid sentit, vel docet in quæstione aliqua, de qua ille non egit: in hoc enim non sentit cum S. Thoma, sed nec etiam contra illum. Unde nec eo casu perderet habitum Fidei infusæ; quia adhuc paratus est credere firmissimè omnia Fidei dogmata, & omnia objecta revelata sufficienter proposita, cum qua dispositione habituali non datur proprium peccatum infidelitatis expellens Fidem: imò idem dicendum puto, quanvis homo ille non solùm crederet, quod diceret id esse de Fide, sed etiam adderet ita ab Ecclesia teneri, & proponi ut de Fide. Hoc enim mendacium quidem esset, sed non esset hæresis, vel infidelitas: sicut non perditur fides humana erga Petrum, licèt credas aliquid propter ejus authoritatem, vel testimonium, quod ipse nunquam dixit; sed erit peccatum credulitatis levis, & sine fundamento, non verò incredulitatis, & infidelitatis. Denique quod Lorea addit, illum esse errorem Fidei oppositum, *sicuti ex accidenti*, difficile est; videtur enim loqui quando adest pertinacia, seu animus retinendi cum errorem, etsi Ecclesia contrarium definiat: quo casu non ex accidenti, sed per se est contra Fidem, cùm negetur Ecclesiæ auctoritas. Quando verò non adest hujusmodi pertinacia, non video quomodo dici possit, opponi Fidei ex accidenti, nisi fortè quatenus Fidei, vel Ecclesiæ auctoritate rebus falsis, vel apocryphis consequenter minuitur Fidei, aut Ecclesiæ auctoritas circa alia objecta revelata. Sicut qui Regem jactat pro auctore alicujus objecti falsi, consequenter minuit auctoritatem & fidem regiam circa alia objecta; quod tamen damnum remotum est, nec videtur communiter sufficere ad culpam gravem.

Difficultas tamen esse potest, an saltem illa pertinacia, mendacium illud esset grave & perniciosum, an solùm leve, & an esset peccatum contra virtutem Fidei, licèt non possit dici peccatum infidelitatis. Et in primis, si non esset assensus firmus interius, sed sola manifestatio externa levitatis, vel negligentiæ causa, diximus suprà, *disput.* 14. *sect.* 3. posse aliquando dari levitatem materiæ in eo peccato: quando verò materia esset gravis, juxta regulam ibi traditam posset esse peccatum mortale, vel negando rem notabilem pertinentem ad Fidem, vel etiam fingendo miraculum, vel revelationem ad confirmationem nostræ Fidei: quæ quidem fictio potest esse peccatum grave, etiamsi non proferatur tanquam res pertinens ad Fidem: multò magis si authoritate Fidei falsò confirmetur. 24. *An saltem pertinacia, mendaciũ illud esset grave, & contra virtutem fidei.*

Loquendo verò de eo, qui non solùm exteriùs, sed etiam interiùs credit tanquam de Fide id quod non est de fide, puto difficilè posse inveniri peccatum grave in eo assensu, quando res credita non est fidei contraria, quia in primis illud non est mendacium grave, cùm nemo possit in rigore sibimet mentiri, vel fingere non eum credit, nisi quæ credit. Sed erit credulitas levis & imprudens, sine sufficienti fundamento credens firmiter id quod magis examinandum esset, & vel non credendum, vel certè non ita firmiter credendum. Videri tamen possit, quod aliunde sit culpa gravis, si adhibeatur assensus ita firmus, qualis adhiberi solet rebus Fidei: nam sicut charitas obligat ad diligendum solum Deum summo amore, hoc est Deum super omnia, & nihil aliud sicut Deum, quare peccaret graviter contra charitatem, qui aliquid aliud amaret eo amoris gradu, quo Deus diligi debet: sic Fides videtur obligare ad credenda Deo suprema adhæsione quæ à Deo revelata sufficienter proponuntur, hoc est ad credendum ea super omnia, & nihil aliud eodem firmitatis gradu: contra quam obligationem facere videtur qui aliud aliud æquè credit, atque ideo videtur graviter peccare contra Fidei obligationem. 25. *Quid dicendum de eo, qui non solùm exteriùs, verùm etiam interiùs credit tanquã de fide id quod non est de fide.*

26. Ad hoc tamen responderi potest eodem charitatis exemplo, contra quam non videtur facere qui aliquam creaturam, v. g. patrem diligit super omnia propter Deum; semper enim Deus diligitur magis quàm pater. Nam Deus diligitur charitate super omnia, atque adeo super ipsum patrem, alioquin non diligeretur super omnia: pater autem non diligitur super ipsum patrem, ut constat, sed super alios: magis ergo diligitur Deus, qui amatur super alios, & super ipsum patrem, quàm pater, qui diligitur super alios præter ipsum patrem: quare eo casu non diligeretur pater æque ac Deus, neque illa dilectio patris esset graviter contra charitatem, nisi pater diligeretur super ipsum Deum, vel nisi excluderet amorem Dei super ipsum patrem. Similiter ergo in casu nostro fides obligat quidem ad credendum objectum revelatum super omnia alia: cui obligationi non adversatur, qui aliud objectum credit firmissimè, quia illud non credit super objecta, quæ verè fides proponit, imò nec etiam æquè firmiter cum illis: nam actus veræ fidei non solùm credit suum objectum super omnia non revelata, ita ut si opponatur cum illis, huic potiùs assentiatur quàm aliis; sed etiam implicitè habet hanc conditionem, ut si per possibile, vel impossibile inveniatur hoc objectum opponi cum aliis, quæ apparent revelata, illi objecto assentiendum sit, de quo magis probetur revelatio, hoc enim exigit cultus intellectualis, quem fides præbet auctoritati Dei revelantis. Sicut charitas, quando odit peccatum, quod displicet Deo, odit illud super omnia alia, quæ non displicent Deo, & implicitè etiam habet hanc conditionem, ut si per impossibile non possint vitari duo objecta, quæ apparent displicere Deo, illud charitas magis fugiat, quod magis displicet Deo, ut latiùs dixi *disput. 5. de Pænit. sect. 4.* Et in hoc sensu contritio detestatur peccatum super omnia, hoc est, super omnia, quæ non sunt peccata. Comparando verò unum peccatum cum alio, detestatur magis ea, quæ graviùs, & magis displicent Deo, quia eorum fuga plus participat de objecto formali charitatis. In nostro ergo casu assensus firmus circa objectum non revelatum fertur in illud super omnia non revelata: comparando autem ipsa revelata inter se, fides magis assentitur objecto, quod plus participat de revelatione, hoc est, implicitè profitetur, si inter se opponantur, magis adhærendum objectu, cujus revelatio credibilior appareat, & proponatur. Quare eo ipso implicitè magis assentitur objecto, quod verè est de fide, quàm illi, quod solùm ex inadvertentia apparet de fide, cùm revera de fide non sit, & per consequens homo non æquè assentitur huic objecto quod fides non proponit, ac illi quod fides revera proponit; nec ex hoc capite videtur ille assensus malitiam gravem continere contra virtutem fidei.

27. *An credens tanquam de fide, id quod non est de fide, peccet contra virtutem fidei.* Restat ultima pars dubii propositi, an hoc peccatum, sive grave, sive leve, credentis fide firma, & tanquam de fide, id quod non est de fide, sit contra virtutem fidei: videtur enim non esse, cùm fidei præceptum non sit aliud, nisi credere Deo loquenti, cui non opponitur credere Deo etiam non loquenti. Aliunde verò videtur esse contra fidei virtutem, quia aliæ virtutes consistunt in medio inter vitia opposita, v. g. liberalitas inter avaritiam, & prodigalitatem: studiositas inter ignorantiam culpabilem, & curiositatem, quæ plus sapit quàm oportet sapere: temperantia inter gulam, & abstinentiam à victu necessario, & sic de aliis: imò etiam spes, quæ est virtus theologica, est media inter desperationem & præsumptionem, quæ vanè sperat. Similiter ergo fides videtur versari inter vitia opposita, quæ sunt infidelitas, seu incredulitas, & credulitas etiam nimia, seu levitas in credendo. Unde S. Thomas 1. 2. *quæst. 64. art. 4.* concessit ipsas etiam virtutes theologicas, licèt non habeant mediocritatem ratione objecti formalis, habere tamen illam ex parte subjecti, quod alii explicant ex parte objecti materialis: quare sicut est contra virtutem spei non sperare quæ speranda sunt, atque etiam sperare quæ non sunt speranda; sic erit contra virtutem fidei, non solùm non credere Deo, quæ credenda sunt, sed etiam credere, quæ non essent credenda: hoc tamen secundum non est peccatum infidelitatis, quo solo fides amittitur, sed peccatum nimiæ credulitatis, seu levitatis, de quo dicitur, *Qui citò credit levis est corde.* Ratio autem est, quia voluntas credendi regulari debet à prudentia, quæ aliquando dictat esse firmiter credendum, aliquando verò non esse credendum, vel saltem non firmiter, à qua prudentiæ regula deviare possumus per defectum, non credendo quod oportet; vel per excessum, credendo quando non oportet. Quare in aliquo sensu dicere possumus, peccatum illud esse contra virtutem fidei in sua latitudine acceptam, nòn tamen contra fidem, quatenus solùm affert præceptum credendi: sicut prodigalitas non est contra liberalitatem, quatenus præcipit sumptus necessarios, sed est contra illam, quatenus prohibet superfluos, quæ sunt duo præcepta distincta, quæ complectitur virtus completa liberalitatis: sic virtus fidei in sua latitudine sumpta complectitur duo præcepta, nempe credendi quæ sufficienter proponuntur à Deo revelata, cui opponitur infidelitas; & præceptum non credendi, saltem firmiter, quæ non ita proponuntur, cui opponitur credulitas, & levitas in credendo.

28. *An in peccato hæresis detur parvitas materiæ excusans à peccato mortali.* Ultimò dubitari potest, an in peccato hæresis detur parvitas materiæ excusans à peccato mortali: de quo agit ultra alios Diana *part. 5. tract. 5. de parvitate materiæ, resolut. 28.* ubi pro parte affirmativa affert Sayrum *in Clavi Regia, lib. 12. cap. 2. num. 19.* dicentem, in materia fidei posse esse peccatum veniale: potest enim esse tam levissimum verbum, ut esset hæresis tantùm venialis; & Alfonsum de Leone de officio confessoris, *parte 1. recollectione 7. num. 45.* concedentem esse posse peccatum veniale in levissimo verbo sapiente hæresim. Ipse tamen Diana contrarium docet cum communi sententia, pro qua affert Castrum Palao, Merollam, Baldellum, Thomam Sanchez, & Molfesium, negantes dari posse peccatum veniale ex parvitate materiæ in hoc genere.

29. In hoc puncto distinguendum est. Aliud enim est loqui de mero præcepto confessionis fidei, an contra illud possit esse peccatum veniale in eo, qui negligentiæ causa, vel quia concionis, v. g. themati magis congruit, unam, vel alteram circumstantiam historiæ sacræ, contra veritatem historiæ addit in re levi, an peccet solùm venialiter, de quo diximus *supra, disput. 14. sect. 1.* Aliud verò est, quando ille scienter dissentit etiam interiùs veritati revelatæ, & hunc dissensum manifestat exteriùs; de quo Doctores communiter meritò dicunt, non excusari à mortali propter levitatem materiæ, in qua dissentit. Ratio autem est quia sicut in perjurio non datur levitas materiæ, eo quòd afferendo Deum in testem mendacii etiam levissimi, gravissima irrogatur injuria divinæ veracitati, cui non minùs repugnat mentiri in re levi, quàm in re gravi; sic repugnat divinæ auctoritati fallere in re etiam levissima, non minùs quàm in re gravi: quare dissentiens rei revelatæ sufficienter propositæ, non irrogat levem, sed gravissimam injuriam divinæ

auctoritati; nunquam ergo dissensus ille potest esse venialis ex parvitate materiæ, licèt aliunde ex defectu plenæ advertentiæ esse possit. Hinc autem totus fieri videtur, neque etiam posse hæresim esse levem in ratione manifestationis externæ, hoc est, quod manifestatio in genere manifestationis sit ita levis, & exigua, ut non sufficiat ad incurrendas censuras, & pœnas Ecclesiasticas hæretici externi. Nam vel signum externum sufficienter manifestat hæresim internam, vel non: si non manifestat sufficienter, neque est signum sufficiens ad manifestandum, & hoc non per accidens, sed ex defectu signi, tunc ille non est hæreticus externus gravis, nec levis: si verò est signum sufficiens per se ad manifestandum, jam est hæresis gravis externa, nec potest dari medium; cùm enim hæresis interna sit gravis, & hæc non manifestetur quoad partem, quia est indivisibilis, debet vel tota, vel nihil illius manifestari. Si nihil manifestari possit per illud signum, non fit hæreticus externus: si verò tota manifestari potest, jam fit hæreticus gravis externus.

30. Dices, aliqua esse signa externa, quæ non manifestant plenè hæresim internam, sed reddunt hominem suspectum graviter, vel leviter de hæresi, & ideo solet cogi abjurare graviter, vel leviter de hæresi: tunc ergo dabitur parvitas materiæ, non in hæresi interna, sed in exterioritate, atque adeo poterit ob levitatem signi externi non incurri censura. Respondeo, aliud esse, quod requiritur ad probandum sufficienter hæreticum externum in foro contentioso, & damnandum illum; aliud verò quod sufficit ad hæresim externam in ordine ad incurrendas in foro conscientiæ pœnas spirituales hæreticorum. Nam si aliquis coram uno solùm teste hæresim suam proferat, erit certè hæreticus externus, & incurret censuras; unius tamen testimonium non sufficit ad damnandum illum ut hæreticum. Rursus in ipsismet signis, quibus manifestatur hæresis interna, plus requiritur, & magis clara significatio, ut in judicio, & foro contentioso quis declaretur hæreticus, quàm ad incurrendas pœnas spirituales hæreticorum; ad hoc enim sufficit, quod hæresim, quam mente habet, exprimere voluerit signo aliquo de se illam significante licèt ex defectu auditorum, vel aliis circumstantiis non fuerit significatio percepta, vel certè non satis, nec plusquam ad dubitandum, vel suspicandum: v. g. si usus est verbis æquivocis, intendens tamen significationem hæreticam, quam significationem non perceperunt auditores determinatè propter duplicem significationem, quam verba poterant habere. Sic etiam Sacerdos, qui recitans in Missa epistolam Pauli ad Corinthios, verba illa, *hoc est corpus meum*, profert cum intentione consecrandi tunc hostiam præsentem, consecrat verè illam, licèt auditores eam significationem non percipiant, sed intentionem meram legendi epistolam. Quia nimirum quanvis ad consecrandum requirantur verba significantia sensum affirmativum, & enunciativum, juxta communem sententiam, & hic sensus non percipiatur ab auditoribus, sed mere recitativus epistolæ Pauli; sufficit tamen, quod verba illa de se illum sensum significare possint, & quod sacerdos illum significare intendat, ut sacerdos dicatur suam intentionem, & sensum internum exteriùs expressisse. Similiter ergo sufficiet ad hoc, ut dicatur suam hæresim internam exteriùs expressisse, licèt ob aliquas circumstantias non potuerit percipi ab auditoribus sufficienter ad eum damnandum ut hæreticum, sed ad summum ad habendam de ejus hæresi suspicionem. Quoties ergo signum profertur externum, aptum secundùm se ad hæresim internam significandam, & animo eam significandi, ille erit hæreticus externus in foro conscientiæ, nec in hoc poterit contingere parvitas materiæ, cùm quælibet hæresis interna sit materia gravis, & exteriùs signo de se sufficienti exprimatur; si enim signum non sit de se sufficiens, nullo modo faciet hæreticum externum etiam leviter: sicut verba ad consecrandum, vel absolvendum non possunt habere levitatem in significando, sed vel significant sufficienter, vel nullo modo significant, aut faciunt consecrationem, aut absolutionem. Quæ autem sint signa externa de se sufficientia ad exprimendam hæresim internam, & ad incurrendam censuram, dicemus infrà *disp.* 23. agentes de pœnis spiritualibus hæreticorum.

Ex dictis in hac sectione colligi jam potest definitio hæresis formalis, cujus varias definitiones, seu descriptiones ex Patribus, & aliis refert Hurtad. *disp.* 82. *sect.* 1. Suarez *disp.* 19. *sect.* 5. *num.* 13. sic definit: *Hæresis est voluntarius, & pertinax error in materia fidei Catholicæ contraria, in homine qui se Christianum esse profitetur.* Ipse verò Hurtado §. 6. sic definit: *Hæreticus est, qui retento Christiana nomine, post acceptam fidem asserit, quod censet esse contrarium Ecclesiæ Catholicæ.* Utraque definitio placet, & in utraque prudenter additum est, *in homine, qui se Christianum profitetur*, vel *retento Christiano nomine*. 31. *Varia definitiones hæresis formalis.* Nam qui etiam post baptismum negat totam fidem Christianam, non est hæreticus, sed Paganus, vel Judæus; unde licèt ille neget etiam Purgatorium, in quo errore eum hæreticis sentit, ille tamen error in eo non est hæresis, quia ad denominationem hæresis non debet attendi illa sola assertio secundùm se, sed etiam qualiter se habeat homo ille circa alia dogmata nostræ fidei: nam si alia concedat, illa assertio erit hæresis; si verò alia omnia neget, non erit hæresis, sed pars paganismi. Unde non omnis assertio contra fidem est hæresis; nam hæc est propositio contra fidem, *Jupiter, & Mars sunt veri Dii*; non est tamen hæresis, sed propositio ethnica, vel Pagana: sicut neque hæc est hæretica, *Christus non fuit Messias promissus*, licèt sit contra fidem Ecclesiæ Catholicæ; sed est propositio Judaica, & Judaismus, si proferatur à Judæo profitente legem Moysis, & acceptante vetus Testamentum: si autem proferatur à Pagano, non est propositio Judaica, sed pars paganismi. Quod idem eum proportione dicendum est de hæresi objectiva, quæ est objectum hæresis formalis; ad eam tamen non sufficit, quod sit contra dogma fidei Catholicæ, sed semper debet esse cum respectu ad hominem profitentem Christianismum, nam idem objectum negatum à Judæo, vel Pagano, nõ erit hæresis objectiva, sed Judaismus, vel Paganismus partialis objectivus.

Ut tamen appareat congruentia harum definitionum, examinanda sunt singillatim, quæ ad hæreticum constituendum requiruntur; nam in hac sectione solùm generaliora dubia proposuimus; in sequentibus autem videndum erit in particulari, quæ conditiones requirantur ex parte objecti, atque etiam ex parte subjecti, ad quæ duo potissimùm capita reduci possunt omnia, quæ ad constituendum hæreticum requiruntur.

SECTIO II.

Quæ requirantur ex parte objecti ad hæresim, & hæreticum constituendum.

Ex iis, quæ suprà dicta sunt de hæresi objectiva, constat ex parte objecti sequiri, quod objectum sit 32.

sit aliquid contradicens objecto fidei: non dico *objecto revelato*, quod per fidem creditur, sed objecto fidei, quod latiùs patet quàm objectum revelatum, & comprehendit objectum formale, & materiale fidei. Nam fides credit non solùm objecta materialia, quia revelata sunt, sed etiam ipsam revelationem, quæ propriè non creditur, quia revelata sit, & ipsam etiam Dei veracitatem, quæ licèt sit revelata etiam, & possit credi reflexè propter revelationem, & esse objectum materiale fidei; sed tamen prout est objectum formale fidei, non creditur propter revelationem. Et tamen qui negaret veracitatem Dei, vel ejus revelationem de Incarnatione, etiamsi non negaret Incarnationem, non minùs esset hæreticus, quàm si negaret Incarnationem ipsam, quia jam negaret objectum fidei Catholicæ.

33. Constat etiam, non requiri, quod objectum hæresis opponatur articulis fidei, sumpto nomine *articuli* strictè, prout significat præcipua quædam fidei dogmata, quæ continentur in symbolis; sed sufficere quod opponatur cuicunque veritati, quam fides Catholica credit, quæcunque illa sit: quare qui pertinaciter negaret Isaac fuisse Abrahæ filium, vel Jacob fratrem gemellum Esau, & natu minorem, non minùs esset hæreticus, cùm ea assertio opponeretur rei revelatæ, quam fides credit.

34. His suppositis, aliquot restant difficultates. Prima est, an dissentiens rei revelatæ sibi à Deo privata revelatione, sit hæreticus; an verò ex parte objecti requiratur, quod objectum negatum sit revelatum à Deo revelatione communi toti Ecclesiæ. Prima sententia docet, hunc esse reipsa hæreticum. Ita Vega, & Catarinus, quos affert, & sequitur Thomas Sanchez *lib. 2. in Decal. c. 7. n. 32.* Suarez *disp. 19. sect. 5. n. 11.* Azor. *tom. 1. lib. 8. cap. 9. q. 4.* Coninch *disp. 18. dub. 7. num. 118.* Castro Palao *tom. 1. tract. 4. disp. 3. punct. 2. n. 14.* & alii, qui tamen non conveniunt postea, an hic incurrat pœnas Ecclesiasticas hæreticis impositas. Affirmant enim incurrere Sanchez, & Coninch *locis citatis*: negant verò Suarez, Azor, & Castro Palao *ubi supra*.

An dissentiens rei revelatæ sibi à Deo privata revelatione, sit hæreticus, an verò ex parte objecti requiratur quod objectum negatum sit revelatum à Deo revelatione communi toti Ecclesiæ.

Secunda sententia negat, illum esse hæreticum: ita latè Lorca *disput. 39.* qui tamen excessit dicens, ita sentire eos etiam, qui dicunt revelationem privatam, & ejus objectum credi eodem habitu fidei infusæ, quo creduntur revelationes communes, quod tamen falsum est; nam Suarez, & alii, qui id dicunt, censent hunc esse hæreticum. Eam tamen sententiam tenent omnes ii, qui dicunt revelationem privatam non credi eodem habitu fidei infusæ, quo revelationes communes, quos adduximus *suprà, disp. 1. sect. 11.* tenent etiam Hurtado *disp. 80. sect. 3. §. 12. & disp. 82. sect. 5. §. 38. & sequentibus*, & alii.

35. In hoc punctu duo possunt esse dubia, alterum de re, alterum de nomine. De re erit, an dissentiens revelationi privatæ incurrat pœnas Ecclesiasticas hæreticis impositas: de nomine autem erit quæstio, an ille dicendus sit hæreticus, esto pœnas Ecclesiasticas hæreticorum non incurrat. Et quidem jam supradicta *disput. 1.* diximus, revelationem privatam eodem habitu fidei infusæ credi posse, quando alicui sufficienter proponitur. Diximus etiam *disp. 17. sect. 5.* committi verum peccatum infidelitatis ab eo, qui eam non reciperet, atque adeo contra Hurtadum probavimus, eo etiam peccato, utpote vero infidelitatis peccato, habitum fidei infusæ disperdi. Quod intelligi debet, quando revelatio sufficienter proponitur cum evidenti judicio credibilitatis, seu obligationis firmiter, & super omnia credendi; quæ tamen talis, & tanta obligatio non semper intervenit in ejusmodi revelationibus, sed fortasse tarò: potest tamen aliquando intervenire, sicut etiam Prophetæ absque alia præcedente Ecclesiæ propositione tenebantur credere firmiter quæ Deus illis revelabat, ut ea toti Ecclesiæ proponerent.

Quibus suppositis, ut à controversia de re incipiamus, mihi placet secunda sententia, quod dissentiens ejusmodi privatæ revelationi non incurrat pœnas Ecclesiasticas hæreticis impositas, cujus contrarium singulariter asseruerunt Patres Sanchez, & Coninch contra aliorum omnium sensum, & contra praxim ipsam: neque enim unquam ab initio Ecclesia declaravit, aut punivit tanquam hæreticum eum, qui privatam revelationem non credidisset, sed ejusmodi peccata divino judicio relinquit. Quomodo enim potest in judicio Ecclesiæ æstimari hæreticus, vel tanquam hæreticus puniri, qui credit, & profitetur omnia, quæ universa Ecclesia credit: imò cùm hæretici ab Ecclesia reconciliantur, facta priùs abjuratione suæ hæresis, & præmissa fidei propositione, non apparet, quomodo hæreticus ille reconciliandus esset, vel quam fidei professionem deberet facere: nam professio fidei jure statuta non continet retractationem illius hæresis contra revelationem privatam. Nec dici potest, cogendum illum tunc ab Ecclesia ad abjurandam illam hæresim, & credendam, ac profitendam rem sibi peculiariter revelatam; hoc enim non posset Ecclesia prudenter præcipere, cui non constat de veritate revelationis, imò nec rei revelatæ: imò nec apparet quomodo posset reconciliari cum Ecclesia, qui nunquam ab Ecclesia separatus fuit, nec ab ea dissentit, sed potiùs cum ea in omnibus sentit, & eandem Ecclesiæ fidem tenuit. Aliam congruentiam addit Suarez *loco citato*, quia nimirum peccatum illud vix unquam posset esse sufficienter externum; cùm non possit Ecclesiæ exterius constare, quod ille habuerit revelationem veram obligantem ad firmiter credendum. Quod explicari potest, quia etiamsi ipse dicat exteriùs, se non credere illam revelationem, ex hoc non potest convinci quod peccaverit contra fidem, cùm non possit convinci de obligatione credendi illi revelationi: nec enim ipse, moraliter loquendo, dicet, revelationem sibi esse sufficienter propositam, & tamen se eam nolle credere, imò nec hæretici hoc dicunt de rebus nostræ fidei. Posset autem aliquis ita insanire, ut utrumque simul diceret, & manifestaret se esse infidelem contra revelationem sufficienter propositam: ideo dixi, vix unquam id posse contingere, quia casus ille metaphysicus potiùs est, quàm moralis, nec pro casu illo imaginario, & metaphysico Ecclesia pœnas statuit, nec tunc etiam esset hæreticus in sensu ecclesiastico, cùm homo ille ab Ecclesiæ sensu non discederet. Denique ad hoc ipsum conducere possunt, quæ statim afferam in controversia de nomine, ad probandum illum non esse dicendum hæreticum, quæ eo ipso probant non incurrere ecclesiasticas pœnas hæreticorum. 36.

Addit Hurtado *dicta disp. 81. § 43.* aliud argumentum ad hoc idem probandum, quia nimirum non solet Ecclesia punire tanquam hæreticum eum, quem plures viri docti probabiliter judicant, non esse hæreticum, sed solùm notorium hæreticum ita punit: sed multi probabiliter docent, dissentientem revelationi privatæ non esse hæreticum, nec perdere habitum fidei, imò nec assensum illius revelationis elici ab habitu fidei infusæ: ergo ille non incurrit pœnas pro hæreticis constitutas. Hoc tamen argumentum non videtur solidum, quia leges contra hæreticos sunt universales, comprehendentes omnes hæreticos, quicumque illi sint. Si postea 37.

verò Doctores disputent, an hic, vel ille sit hæreticus, & alii affirment, alii negent, non sequitur quod in omni sententia ille talis liber sit à pœnis; imò illi qui affirmant esse hæreticum, eodem modo affirmant incurrere pœnas hæreticorum. Et quanvis in foro externo quoad pœnas à judice exequendas, possit Judex mitiorem partem sequi, & non infligere eas pœnas, amplectendo sententiam contrariam probabiliorem, vel æquè probabilem: quoad pœnas tamen, quæ non indigent judicis opera, non est dubium quod incurrantur, si sententia affirmans esse hæreticum sit vera, licèt contraria sit probabilis. Sicut etiam in materia simoniæ, & aliis materiis solent esse variæ Doctorum opiniones, an tali, vel tali casu committatur, v. g. vera simonia: & quanvis aliqui id probabiliter negent; alii tamen, qui affirmant, dicunt consequenter, quod eo casu incurrantur pœnæ simoniacis constitutæ, quia leges universaliter loquuntur, nec limitant pœnas ad solos illos, qui in omnium sententia simoniaci sint. Imò in hac eadem hæresis materia solent esse opiniones, an in aliquibus casibus contrahantur pœnæ, & censuræ hæreticorum, quibusdam affirmantibus, & quibusdam negantibus, ut testatur idem Hurtado *disp.* 81. per varias sectiones; & tamen non minùs incurrentur eæ pœnæ ex eo quod alii negent incurri, vel illos esse hæreticos externos; nec ea de causa Ecclesia minùs intendit pœnas in eos, ac censuras profert, si tamen verior sit sententia affirmans eos esse hæreticos externos.

38. *Objectio secunda.* Contra hanc primam partem, & assertionem objicitur primò ex Sanchez *ubi suprà, num.* 32. & Coninck *num.* 120. quia licèt Ecclesia non proponat revelationem illam privatam, sed tamen proponit, Deum esse summè veracem, & illi credendum, quando sufficienter alicui revelatio proponitur, quibus se opponit dissentiens revelationi privatæ sufficienter sibi propositæ, dum negat esse verum id, quod Deus illi revelat, & per consequens implicitè, & moraliter Deum facit mendacem: ergo opponitur Catholicæ doctrinæ, & per consequens est hæretiens. Hoc tamen argumento Suarez, & alii usi non sunt, & meritò, quia hic nullum habet assensum contradicentem assensui fidei Catholicæ: nam in primis non negat, Deum esse summè veracem, imò id apertè fatetur: neque etiam negat Deo sufficienter proponenti esse credendum; nam aliud est non credere divinam revelationem sufficienter propositam: aliud verò est dicere, non esse illam credendam. Sicut qui mœchatur, non habet judicium contra fidem dictantem non esse mœchandum: non enim dicit esse mœchandum, sed mœchatur, quanvis credat, non esse mœchandum: sic qui non credit revelationem sufficienter propositam, non dicit illam non esse credendam, imò potiùs advertit, & judicat obligationem illam credendi, & ideo peccat, quia habet judicium evidens de credibilitate, seu obligatione credendi; & tamen in actu exercito eam non credit: non ergo negat aliquid contra fidem Catholicam, sed facit contra id, quod fides Catholica docet esse faciendum: sicut omnis etiam peccator facit, & non ideo est hæreticus.

39. Dices, implicitè saltem negari eo casu summam Dei veracitatem: nam negatur res illa revelata, ex cujus negatione inferri potest per evidentem consequentiam, Deum non esse summè veracem: hoc enim argumentum bene concludit: *Sufficienter proponitur, quod res hæc sit revelata à Deo, & tamen res hæc est falsa: ergo aliquid potest à Deo proponi, & revelari, quod sit falsum.* Major autem evidenter cognoscitur in casu nostro ab eo, qui dissentiendo revelationi privatæ, peccat graviter contra fidem; habet enim judicium evidens de obligatione credendi, & per consequens evidenter judicat, quod hæc revelatio sufficienter ei proponatur credenda, ut revelatio Dei. Minorem autem illius syllogysmi, nempe quod res illa sit falsa, ipse concedit, dum dissentit revelationi & rei revelatæ: ergo tenetur concedere etiam consequentiam, & consequens, nempe quod aliquid revelatum à Deo possit esse falsum, cùm hoc ipsum in præmissis à se concessis contineatur, atque adeo jam implicitè concedit aliquid, quod apertè est contra fidem Catholicam totius Ecclesiæ. Respondeo non negari etiam implicitè summam Dei veracitatem ab eo, qui dissentit privatæ revelationi sibi sufficienter propositæ, neque id concludi syllogismo proposito, qui si attentè examinetur, est in quatuor terminis, & ideo non potest evidenter concludere; nam in majore non habetur, quod objectum illud revelet, vel proponatur à Deo, sed solùm quod sufficienter proponitur ut obliget ad credendum quod sit revelatum, & propositum à Deo. Potest autem aliquis evidenter cognoscere obligationem credendi aliquid revelari à Deo, & eam obligationem fateri; & tamen ex malitia, vel imprudentia culpabili nolle credere, quod sit revelatum à Deo. Sic enim hæretici multi penetrant vim motivorum nostræ fidei, & cognoscunt evidenter obligationem eam recipiendi tanquam fidem divinam, & tamen eam obstinatè, & culpabiliter negant. Non ergo cogitur evidenter ad negandam veracitatem Dei, qui negat esse verum aliquid quod proponitur sufficienter cum obligatione ad credendum: neque enim est evidens, quod omne, quod proponitur cum tali obligatione, sit revelatum, & propositum à Deo. Alioquin esset evidens fides nostra, quia evidens est obligatio credendi eam à Deo proponi, & revelari.

Urgebis: evidens est, quod nemo possit obligare ad sibi credendum, qui mentiri potest: sed evidens est in casu posito, habenti revelationem privatam obligatio credendi objectum revelatum: ergo evidens illi est revelationem illam à Deo esse: si enim esset ab alio, non esset obligatio credendi, cùm omnia alius præter Deum mentiri possit: ergo non negat veritatem objecti revelati, eo ipso implicitè negat veracitatem Dei. Hoc etiam argumentum nimis probat, quia probaret, fidem habere evidentiam de veritate objecti revelati. quare in forma respondendum est ad illud, negando majorem; non est enim evidens nobis, quod non possint poni circumstantiæ, in quibus obligemur ad credendum aliquid, tanquam dictum à Deo, in quibus circumstantiis non sit Deus qui loquitur; neque enim habemos evidentiam, quod motiva credibilitatis, quæ nobis proponuntur, non potuerint poni aliter, quàm à Deo loquente; alioquin haberemus evidentiam de rebus ipsis creditis per fidem. Habemus ergo solùm evidentiam de obligatione credendi firmiter Deo in his circumstantiis, quia circumstantiæ sunt tales, ut licèt non probent evidenter, quod Deus sit, qui loquitur: probent tamen evidenter obligationem non dubitandi, sed amplectendi firmiter hunc sermonem tanquam sermonem Dei obscurè loquentis. Sicut evidens est obligatio adorandi absolutè, & supremo cultu hanc hostiam, quæ mihi proponitur in Ecclesia, quando prudenter non est ratio dubitandi de ejus consecratione, licèt non sit evidens, imò nec verum universaliter, non posse intercedere eam obligationem, nisi respectu hostiæ verè consecratæ, quia licèt sit evidens. non esse obligationem adorandi ita hostiam, quæ scitur non esse consecrata, vel de qua prudenter dubitatur; non 40.

non est tamen evidens non esse hanc obligationem, quando hostia revera non est consecrata, & id à me agnotatur. Fateor quidem, motiva credibilitatis nostræ fidei, quæ Ecclesia habet, talia esse, ut non potuerint concurrere hæc omnia in testificationem doctrinæ falsæ. hoc tamen ipsum non est nobis evidens, sed solum est evidens, motiva esse talia, quæ inducant obligationem credendi firmiter hanc esse revelationem Dei saltem obscurè loquentis, de quo diximus *supra, disp. 5. sect. 1. & 2.* agentes de evidentia credibilitatis.

41. Secundò objici potest contra eandem partem conclusionis, quia infidelitas exteriùs manifestata in homine Christiano reddit eum hæreticum punibilem, cùm jam constet Ecclesiæ illum esse in eo statu, in quo non potest credere articulos fidei Catholicæ prout oportet ad salutem: qui enim dissensit alicui revelationi divinæ sufficienter propositæ, non potest alios articulos credere fide divina, sed eo ipso amittit habitum fidei infusæ, ut diximus *disp. 17. sect. 6.* Potest autem hoc peccatum sufficienter exteriùs manifestari, & constare, nimirum si recipiens, cui facta est revelatio, dicat: Ego habeo revelationem de tali re mihi taliter factam, ut obliget ad credendum esse revelationem Dei; sed tamen ego nolo credere, quod sit revelatio divina: ergo potest incurrere pœnas Ecclesiasticas tanquam hæreticus externus. Respondeo ex dictis, hæreticum punibilem ab Ecclesia idem esse ac Sectarium, seu qui ab Ecclesia dividitur: quare quodlibet aliud peccatum, quod ab Ecclesia non dividit, etiamsi ex propria confessione exteriùs constet, non punitur ab Ecclesia hæreticorum pœnis, quia eos solos hæreticos Ecclesia punit, quos necesse est postea Ecclesiæ reconciliari, & ad Ecclesiam redire. Qualis non esset is, qui crederet omnia, quæ credit Ecclesia, & solum negat privatam revelationem, quam nec ipsa Ecclesia credit; dum tamen ille neget credendum esse revelationi privatæ sufficienter propositæ: hoc enim jam esset contra doctrinam Ecclesiæ universalis, & per consequens jam in hoc ipso discederet à communi sensu Ecclesiæ.

42. Dices, eo ipso, quod fatetur se non credere, nec recipere revelationem privatam sibi factam à Deo, & sufficienter propositam, significat se non credere etiam articulos fidei Catholicæ, saltem fide divina, & prout oportet ad salutem. Diximus enim *suprà, disput. 17. sect. 5.* non posse aliquem dissentiri uni objecto revelato sibi sufficienter proposito, & simul credere alios articulos fide divina assensu saltem perfecto, & ex toto corde: ergo si fatetur se dissensire uni objecto revelato, quod credere debet fide firma, eo ipso significat exteriùs se non esse paratum credere articulos fidei Catholicæ, prout credendi sunt ex toto corde, & fide perfecta; atque adeo significat se dissedere ab Ecclesia, si non in rebus creditis, in modo saltem debito illas credendi, quod sufficere videtur, ut puniatur tanquam hæreticus. Ad hoc responderi facilè potest ex dictis *illa sect. 5.* ubi diximus, assensum ad alios articulos in eo, qui negat unum, ideo non esse actum perfectum fidei, quia non procedit à voluntate perfecta, & universali subjiciendi intellectum in omnibus veracitati divinæ quanvis ex parte intellectus possit esse assensus firmus, & super omnia ad illum articulum, qui creditur. Unde consequenter dicimus, eum qui dissentit revelationi privatæ sibi sufficienter propositæ, & cum obligatione firmiter credendi, peccare quidem in hoc graviter contra fidem; posse tamen adhuc credere firmiter omnes articulos fidei Catholicæ, & ita de facto profiteatur, se eos firmissimè credere, & tenere. Differt ergo ab aliis Catholicis non in rebus creditis, neque etiam in assensu firmissimo ad omnes illas, sed in voluntate imperante assensum, quæ non est ita perfecta, & universalis, extendens se ad subjiciendum intellectum in ordine ad omnia, quæ proponi possunt sufficienter ut revelata à Deo. Ideoque non habetur pro hæretico ab Ecclesia, quæ non punit eum, cujus intellectus in omnibus consentit Ecclesiæ. nam hæresis saltem in sensu Ecclesiæ, debet consummari in intellectu, imò & in actu externo significante sensum intellectualem diversum à sensu Ecclesiæ. Quod in casu posito non invenitur, cùm intellectus illius significetur, & esse possit consentiens omnino sensui Ecclesiæ, & firmissimè credens omnia quæ Ecclesia Catholica credit, & sentit.

Ex his autem, quæ pro hac prima parte nostræ sententiæ dicta sunt, quæ ut diximus, erat magis controversia de re, facilius erit probare alteram partem, quæ tangit controversiam magis de verbis, an ille qui dissentit revelationi privatæ sibi sufficienter propositæ, appellandus sit simpliciter, & absolutè hæreticus, prout concedunt Azor, Suarez, & alii; negantes tamen eum incurrere pœnas Ecclesiasticas hæreticis impositas. Nos tamen consequenter dicimus, non esse ita in rigore, & propriè appellandum: nam Ecclesia censuras, & alias pœnas universaliter imponit, & sine ulla limitatione omnibus hæreticis: si ergo hic non incurrit ejusmodi pœnas, consequens est, ut ipse non intelligatur simpliciter, & absolutè sub nomine hæreticorum. Nomina enim non habent aliam significationem, nisi illam, in qua communiter usurpantur ab hominibus. Si ergo Ecclesia hoc nomine nunquam intelligit eum qui revelationi privatæ dissentit, sed eum solùm qui ab Ecclesiæ sensu discedit, signum est, quod nomen *hæretici*, non significat propriè, & in rigore eum, qui soli revelationi privatæ dissentit, & quoad alia omnia sentit & credit cum ipsa Ecclesia. 43.

An ille, qui dissentit revelationi privatæ sibi sufficienter propositæ, appellandus sit hæreticus.

Porrò in hoc sensu nomen *hæretici* ab Ecclesia usurpari, constat ex Catechismo Pii V. part. 1. in 9. art. symboli, *Credo sanctam Ecclesiam Catholicam*, §. 1. ubi sic dicitur: *Non enim, ut quisque primum in fide peccarit, hæreticus dicendus est; sed qui Ecclesiæ auctoritate neglecta, impias opiniones pertinaci animo tuetur.* Quæ doctrina videtur desumpta ex Innocentio III. in Concilio Lateranensi relato in cap. *Damnamus*, de summa Trinitate, ubi cùm aliquas propositiones Abbatis Joachimi ut hæreticas damnasset; ipsum tamen auctorem dicit non fuisse hæreticum, quia judicio Ecclesiæ sua scripta submisit, protestatus se eam fidem tenere, quam Romana tenet Ecclesia. Eodem modo loquitur S. Thomas *in 4. dist. 13. quæst. 2. art. 1. ad 6.* dicens non esse hæreticum, *Si aliquis simplex credat, Jacob patrem fuisse Abrahæ, quod est contra veritatem Scripturæ, quam fides profitetur, quousque hoc sibi innotescat, quod fides Ecclesiæ contrarium habet; quia non discedit, per se loquendo, a fide Ecclesiæ, nisi ille, qui scit hoc à quo recedit, de fide Ecclesiæ esse.* Ad hoc etiam Valentia *in præsenti, quæst. 11. puncto 1. post §. Quarta difficultas*, & Hurtado *disp. 88. §. 2.* afferunt verba Augustini *lib. 4. contra Donatistas, cap. 6.* (debuerunt dicere cap. 16.) *Constituimus* (inquit Augustinus) *duos aliquos isto modo: unum eorum, v. g. id sentire de Christo, quod Photinus opinatus est, & in ejus hæresi baptizari extra Ecclesiæ Catholicæ communionem; alium verò hoc idem sentire, sed in Catholica baptizari, existimantem ipsam esse catholicam fidem. Istum nondum hæreticum dico, nisi manifestata sibi doctrina Catholicæ fidei, resistere maluerit, & illud quod tenebat, elegerit: quod antequam fiat, manifestum* 44.

est,

est, illum qui foris baptizatus est, esse pejorem: itaque in hoc sola falsa opinio, in illo autem ipsa divisio corrigenda est, sed in neutro illorum Sacramenti veritas repetenda. Sed fortasse Augustinus non loquitur in secundo exemplo de peccante contra fidem in illa falsa opinione, sed solùm de errante materialiter; quod magis indicant verba illa, *ut autem illam esse Catholicam fidem.* In quo sensu videtur hic locus intellectus à Soarez adducto à nobis supra pro contraria sententia, qui *eadem disp. 19. sect. 3. num. 11.* affert Augustinum loco citato, ut probet requiri pertinaciam voluntatis ad peccatum hæresis: quare videtur supponere, quod Augustinus loquatur ibi de errante sine pertinacia, atque adeo sine peccato gravi. Nec obstat, quod Augustinus dicat, in eo aliquid esse corrigendum; loquitur enim de correctione non culpæ, sed opinionis, quæ cùm falsa fuerit, & hæresis materialis, omnino corrigenda est. Fateor, Suarium *illo num. 10.* non videri satis cautè loquutum, ut cohæreret doctrinæ, quam tradit postea *sect. 5. num. 11.* ubi ad hæresim non requirit, quod aliquis opponat se doctrinæ totius Ecclesiæ: nam in illo priori loco repetit sæpe, non posse esse hæreticum eum, qui vult cum Ecclesia sentire, & illi se subjicere: ubi etiam ad hoc probandum affert Origenem, Tertullianum, & Hieronymum, qui apud ipsum videri possunt.

45. Accedit communis usus concipiendi, & loquendi, qui Catholicos Hæreticis opponit, & e contra; unde neque Catholicus est hæreticus, neque è contra. Qui autem non credit revelationem privatam, adhuc est Catholicus; nam fides Catholica idem est, quod fides universalis, & communis, quam totam ille adhuc retinet, & firmissimè credit, ac profitetur. Si ergo Catholicus est, non potest simul esse hæreticus: nec enim ullum invenies, qui ea duo vocabula *Catholici*, & *Hæretici*, propriè, & in rigore, eidem homini simul attribuat, vel tribui posse fateatur.

46. Objectio prima.

Objici potest primò ex Hieronymo *in epist. ad Galat. cap. 5.* in verba illa Pauli: *Iræ, dissensiones, hæreses*; ubi absque recessu ab Ecclesia videtur propriam hæresim, & hæreticum agnoscere his verbis: *Quicunque igitur aliter Scripturam intelligit, quam sensus Spiritus sancti flagitat, quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit, tamen Hæreticus appellari potest, & de carnis operibus est, quæ pejora sunt eligens.* Tres solutiones affert, & approbat Hurtado *disp. 82. §. 28. & seqq.* Prima est, Hieronymum loqui de hæretico in latiori significatione, quod videtur ex præcedentibus colligi; nam loquitur de dissensionibus domesticis, quæ inter domesticos oriuntur circa interpretationem alicujus loci Scripturæ: quo casu, qui Scripturam suo sensu interpretatur minùs bene, potest in latiori significatione appellari Hæreticus juxta vocabuli etymologiam, quam ibi ex Græco Hieronymus affert, quatenus significat electionem pravam, in quo sensu est hæreticus, *quæ pejora sunt eligens.* Secunda interpretatio est, quod loquatur de eo, qui licèt absolutè ab Ecclesia non recedat, conditionato tamen affectu recedit, adeo nimirum obstinato animo suæ doctrinæ adhærens, ut licèt Ecclesia eam reprobet, paratus non sit Ecclesiæ obedire. Tertia est, loqui Hieronymum, non de hæretico primario, & completo, sed secundario, & incompleto, quatenus affirmat id, quod revera hæresis est, contra Ecclesiæ sensum, & hoc non considerans Ecclesiæ mentem, sed temerè se periculo exponens: quare licèt strictè non sit hæreticus, nec id dixerit Hieronymus, dixit tamen posse appellari hæreticum, nimirum in latiori significatione: quare hæc ferè recidit in primam responsionem, quæ

Hæreticus in latiori significatione.

confirmari potest ex aliis Patrum loquutionibus, qui solent etiam homicidam appellare eum, qui pauperi non subvenit famelico, & indigenti. Possumus etiam quartam addere, nimirum non excludere recessum omnem ab Ecclesia, sed solum visibilem, & explicitum. Solebant enim hæretici Catholicorum Ecclesias sponte vitare, & eorum communionem, protestantes facto ipso se ab Ecclesia discedere: aliquando etiam expellebantur, nisi resipiscerent, ipsique repulsam hanc male bene, quàm errorem revocare. Si ergo Hieronymi tempore hæretici ab Ecclesia materiali recedebant explicitè, & sensibiliter, vel sponte sua, vel expulsi à Prælatis Catholicis; & in hoc sensu verissimum est, quod potest esse, & appellari propriè hæreticus, qui Scripturam contra Ecclesiæ sensum explicat, licèt ab Ecclesia materiali non recedat, sed adhuc cœtibus Catholicorum interveniat, & inter Catholicos versetur, communionem cum iis habens, quia jam à Catholica Ecclesiæ fide, & spirituali conjunctione recessit. Aliunde autem videtur de Hieronymi mente constare, quod requirat in hæretico pertinaciam contra Ecclesiam: nam in cap. 3. epist. ad Titum, super illa verba, *hæreticum hominem*, &c. sic ait: *Hæretici autem in semetipsos sententiam ferunt, suo arbitrio de Ecclesia recedentes, quæ recessio propriæ conscientiæ videtur esse damnatio.* Ubi de recessu non solum ab Ecclesia, & cœtu materiali, sed etiam, & multò magis de recessu formali loqui videtur, cùm eum referat ad judicium ipsius conscientiæ recedentis. 47.

Homicida in latiori significatione, qui non subvenit indigenti.

Potest appellari propriè Hæreticus, qui Scripturam contra Ecclesiæ sensum explicat, licèt ab Ecclesia materiali non recedat.

Secundò objici libet, quia contrariorum eadem est ratio: si ergo assensus revelationis privatæ sufficienter propositæ elicitur ab habitu fidei infuso, sicut & assensus revelationis publicæ, dissensus etiam erit hæresis, sicut & dissensus fidei Catholicæ; nam in homine Christiano contrariè opponuntur fides, & hæresis: nec potest homo baptizatus retinens confessionem religionis Christianæ esse infidelis, quin sit hæreticus, quæ enim alia esset species infidelitatis, cùm neque esset Paganismus, nec Judaismus? Respondeo ex dictis *disp. 18. sect. 3.* in principio, non opponi vera oppositione contraria, & stricta, sicut calidum, & frigidum, fidem, & hæresim in homine Christiano profitente etiam religionem Christianam, cùm possit nec fidem infusam, nec hæresim habere; contrariæ autem qualitates caloris, & frigoris non possint simul abesse à subjecto capaci. Opponuntur quidem hoc modo contrariè fides Catholica, & hæresis in eo, qui Christianam religionem profitetur, non autem fides, dissentiendo à Catholica. Ille ergo tunc nec esset Paganus, nec Judæus, nec hæreticus, quæ tres species dividunt solùm infidelitatem oppositam fidei Catholicæ: sed haberet aliam infidelitatem specialem oppositam fidei divinæ, de qua specie Theologi non curant, quia non pertinet ad judicium humanum, nec ad regulas diversas, quæ pro infidelium diversitate assignari solent in jure; & ideo in rigore metaphysico non repugnat aliqua infidelitas specialis in homine Christiano, quæ non sit Paganismus, Judaismus, vel hæresis; sed alia irregularis, quæ non est juridica, quia jura de ea non loquuntur, nec opus fuit ut de ea loquerentur. 48.

Objectio secunda.

Tertiò objicitur, quia hoc peccati genus expellit habitum fidei infusæ: ergo reddit hominem infidelem, non ergo manebit Catholicus, sed hæreticus; nam omnis Catholicus est fidelis. Respondeo retorquendo argumentum, quia omnis qui sentit in omnibus cum Ecclesia Catholica, est Catholicus, non enim potest esse hæreticus, qui in nullo dissentit à sensu communi, & universali 49.

Objectio tertia.

totius Ecclesiæ universalis, seu Catholicæ: cùm ergo homo ille in omnibus sentiat idem, quod Ecclesia Catholica, non potest non esse Catholicus. Quare, si aliunde est infidelis, quatenus dissentit revelationi particulari, fatendum erit posse eo casu esse aliquem infidelem infidelitate contra fidem particularem, qui adhuc sit Catholicus, quia non sentit, nec peccat contra Catholicam fidem, atque adeò non est infidelis infidelitate, ut ita dicam, canonica, de qua leges Ecclesiasticæ loquuntur. Ad retinendum ergo habitum fidei infusæ non sufficit credere fidem Catholicam, atque adeo denominari Catholicum, sed requiritur non committere ullum infidelitatis peccatum, ut docet Tridentinum *sess. 6. cap. 15.* ubi meritò non est dictum, sola hæresi fidem amitti, sed sola infidelitate, quæ latiùs patet, quàm hæresis, ut dictum est.

50. *Objectio quarta.* Quartò objicitur ex Coninch *ubi suprà, num. 118.* quia assensus circa revelationem privatam sufficienter propositam, & obligantem ad assensum firmum, ejusdem rationis est omnino quoad omnia prædicata intrinseca, ac assensus circa articulum ab Ecclesia propositum, & ab eodem habitu infuso procedit: quod verum est tam de actu intellectus, quàm de voluntate pia, qua imperatur assensus: ergo ejusdem etiam rationis erit error, seu dissensus contra utramque revelationem, quia vitia, quæ eidem virtuti, & eadem ratione opponuntur, ejusdem omninò rationis esse debent. Si ergo error contra revelationem communem in homine Christiano est hæresis, error etiam contra revelationem privatam hæresis erit. Respondeo in primis, non reperiri eadem prædicata intrinseca in utroque dissensu; nam unus respicit revelationem privatam & immediatam; alter revelationem mediatam, & communem: quæ duæ revelationes specie differunt, atque adeo & ipsi dissensus differre debent specie saltem physica, imò & fortasse differre debent specie etiam morali in ratione peccati, quatenus error contra revelationem ab Ecclesia propositam involvit etiam culpam non solùm contra Deum, cui non creditur, sed etiam contra Ecclesiam proponentem illam revelationem, cujus Ecclesiæ auctoritati detrahitur; quare licèt hic Ecclesiæ contemptus ibi contentus non refundat differentiam specificam in ratione formali infidelitatis, & quatenus præcisè adversatur virtuti fidei; potest tamen afferre speciem novam peccati, propter circumstantiam irreverentiæ, & contemptus contra Ecclesiam; quæ differentia satis est, ut hoc solum peccatum, & non illud aliud appelletur nomine *hæresis*.

51. Addo deinde, non semper quodlibet peccatum hæresis debere differre specie morali à quolibet alio peccato, quod non est hæresis, non solùm in ratione infidelitatis, sed neque etiam in ulla alia ratione morali; sed aliquando differre solùm materialiter, aliquando etiam solùm per denominationem extrinsecam. Exempla attuli *suprà, disp. 18. sect. 3.* agens de differentia specifica infidelitatum: nam dissensus, quem habet hæreticus circa existentiam Christi sub speciebus panis, & dissensus quem habet Judæus circa hoc ipsum, non differunt secundùm se considerati, sed solùm per denominationem extrinsecam, quatenus prior est in homine confitente alioquin religionem Christianam, posterior verò est in negante illam, quæ differentia est extrinseca ipsi dissensui circa Eucharistiam; & tamen prior dicitur hæresis, posterior non est hæresis, sed Judaïsmus. Rursus in multorum sententia error ille contra Eucharistiam in homine non baptizato non est propriè hæresis, qui tamen idem esset hæresis in homine baptizato, de quo videbimus *infrà, sect. 4.* ubi jam vides, totam illam differentiam non posse esse nisi extrinsecam ex baptismo antea suscepto, vel non suscepto. Multò ergo magis ex eo, quod unus error sit contra revelationem communem, & alter contra solam privatam, licèt uterque sit contra eandem fidei virtutem, fieri poterit quod unus appelletur hæresis, alter non sit hæresis, sed infidelitas privata contra privatam etiam obligationem.

Quintò ex eodem auctore *num. 119.* objicitur, quia sicut fidei bonitas non consistit in eo, quod credens subjiciat se auctoritati Ecclesiæ, eique obediat (hoc enim non facit propriè per actum fidei, sed ad summum per judicium prævium, quo propter Ecclesiæ auctoritatem judicat aliquid esse credendum; nam actus fidei nullo modo Ecclesiæ auctoritate, sed sola divina nititur,) sed quod subjiciat se sponte, sive voluntariè, auctoritati primæ veritatis, ei firmissimè adhærendo: sic etiam malitia erroris contra fidem, quatenus habet rationem infidelitatis, non consistit in eo, quod quis sit contumax contra Ecclesiam, ejúsve auctoritatem contemnat (quia sic peccat propriè, non contra fidem, sed contra obedientiam, ac reverentiam Ecclesiæ debitam;) sed quòd voluntariè resistat auctoritati primæ veritatis, atque implicitè faciat eam mendacem. Atqui uterque errans eodem modo, ac æquè voluntariè resistit primæ veritati, ac eam facit mendacem: ergo uterque error habet eandem malitiam contra fidem, sive infidelitatis. 52. *Objectio quinta.*

Respondeo ex dictis, etiamsi uterque error habeat malitiam ejusdem speciei contra fidem, & in genere infidelitatis; posse tamen propter circumstantiam diversam, sive specificam contra aliam virtutem, sive non specificam, alterum solum errorem, & non alterum appellari nomine *hæresis*, ut vidimus; præsertim cùm unus respiciat intrinsecè differentiam illam revelationis mediatæ, & communis, quam alter non respicit, sed differentiam aliam revelationis immediatæ, & privatæ. Falsum præterea est, id quod Auctor ille addit, Ecclesiam solùm attingi per judicium fidei prævium, & non per ipsum assensum fidei: nam vidimus suprà agentes de objecto formali fidei, licèt assensus fidei non nitatur auctoritate Ecclesiæ, quatenus est auctoritas Ecclesiæ; niti tamen auctoritate, & revelatione divina per Ecclesiam proposita, quare attingit intrinsecè Ecclesiam, saltem ut organum per quod Deus mediatè nobis loquitur, & proponit revelationem suam præteritam; quæ propositio Ecclesiæ integrat, & componit partialiter loquutionem Dei mediatam, quæ est motivum formale fidei, ut ibi latiùs explicuimus. Alia verò ejusdem auctoris argumenta jam in superioribus soluta sunt; & hæc dicta sint circa primam difficultatem, an ad hæresim ex parte objecti requiratur oppositio cum revelatione communi, & publica. 53.

Secunda difficultas huic affinis esse potest, an sufficiat ad hæresim propriam, & ad constituendum hæreticum, si aliquis pertinaciter neget aliquid ad fidem Catholicam pertinens, & sibi sufficienter propositum, non tamen ei proposita auctoritate Ecclesiæ id sentientis. De hoc agit Hurtado *disp. 82. §. 44.* ubi proponit exemplum, si aliquis, v. g. contendat, Tobiam non habuisse canem in sensu litterali, sed in allegorico; alius proposita Scriptura, eum ab illo errore removere conetur, idque miraculis in testimonium veritatis, & mortui etiam suscitatione confirmet, ita ut evidentem credendi obligationem inducat; non tamen adducat Ecclesiæ auctoritatem, ille verò alius adhuc obstinatè resistat, quæritur 54. *An sufficiat ad hæresim propriam si quis pertinaciter neget aliquid ad fidem Catholicam pertinens, & sibi sufficienter propositum, non tamen auctoritate Ecclesiæ.*

quæritur an sit propriè hæreticus. Negat ipse Hurtado, quia eadem est ratio, ac si solùm resisteret revelationi privatæ sufficienter propositæ: & quia adhuc potest ille paratus esse ad correctionem Ecclesiæ suscipiendam, cum qua præparatione non potest aliquis esse hæreticus.

55. Ego puto, casum illum ab Hurtado adductum magis esse metaphysicum, quàm moralem: nam eo ipso, quod de dogmate communi, & publico agatur, ille qui propugnat pro ejus veritate, implicitè dicit, ita ab Ecclesia credi, atque ideo non solùm dicit esse verum, sed contineri in revelatione communi toti Ecclesiæ proposita; non ergo præscindit ab auctoritate Ecclesiæ. Ille etiam qui audit, & negat, non potest non cogitare de Ecclesiæ auctoritate; videt enim agi non de re privata, sed de dogmate communi, & publico, & de sensu Scripturæ sacræ omnibus ad fidem proposito: quare miracula, quæ videt, non solùm probant veritatem dogmatis, sed etiam quod ille sit Ecclesiæ sensus, quæ in legitimo Scripturæ sensu amplectendo decipi non potest. Unde meritò quisquis Catholicæ fidei dogma sufficienter propositum pertinaciter negat, eo ipso indifferenter pro hæretico habetur, quia non potest moraliter contingere, ut sine Ecclesiæ contemptu id faciat. Si tamen, metaphysicè loquendo, ita contingeret, quod per ignorantiam, vel inadvertentiam aliquis ita se haberet, ac si de revelatione privata ageretur, nec adverteret agi non de rebus privatis, sed de spectantibus ad fidem toti Ecclesiæ communem, idem dicendum esset, quod de dissentiente revelationi privatæ, peccaturum illum quidem graviter contra fidem, non tamen esse in rigore hæreticum, cùm, licèt per accidens, ratio eadem esset. Sed certè in foro externo meritò ab omnibus judicaretur, & damnaretur ut hæreticus; quia præcisio illa in ejusmodi materiis, ut dixi, non est moraliter possibilis.

56. Tertia difficultas principalis esse potest, an si propositio aliqua verè sit revelata à Deo in Scriptura, v. g. sed non ita manifestè, ut Ecclesia obliget ad eam credendam firmiter, tanquam à Deo revelatam, dissensus illius sit hæresis, & dissentiens sit hæreticus. Lorca *disput.* 39. *num.* 4. dixit illum esse quidem errorem contra fidem, non tamen hæresim, quia ad hanc requiritur pertinacia contra Ecclesiam proponentem aliquid ut revelatum à Deo, quæ pertinacia non reperitur, quando non est certum, & manifestum quod Ecclesia id doceat: potest enim tunc aliquis dissentiens paratus esse assentiri, si Ecclesia proponat. Hurtado verò *disp.* 80. §. 19. significat, tunc non esse errorem contra fidem; quia ut aliquid sit de fide, requiritur non solùm revelatio, sed etiam applicatio revelationis, quæ applicatio non invenitur sufficiens, quandiu revelatio divina in Scriptura contenta ab Ecclesia non proponitur.

An si propositio aliqua verè sit revelata à Deo in Scriptura, sed non ita manifestè, ut Ecclesia obliget ad eam credendam tanquam à Deo revelatam, dissensus illius sit hæresis.

57. Pater Coninch *d. disp.* 19. *dub.* 7. *n.* 121. *& seqq.* in hanc sententiam invehitur, & dicit, propositionem à Deo Ecclesiæ revelatam, licèt obscuriùs, ita ut pauci ejus sensum percipiant, ideoque contrarium sentientes in Ecclesia tolerentur, esse simpliciter de fide, nec Ecclesiam postea, data occasione, eam definientem efficere, ut incipiat esse de fide, sed solùm declarare eam esse de fide; quare antea etiam erat de fide, licèt fides non obligaret ad eam credendam; & ideo per accidens ratione ignorantiæ non esset hæreticus, qui eam negaret. Sicut autem propositio illa erat verè de fide, ita ejus cōtradictoria erat verè hæresis, non tamen manifesta, quia non omnibus manifestum erat, quod ab Ecclesia proponeretur, pro qua sententia affert alios antiquiores *n.* 125.

Ego in primis puto, in casu proposito, si constat sufficienter de revelatione Dei in Scriptura contenta, constare etiam sufficienter de propositione Ecclesiæ, atque adeo non posse dissensum excusari ab hæresi ex defectu solùm propositionis, seu applicationis ab Ecclesia faciendæ: quare si dissensus est error contra fidem, quia constat sufficienter de revelatione Dei, erit etiam contra propositionem Ecclesiæ, quia eodem modo constat de propositione Ecclesiæ. Nam Ecclesia clarè, & manifestè proponit credendam Scripturam, & omnia, & singula in ea contenta: si ergo manifestè constat, aliquid in Scriptura contineri, æquè manifestè constare debet id ab Ecclesia nobis credendum proponi. 58.

Dico tamen secundò, sicut homo loquens non æquè percipitur ab omnibus, sed meliùs ab iis qui vel meliori pollent auditu, vel meliùs penetrant vocum significationem: ita Deus in Scriptura loquens non necesse est, quod æquè ab omnibus percipiatur, sed contingere potest, ut aliquando ab omnibus, aliquando à majori parte, aliquando à dimidia, aliquando à paucis percipiatur, qui magis penetrant sensum, & significationem Scripturæ. Quare sicut ii, qui Regem loquentem audiunt, & percipiunt, non excusantur à fide ei habenda, ex eo quod alii eundem Regem non intellexerint: ita ii, quibus de certo Scripturæ sensu constat, ita ut de eo prudenter dubitare, aut formidare non possint, non excusantur, si id negent, vel dubitent, ex eo quod alii ex defectu capacitatis, vel scientiæ, sensum illum Scripturæ non ita percipiant, ut ad id fide etiam divina credendum obligentur. Potest ergo contingere, quod aliquibus sit de fide aliquid in Scriptura contentum, quibus manifestum est, id in Scriptura contineri, quod tamen non omnibus sit de fide, quia non ita clarè Scriptura loquitur, ut id possit ab omnibus animadverti. 59.

Unde dico tertiò, ii quibus Scripturæ sensus manifestus est, ita ut non possint prudenter de eo dubitare, vel formidare, esto alii Catholici dubitent, quibus non ita manifestus est, non solùm peccant graviter contra fidem, si dissentiant, sed etiam committunt peccatum hæresis, & sunt verè, & propriè hæretici, si communiter fideles eum Scripturæ sensum manifestè percipiunt, & indubitanter credunt, licèt aliqui rudiores eum non percipiant. Si autem communiter in Ecclesia dubitetur, vel saltem non habeatur pro certo, & indubitato, licèt aliqui eum manifestè percipiant, ita ut prudenter formidare non possint, & ideo dissentiendo peccent graviter contra fidem; non tamen credo eos esse propriè, & strictè hæreticos. Ratio autem est, quia hæresis, ut sæpe diximus, est secta seu divisio, & hæreticus est sectarius, quia secat, & dividit unitatem Ecclesiæ, séque à reliquo Ecclesiæ corpore, & sensu dividit, sectando, & amplectando proprium sensum, & opinionem contra id, quod Ecclesia sentit. Si ergo fideles, & Catholici (ex quibus intrinsecè conflatur, & constituitur Ecclesia) non sentiunt communiter, eum esse indubitatum sensum illius Scripturæ, licèt aliqui pauci doctores id sentiant, sed potiùs de eo dubitent, & formident, non potest esse hæreticus propriè qui de eo dubitat, aut id negat, cùm in hoc ipso Ecclesiam non dividat, nec sentiat contra communem Ecclesiæ sensum, licèt peccet graviter contra fidem negando id, quod videt non posse prudenter negari, vel dubitari quod sit à Deo revelatum in eo Scripturæ loco, de quo agitur. 60.

Dices, non solùm peccare contra fidem, sed contra Ecclesiam, quæ manifestè proponit esse revelata à Deo quæcunque in Scriptura continentur: 61.

ipse

ipse autem negat aliquid, de quo dubitare prudenter non potest, quod in Scriptura continetur: ergo negat revelationem Dei sufficienter ei per Ecclesiam propositam, atque adeo erit hæreticus. Respondeo, hæreticum propriè non esse, qui negat revelationem Dei illi sufficienter propositam, nisi ita sit proposita, ut ea vi illius propositionis ab omnibus, vel saltem communiter percipiatur, vel percipi possit, & indubitanter teneri, quod sit sufficienter proposita, quia hæreticus esse non potest, ut diximus, nisi qui a communi Ecclesiæ sensu discedit. Non ergo desinit eo casu esse hæreticus ex defectu revelationis divinæ, vel propositionis Ecclesiæ, (nam utraque præcedit, cùm Deus jam id in Scriptura revelaverit, & Ecclesia eam Scripturam proposuerit, ut revelationem divinam;) sed ex eo quod non discedit à communi Ecclesiæ sensu, in qua propter Scripturæ obscuritatem fideles communiter non percipiunt manifeste sensum divinæ revelationis.

62. Explicare hoc possumus exemplo humano. Ponamus, esse Rempublicam aliquam, in qua ex affectu erga Romanos Pontifices sit lex statuens peculiares pœnas contra eos, qui è Reipublicæ sensu, & usu discedunt, non obediendo præceptis Pontificiis à Republica acceptatis, & propositis. Mittat Pontifex ad eam rempublicam Bullam aliquam cum variis præceptis, in qua tamen clausula aliqua propter characteres peregrinos, vel compendiosè formatos, non bene communiter percipiatur; ideóque quamvis Reipublicæ jussu Bulla publicè proposita sit, ut ab omnibus observetur, clausula tamen illa non observatur, quia communiter illius sensus non percipitur: qui tamen percipitur optimè ab aliquo cive legendi perito, qui characteres & sensum bene novit. Certè hic, si contentum etiam in ea clausula non observet, peccat contra obedientiam Pontificiis præceptis debitam; non tamen incurrit pœnas peculiares contra ejusmodi inobedientes in ea Republica statutas, quia pœnæ non sunt contra inobedientes omnes præceptis Pontificiis à Republica acceptatis, & propositis, sed contra discedentes ab usu, & sensu Reipublicæ in ea observantia. Et quamvis Bulla illa acceptata sit, & proposita à Republica omnibus, ut observetur: sed tamen communis sensus, & usus Reipublicæ non adest circa eam clausulam, quam Respublica communiter in suo vero sensu nondum intellexit ad concipiendam obligationem. Sic ergo in casu nostro Ecclesia proponit totam Scripturam sacram, ut indubitanter à fidelibus credatur, tanquam vera Dei revelatio; addit insuper pœnas speciales, non contra omnes non credentes, sed contra hæreticos, hoc est, contra eos, qui contra communem Ecclesiæ sensum aliter credunt, ac à Deo revelatum sit. Quamvis ergo aliqui, vel aliquis subtiliùs, & melius Scripturam legens penetret, & percipiat sufficienter sensum in aliqua Scripturæ clausula contentum, quem communiter alii non ita poterant percipere, atque adeo aliter sentiens peccet contra [illegible] fidem: non tamen incurrit pœnas specialiter ab Ecclesia statutas, quæ non sunt contra omnes non credentes, [illegible] contra aliter credentes contra communem Ecclesiæ sensum, quæ circumstantia tunc deest, eo quòd propter obscuritatem Scripturæ non potuerit communiter illius clausulæ sensus percipi, & intelligi.

63. Confirmatur denique à posteriori, quia in foro externo non punietur ille pœnis corporalibus hæreticorum, quoties ipse ostendet Doctores Catholicos communiter non tradere eum sensum tanquam certum, sed aliquos eum negare, alios fateri non omnino certum, nec pertinere ad fidem Catholicam. Imò licèt aliqui dicant id esse de fide, si tamen ipse pro se afferat alios graves Doctores id negantes, non damnabitur tanquam hæreticus, ut observavit Hurtado *disp.* 82. §. 43. addens, hæresim propriam talis esse naturæ, ut ab omnibus viris doctis, & Catholicis censeatur hæresis post diligentem criminis cognitionem. Et quidem hoc idem regulariter sufficit, ut excusetur etiam à culpa interna infidelitatis, licèt apud se dubitet de veritate illius objecti, cùm possit, regulariter loquendo, saltem per principia extrinseca judicare probabile, quod illud non sit de fide, cùm videat id in opinione positum apud Doctores graves, & Catholicos. Casus tamen dubii nostri procedit, quando ipse propter ingenii, & doctrinæ excessum penetrat, & percipit ita manifeste sensum in Scriptura latentem, ut non obstante aliorum opinione, non possit etiam per principia extrinseca prudenter id negare, vel dubitare. Quo solùm casu diximus, ipsum posse graviter peccare contra fidem, absque eo quod sit propriè hæreticus, eo quòd in eo dissensu non discedat à communi fidelium, & Catholicorum sensu.

Dices, ex hoc sequi omnes hæreses esse hæreses manifestas: si enim hæresis requirit, quod sit contra totius Ecclesiæ sensum, semper erit manifesta. Ad quid ergo aliquando additur de aliqua esse hæresim manifestam, prout additum fuit in Concilio Constantiensi *sess.* 8. ubi de erroribus Vviclephi dicitur, aliquos ex iis fuisse, & esse *notoriè hæreticos*, per quod significatur, posse esse aliquas propositiones hæreticas, quæ non sint notoriè hæreses. Nec satisfacere videtur quod dicit Lorca *ubi supra, d. num.* 4. ideo dictum esse *notoriè hæreticos*, quia hæresis non potest esse, nisi sit notoria, & manifesta, atque ideo quando alios dixit esse erroneos, non addidit *notoriè*; quia error potest esse notoriè, & non notoriè. Hoc, inquam, non satisfacit, quia si de ratione intrinseca omnis hæresis est quod sit notoria, frustrà adderetur illa particula, sed sufficeret dicere esse hæreses: & quidem in communi modo loquendi, quando dicimus aliquid esse notoriè falsum, plus volumus dicere, quam falsum, & sic de aliis. 64.

Respondeo ergo, hæresim manifestam, seu notoriam aliquid addere supra hæresim non manifestam. 65. Primò, quia potest aliquando esse hæresis occulta, seu talibus verbis significata, ut hæreticus habeat ansam tergiversandi, & negandi, se dixisse hæresim, sed potiùs loquutum se in sensu Catholico, quæ solent dici propositiones hæresim sapientes, hoc est de quibus est suspicio quod dicantur in sensu hæretico: qui sensus, & hæresis ipsa objectiva est hæresis manifesta, sed voces, quibus significatur, sunt ambiguæ, & non est manifestum, quod proferantur in sensu hæretico. Illi ergo articuli VViclephi erant hæretici manifeste, quia voces ipsæ nullum relinquebant locum ambiguitatis de sensu hæretico per eas significato. Rursus secundò ipsa etiam hæresis objectiva dicitur aliquando hæresis notoria, & manifesta, quia non sunt opiniones Doctorum circa illam, an sit hæresis, sicut contingit esse circa alias, quas aliqui Doctores dicunt esse hæreses, alii negant. Diximus enim hæreticum esse, qui negat aliquid quod juxta communem Ecclesiæ sensum pertinet ad fidem Catholicam. Possunt ergo esse Doctorum opiniones circa hoc ipsum, an talis propositio æstimetur communiter à Catholicis, & Patribus esse de fide. Aliqui dicunt eam communiter æstimari de fide, alii id negant. Quia communiter æstimari talem est pro tali haberi à majori & meliori Patrum, & Doctorum parte; & potest esse sub opinione, an major, & melior pars id dicat, an minor, & ignobilior; & ideo potest sub opinione manere, an ea sit, vel non sit hæresis,

Hæresis manifesta seu notoria, quid addat supra hæresim non manifestam.

atque adeo non erit hæresis manifesta, & notoria, sed dubia, & sub opinione probabili asserente probabiliter eam esse contra sensum majoria, & meliosis partia Catholicorum, contrarium habentiom pro dogmate fidei. Et quidem quoties sal em per principia extrinseca probabile manet, quod aliqua non sit hæresis, non credo in foro externo procedi ad rigorosas hæreti orum pœnas infligendas. In foro autem interno ad judicandum, an [illegible] incurrerit censuras, & alias hæreti orum pœnas, videndum erit, an ipse per principia saltem extrinseca judicaverit probabiliter eam non esse hæresin, nec repugnare communi Ecclesiæ, & Catholicorum fidei, & sensui: [illegible] enim hoc judicium habuit, non est æstimandus hæreticus etiam in foro externo, quanvis judicaverit, ab aliis multis pro hæresi haberi. Si autem tale judicium probabile habere non potuit, sed potiùs quia meliùs communem Ecclesiæ sensum novit, manifestè vidit, eam propositionem esse contra communem ejus sensum, non obstante, quod aliqui etiam docti, qui eum sensum non ita perfectè noverant, contrarium docuerint, tunc censebitur incurrisse eas censuras, & pœnas, saltem in foro conscientiæ. Neque enim obstat paucorum sensus contrarius, cum quo stare adhuc potest, quod revera aliquid sit contra communem fidelium sensum, & fidem, quod sufficit ad constituendum hæreticum, si ipse eum communem sensum manifestè noverat.

66\. *Quid dicendum de re aliqua habita in Ecclesia per sufficientem traditionem.* Unde infero primò, idem quod dictum est de re in Scriptura contenta, dicendum esse cum propotione de re aliqua habita in Ecclesia per sufficientem traditionem. Nam sicut Ecclesia proponit nobis universam Scripturam, & omnia in ea contenta, tanquam objecta fidei, ita proponit nobis traditiones Ecclesiasticas tanquam sufficientes ad dogmata fidei credenda, ut constat ex Concilio Tridentino *sess.4.* initio, & colligitur ex Paulo *1.ad Corinth.11.* dicente, *Ego enim accepi à Domino, quod & tradidi vobis.* Et 2.ad Thessal.2. *Tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem, sive per epistolam nostram.* Unde Basilius *lib. de Spiritu sancto, cap.*[illegible] loquens de Scriptura & traditione: *Utraque*, inquit, *parem vim habent ad pietatem*: sicut autem Scriptura propter obscuritatem potest non æquè ab omnibus percipi, sed ab al quibus, vel à pluribus, & non ab omnibus; ita idem contingere posset in dogmate per tradition m habitn; quare eodem modo judicandum erit ad censendum, vel non censendum hæreticum eum, qui contra dogma illud in traditione fundatum sentit, sicut de sentiente contra sensum in Scriptura contentum, sed non omnibus manifestum, cui casui doctrina suprà posita applicandi erit cum eisdem distinctionibus, & explicationibus.

67\. *Et quid de aliquibus doctrinis, quæ à Conciliis, vel à summis Pontificibus declaratæ sunt hæreses, cùm antea à multis Catholicis tenerentur, salva fide.* [illegible] f.io secundò quid dicendum sit de aliquibus doctrinis, quæ à Conciliis aliquando, vel à summis Pontificibus declaratæ sunt hæreses, cùm tamen antea à multis Catholicis tenerentur, salva fide: [illegible] repugnabant veritati contentæ in Scriptura vel traditionibus, etiam ante definitionem Pont[illegible], vel Conciliorum. Quia tamen Scriptura [illegible] non ita clara erat, ut ab omnibus communiter perciperetur, ideo contraria doctrina non æstimabatur hæretica, quia non repugnabat communi fidelium fidei. Unde licèt aliqui tunc [illegible] investigatores, verum sensum [illegible], ut non possent sine gravi [illegible] contrarium sentire; non tamen fuissent hæretici propriè, & in rigore contrarium dicentes, quia pro tunc non repugnarent adhuc communi Ecclesiæ, & fidelium fidei.

Qualis fuit Cypriani error circa Baptismum ab hæreticis collatum, quem dixit esse invalidum, & alii similes errores materiales, qui apud nonnullos Sanctos reperiuntur. Postea tamen Pontifices, & Patres in legitimis Conciliis congregati attentiùs, & diligentiùs scrutantes Scripturas, & traditiones, præmisso studio, collationibus etiam, & disputationibus, & quod plus est) accedente divino lumine, quod summo Pontifici, & legitimo Concilio non deest, ne errent in sinistro Scripturæ, & traditionum sensu pro vero, & legitimo proponendo, meliùs & clariùs Scripturam legunt, & intelligunt, ejusque, & traditionum etiam sensum inveniunt, & fidelibus proponunt: quo facto doctrina contraria incipit esse hæretica, quæ antea talis non erat, eo quòd Scripturæ, vel traditionis sensus non fuisset ita sufficienter, & communiter à fidelibus perceptus.

Quarta difficultas principalis esse solet de propositione opposita assertioni theologicæ, an sit hæresis, & sufficiens accedente pertinacia ad constituendum hominem propriè hæreticum. Quæstio hæc pendet omninò ex illa alia quæstione, an conclusio, quæ evidenter infertur ex principiis revelatis pertineat ad fidem, ita ut possit fide divina credi: de qua quæstione satis latè egi *supra, disp.1. sect.13. §.1. & sequentibus*, ubi adductis variis Auctorum sententiis, dixi conclusionem deductam ex una præmissa revelata, & altera evidenti non revelata, non esse de fide, nec posse terminare assensum fidei. Item quando conclusio infertur ex duabus præmissis revelatis, objectum conclusionis esse de fide, & posse credi per actum fidei, licèt assensus conclusionis ipsius, prout infertur ex præmissis revelatis, & nititur illis, non [illegible] actus fidei, sed conclusio theologica. Quare [illegible], quæ ibi dicta, & latiùs explicata, ac probata sunt, dicendum nunc est eum, qui dissentit conclusioni theologicæ, quæ evidenter [illegible] una revelata, & altera e[illegible] non revelata, tunc esse hæreticum quando negat conclusionem, eo quòd neget præmissam revelatam, ex qua infertur, quia jam di[illegible] immediatè propositioni revelatæ. Si autem conclusionem neget, quia negat præmissam alteram evidentem, vel illationem evidentem, qua conclusio ex utraque præmissa infertur, non erit hæreticus, cùm nec præmissa illa evidens, nec illatio etiam evidens sit revelata. An verò in foro externo puniendus sit hic ut hæreticus, dicemus postea. Si autem conclu[illegible] deducatur evidenter ex duplici præmissa revelata, tunc qui objectum illius conclusionis negat, erit hæreticus, nisi excusetur ignorantia. Nam [illegible] conclusio ipsa, quatenus conclusio, non sit actus fidei, objectum tamen materiale illius est de fide, ut pars in toto, vel ut particularis in propositione universali: nec aliter inferri potest ex propositionibus duabus de fide, nisi quia objectum ipsum conclusionis revelatum fuit, non solùm virtualiter, & quasi in causa, sed formaliter & in seipso, quando revelata sunt objecta præmissarum, licèt fortasse non ita clarè, & explicitè, sed magis confusè, prout citato loco latiùs probatum, & ex[illegible] fuit. — 68. *Propositio opposita assertioni theologicæ an sit hæresis, & sufficiens, accedente pertinacia ad constituendum hominem hæreticum.*

69\. *Si Ecclesia definiat in Concilio legitimo propositionem aliquam deductam ex una præmissa revelata, &* Quæri potest, si Ecclesia definiat in Concilio legitimo propositionem aliquam de[illegible] evidenter ex una præmissa revelata, & altera evidenti non revelata, an qui eam postea [illegible], sit propriè hæreticus. De hoc etiam dixi [illegible] *citato*, propositionem illam post Ecclesiæ definitionem [illegible] de fide: quare consequenter dicendum est [illegible] postea illam propositionem [illegible] hære[illegible] propriè. Idque satis testatur usus Ecclesiæ apponentis [illegible] em

Anathema

alterà evidenti non revelata; an qui eam postea negat, sit propriè hæreticus.

Anathema, negantibus propositiones quascunque, quas in Synodo definit, quæ vox non solet nisi contra hæreticos apponi. Et in praxi omnes ii, qui definitionibus expressis Conciliorum opponuntur, puniuntur ut hæretici. Quomodo autem id, quod antea non erat formaliter, & expressè de fide, possit postea esse formaliter de fide, dixi *loco citato*.

70. Restat solùm dubium, an qui pertinaciter negat propositionem, seu conclusionem theologicam, quæ infertur ex una de fide, & altera evidenti non revelata, habendus sit in foro externo pro hæretico, & puniendus pœnis hæreticorum. De quo agit breviter Diana *part. 4. tract. 8. de offic. 10, & potestate Inquisitorum, resolut. 9.* ubi affert Valentiam, Canum, & Bonacinam, affirmantes illum esse hæreticum; & pro contraria sententia alios dicentes, non esse quidem hæreticum, sed præsumi, si in ea opinione persistat. Quare quoad praxim videntur omnes convenire, quod puniendus sit ut hæreticus, siquidem præsumitur talis, non enim præsumitur negare præmissam evidentem, sed revelatam, & ideo negare conclusionem theologicam, ut fatetur Suarez *disp. 19. sect. 2. num. 25.* Sanchez *lib. 2. in Decal. cap. 7. num. 33.* Hurtado *disput. 12. §. 27.* qui tamen dicit, eam præsumptionem locum habere solùm in homine mediocriter docto, non in homine ignaro, & rudi. Unde *disput. 80. §. 13.* dicit, si constaret, quod negat conclusionem ex eo quod vim illationis non penetrat, non esse puniendum, sed pro asino relinquendum: *&* *disput. 81. §. 14.* dicit, si homo ignarus sit, non esse censendum hæreticum, sed instruendum: quod si instructus non capiat argumentorum vim, cogendum esse, ut acquiescat Doctoribus proponentibus, alioquin in illum esse animadvertendum. Ego puto, id totum arbitrio & prudentiæ judicum relinquendum esse, qui attentis circumstantiis personæ, loci, occasionis, & materiæ, ac aliis omnibus, potest magis, vel minus præsumere animum hæreticum. Nam materia ipsa etiam aliquando potest esse ita abstrusa, & difficilis, ut non solùm rudes, sed litterati etiam possint circa propositiones aliis evidentes hallucinari, & errare. Unde licèt punienda esset protervia nolentia acquiescere vitia doctis circa principium philosophicum; seriò tamen cogitandum esset, an esset puniendus ut hæreticus, vel solùm ut defendens pertinaciter propositionem erroneam: & ante omnia indaganda videntur à reo fundamenta, quibus ad errorem sustinendum movetur; ea enim patefacient, an verè circa præmissam revelatam, an circa alteram evidentem erret. Memini aliquando audisse me de quodam alioquin simplici, & pio, qui obstinatè contendebat, omnes Trinitatis personas carnem ex Virgine assumpsisse, & cùm diu Judices frustrà ab eo resipiscentiam peterent, parum aberat, ut tanquam hæreticus obstinatus damnaretur; quæstivi ab eo aliquis e totis amicè, quale haberet fundamentum, quo ita fortiter sententiæ illi adhæreret. Respondit, se id tamdiu ita recitasse frequenter in Ecclesiastico hymno Officii B. Mariæ, dum dicitur: *Qui natus es de Virgine, cum Patre, & sancto Spiritu.* Ecce hic ex sola crassissima Grammaticæ ignorantia errabat, cujus defectus si ab initio inventus fuisset, causa absoluta erat. Vidi ego & alium, qui parum ab obstinatione aberat, Catholicum alioquin & pium, & ob aliam Grammaticæ erroremin loci eojusdam intelligentia commissum omnino volebat, corpus Christi Domini non fuisse totum ex Virgine assumptum, sed ab initio mundi formatum, & ad uterum Virginis adductum, ut ibi incrementum acciperet: ubi verò de Grammaticæ errore edoctus à me fuit, omnino quievit, & doctrinæ

etiam errorem revocavit, & quidquid in ejus confirmationem scripserat, sponte combussit. Oportet itaque erroris causas, & occasiones ab ejusmodi personis diligenter exquirere, ut judicari possit, an ex malitia, an ex ignorantia errent, & possit faciliùs morbo medicina parari.

SECTIO III.

De aliis propositionibus infra hæresim, & de variis singularum censuris.

Non omnis propositio damnabilis, & quæ censura theologica affici potest, est hæretica; ideo postquam de hæresi formali, & objectiva dictum est, & de iis, quæ ex parte objecti ad hæresim requiruntur, antequam ulteriùs progrediamur ad alias conditiones, quæ ex parte subjecti requiruntur in hæretico, dicendum breviter erit de aliis propositionibus damnabilibus, quæ non sunt hæreses, & de iis, quæ ex parte objecti requiruntur ad ejusmodi censuras imponendas. De quibus agunt Turrecremata, Albertinus, Simancas, Alfons. Castro, Cano, Corduba, Penna, & alii apud Suarez *in præsenti, disp. 19. sect. 2. num. 1.* & alii recentiores in præsenti communiter. 71.

Variæ species censurarum, seu propositionum damnabilium enumerari solent, quæ desumptæ sunt ex Concilio Constantiensi *sess. 8.* ubi articulis VVIclephi apponuntur respectivè hæ censuræ, *notoriè hæretici, & a sanctis Patribus reprobati: alii non Catholici, sed erronei; alii scandalosi, & blasphemi; quidam piarum aurium offensivi, nonnulli temerarii, & seditiosi.* Quas easdem censuras apponit idem Concilium *sess. 15.* propositionibus Joannis Hus, excepto illo verbo, *blasphemas:* desumitur ex Bulla Pii V. & Gregorii XIII. edita contra aliquas propositiones Michaëlis Baii, quas respectivè dicunt esse *hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, immittentes offensionem in aures pias.* His alii addunt propositionem, *proximam hæresi*, possumus & nos addere *errori proximam, & suspectam de errore.* Imò si de propositione non solùm infrà hæresim, sed in rigore damnabili sermo sit, addendæ erunt propositiones, Judaica, Pagana, Athea. Nam propositio dicens, Christum nondum venisse, sed venturum, non est hæretica, cùm religionem Christianam non retineat, prout hæretici omnea retinent, ut suprà vidimus, sed erit propositio Judaica. Quæ verò dicit, esse plures Deus, non erit judaïca, cùm non retineat vetus Testamentum, sed Pagana, inducens idololatriam; ad quod genus reduci possunt propositiones propriæ Mahometismi, quæ nec Christianam, nec Judaïcam religionem retinent, sicut & sectam sæpè diximus ad Paganismum reduci. Denique propositio negans omnem Deum, erit Athea: de his tamen modò sermo non est; sicut neque etiam de propria hæresi, de qua dictum est suprà, sed solùm de aliis infra hæresim, de quibus, & de singularum distinctione in particulari dicendum erit, ut in qualitate, & censura propositionum stabilis aliqua, & certa regula observetur. 72.

De Propositione erronea.

Erroris vox latissimè sumpta attribui potest cuilibet propositioni falsæ in qualibet materia: nam qui falsum pro vero credit, errat à vero, & decipitur. Communiter tamen ea vox solet restringi ad falsum, quod opponitur non solùm vero, sed evi- 73.

denti, vel certo, quod apud omnes communiter certò fertur. Nec appellatur error in Philosophia, quælibet opinio falsa, sed quæ opponitur dogmati certo,& pro tali apud Philosophos recepto. Quare in Theologia non dicetur error, nisi qui certæ alicui veritati adversatur, quæ apud Catholicos, & Theologos pro certa habetur. Cæterùm adhuc hæc exceptio est nimis lata,& generica, cùm in eo sensu hæresis etiam sit error; & quidem aliquando hæreses *erroris* nomine appellantur *in cap. Excommunicamus*, 2. cap. ultimo de hæreticis, & cap. *Accusatus*, §. *ille quoque*, eodem titulo in 6. Sed nunc magis strictè accipitur, prout est censura specialis infra hæresim; nam quidquid alii dixerint, quos tacitè refert Suarez *ubi sup. a, num.* 12. in prædicto Concilio, & Bullis Pontificum condistinguitur propositio erronea ab hæretica, & ita Theologi communiter miniorem censuram existimant, & quæ non attingat hæresim.

74. *Qua differentia inter hæresim, & errorem.* Quæ autem differentia sit inter hæresim, & errorem, non omnes eodem modo explicant. Aliqui primò dicunt, errorem esse hæresim sine pertinacia prolatam, accedente autem pertinacia erit hæresis. Ita Antoninus 2. *part. tit.* 12. *cap.* 4. sed id communiter displicet, & meritò, quia pertinacia habet se ex parte subjecti, non ex parte objecti: hæ autem censuræ non tendunt ad judicandum crimen in concreto, sed propositiones secundùm se: atque adeo solùm ratione sui objecti. Unde Pius V. & Gregorius XIII. non distinxerunt in sua Bulla duos illos gradus censuræ ex pertinacia, vel ejus defectu, nullam enim pertinaciam agnoverunt in Baio, qui semper Catholicus fuit, & Ecclesiæ obediens, sed ex parte ipsius doctrinæ differentiam invenerunt inter propositionem hæreticam,& erroneam. Sicut è contra Concilium Constantiense circa omnes illos articulos æqualem pertinaciam invenit in illis hæreticis, & tamen in illis vidit differentiam inter articulos hæreticos, & erroneos. De facto etiam Inquisitores petentes à suis Qualificatoribus censuras propositionum, nihil dicunt de pertinacia, aut culpa Auctorum, sed judicium exigunt solùm de propositione secundùm se, an sit hæretica, vel erronea, vel temeraria, &c.

75. *Secundum explicandi modus.* Alii ergo secundò dicunt, propositionem hæreticam esse, quæ opponitur veritati revelatæ, non demonstrabili, v. g. *Deus non est Trinus*: erroneam verò, quæ non opponitur veritati etsi licet demonstrabili, v. g. *Deus non est*, vel *Deus non est unus*: ita Castro apud Hurtadum *disp.* 81. §. 9. Hoc tamen sustineri non potest, quia quodlibet objectum revelatum, etiam si aliunde ratione naturali demonstrari possit, non poterit sine hæresi negari, v. g. immortalitas animæ rationalis, malitia adulterii, vel fornicationis, immensitas Dei, & alia ejusmodi, quæ qui negaret, esset procul dubio hæreticus, & incurreret omnes hæreticorum pœnas. Si autem objecta hæc non essent revelata, quantumcunque probari possent ratione naturali, nec fine culpa negari possent, adhuc non pertinerent ad fidem, quæ credere non potest quidquam, nisi propter divinum testimonium, atque adeo qui ea negaret, non peccaret contra fidem, & per consequens non esset hæreticus, cùm omnis hæresis sit infidelitatis species.

76. *Tertius.* Alii tertiò dicunt, errorem esse, qui negat doctrinam aliquam ita receptam communi Ecclesiæ consensu, ut nullus pius, ac verè doctus de ea dubitare audeat, & licet non sit expressè revelata, aut definita; est tamen Catholica doctrina. Ita Cano, Corduba, & Simancas apud Suarez *ubi suprà, num.* 13. Et exemplum afferri solet in negante Beatissimam Virginem resurrexisse, seu in corpore, & anima esse assumptam: quod licèt non inveniatur expressè revelatum, aut definitum, pertinet tamen ad doctrinam Catholicam. Item, si quis ante Concilium Tridentinum dixisset, eandem Virginem peccasse aliquando venialiter; cujus licèt non fuisset contrarium tunc definitum, non tamen poterat sine errore negari. Hic modus explicandi displicet Hurtado *ubi suprà*, §. tum quia spectat magis ad propositionem temerariam; tum etiam quia Catholica doctrina est solùm doctrina fidei, qua credita homo constituitur Catholicus. Sed Suarez ubi suprà illum fatetur esse modum explicandi probabilem: & certè exempla ibi adducta acerbiorem censuram merentur, quàm temeritatis, & de primo esse errorem, vel errori proximum fatetur idem Suarez 2. *tom. in tertiam partem, disp.* 21. *sect.* 1. §. *Sed quæ es*, juncta *disp.* 3. *sect.* 1. *in fine.* Nec etiam verum est, doctrinam Catholicam esse solùm doctrinam de fide: nam Catholicum est universale, quare doctrina illa, quam tota Ecclesia indubitanter profitetur, Catholica appellari potest. Cæterùm, quia error in præsenti materia proximum gradum post hæresim videtur habere, & ideo in Concilio Constantiensi, & Bullis Pontificiis suprà allegatis post hæreticas nominantur immediatè propositiones erroneæ, non videtur satis ad errorem propriè, & in rigore sumptum, quod adversetur doctrinæ, quam omnes pro certa tenent. Nam temeraria etiam, vel scandalosa propositio videtur adversari doctrinæ, quam omnes indubitanter tenent alioquin non esset temeraria, vel scandalosa. Quare ego regulam illorum Doctorum intelligerem de propositione, quæ adversatur doctrinæ apud omnes Catholicos communi sensu indubitanter receptæ, qui nempe ideo de ea dubitare non audent, quia vident valdè connexam cum doctrina fidei. Error enim to fide opponi debet aliquo modo cum ipsa fide, quatenus saltem negat aliquid, quod propter connexionem cum fide nemo negare audet. Quando verò communis ille consensus fidelium aliunde oritur, & non ex connexione rei illius cum principiis fidei, non videtur propriè erronea doctrina, quæ rem illam negat, sed aliam censuram habebit ex infra adducendis. Exempla autem à Suario adducta, si bene perpendantur, invenientur cum sibi certitudinis gradum apud Catholicos comparasse propter connexionem magnam, quam habent cum doctrina fidei. Ex eo enim quod B. Virgo fuerit vera Dei mater, sequi videtur illam non fuisse unquam peccati actualis ream, quod in Dei matre maximam indecentiam haberet. Sicut etiam ex eadem maternitate, & aliis pluribus conjecturis, ac traditione historica sequitur eam in corpore, & anima assumptam fuisse in cœlum. quorvis hoc secundum non ita apertam connexionem ostendat, sicut primum, & ideo non ita clarè constat, quod sit propriè, & rigorosè erronea propositio contraria. In hoc autem sensu propositio erronea coincidet ferè cum modo explicandi eorum, qui dicunt, errorem esse, qui negat propositionem theologicam, de quo postea dicemus.

Quartus ergo explicandi modus est aliorum, qui dicunt errorem esse, qui deficit ab una, vel altera conditione requisita ad hæresim perfectam: ad hanc enim requiritur, quod certissimè opponatur, & indubitanter alicui propositioni, quæ certissimè etiam, & indubitanter sit de fide. Quando ergo vel oppositio non est ita certa, vel non est ita certum quod sit de fide propositio, cui opponitur, tunc deficit ex ea parte ab hæresi, & est error: ita id explicant iidem Auctores apud Suarez *ubi supra*, qui hoc tanquam probabile 77. *Quartus.*

probabile reputat; quibus adde Loream *disp.* 40. *num.* 7. qui erroneam propositionem definit eam, quæ oppunitur quidem fidei veritati, sed non oppositione omnino certa, & indubitata. Hic etiam explicandi modus non videtur omnino satisfacere, quia ejusmodi propositiones magis propriè videntur esse proximæ hæresi, quàm errores; participant enim substantiam hæresis, quæ est oppositio immediata cum fide; & ideo diximus supra, eum esse certò constaret ea oppositio, ita ut nec per principia extrinseca prudenter posset dubitare de oppositione cum fide, & cum communi fidelium sensu, non posse sine hæresi assensum eis præbere, licèt apud aliquos sit dubium an sint hæreses. Differunt ergo ab hæresi non tam in ipsa substantia, quàm in modo, hoc est, in certitudine, an sint hæreses, & ideo vocari possunt proximæ hæresi, quatenus non ab omnibus, sed à pluribus æstimantur hæreses. Quæ differentia non videtur intrinseca, sed extrinseca proveniens à judicio aliquorum negantium esse hæreses, quod sufficit ut in foro externo ille non condemnetur absolutè ut hæreticus, quia potest se tueri opinione aliquorum negantium, quod opponantur fidei. Hinc autem colligitur primò, & sæpe de facto propositiones illas esse intrinsecè hæreticas, quia de ejusmodi propositionibus communiter solent esse Doctorum opiniones affirmantium, & negantium esse hæreticas, vel id quod eis negatur esse de fide. Frequenter etiam opinio affirmans contrarium esse de fide, & illam esse hæresim, erit vera. Si ergo opinio illa vera est, propositio illa erit revera hæretica: sicut sacramentum, de cujus materia sunt opiniones, validum erit, si opinio affirmans materiam illam esse validam vera sit, quamvis opinio contraria probabilis id neget. Aliquando si propositio illa nunquam fit hæretica, sed forum errot, nunquam erit vera sententia docens illam esse hæresim, & contrarium esse de fide, nec possent unquam esse opiniones circa hoc punctum: quia ubi primùm aliqui dubitarent, an sit hæretica ea propositio, eo ipso jam non esset hæretica, atque adeo falsa esset qualibet sententia dicens esse hæreticam. Cùm ergo maneant adhuc in scholis opiniones probabiles diversæ circa hoc ipsum, an talis vel talis propositio sit hæretica, supponi omnino videtur, quod adhuc possit illa esse intrinsecè hæretica, non obstante opinione excusante illam ab hæresi.

78. Restat ergo quintus, & ultimus modus explicandi satis communis, & probabilis, quod error propriè sit, qui non opponitur immediatè, sed solùm mediatè doctrinæ fidei, quatenus negat immediatè propositionem, quæ non est de fide, sed conclusio Theologica, deducta evidenter ex una de fide, & altera evidenti lumine naturæ. Ita communiter Theologi, ut testatur Banes *in pra...ti, quæst.* 11. *art.* 2. in quæstione quæ incipit, *circa hoc articul...* vers. *Nominus*. Suarez *ubi suprà, n.* 14. Hurtado *disp.* 81. §. 10. Turrianus *disp.* 55. *dub.* 3. Coninck *disput.* 18. *num.* 130. Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 4. *disput.* 3. *punct.* 1. *num.* 4. & alii ferè communiter, qui communis consensus sufficit, ut nomen *erroris* ejusmodi propositionibus applicari possit; cùm enim hæ propositiones mereantur censuram aliquam theologicam, nec sint hæreticæ, cùm non negent formaliter aliquid revelatum, debent habere aliquam aliam censuram diversam ab hæresi, nec potest alia aptior inveniri, quæ eas ab hæresi distinguat: quamdiu enim objectum contrarium non est in se revelatum, sed solùm ex revelatis per discursum infertur, non potest qui illud negat, esse hæreticus, nisi neget etiam præmissam de fide, ex qua infertur. Dicetur ergo solùm errare gravissimè, quia negat id, ex quo negato convinci potest, adhibito al o principio naturali evidenti ad negandum objectum fidei. Hoc autem intelligi debet de negante conclusionem deductam ex uno principio fidei, & altero evidenti lumine naturæ: si enim neget conclusionem evidenter deductam ex duplici præmissa de fide, jam diximus supra esse hæreticum, quia conclusio illa, licèt ut conclusio formaliter, & prout infertur ex principiis revelatis, non sit actus fidei; objectum tamen materiale illius potest credi per actum fidei, & continetur formaliter in objecto præmissarum quod est revelatum; quare propositio negans illud objectum non erit erronea, sed hæretica, ut diximus sæpe in variis locis.

Quintus modus explicandi, communis & probabilis.

De Propositione hæresi proxima, vel errori.

Ex proximè dictis facilè constabit, quas propositiones comprehendat hæc censura. Lorca *ubi suprà, num.* 11. dicit propositionem contrariam alicui conclusioni theologicæ esse proximam hæresi; sed nos cum communi diximus illam appellari erroneam: quare Hurtado *disput.* 18. §. 17. & Coninck *ubi suprà, num.* 132. meliùs dicunt hac censura comprehendi propositionem oppositam doctrinæ, quæ licèt non omnino certò, est tamen probabiliter, & ut plerisque videtur, de fide: nam sicut illa propositio est ferè, seu proximè de fide, quæ plerisque apparet de fide: ita illa erit ferè, vel proximè hæresis, quæ plerisque apparet hæresis. Idem est de propositione illa, quæ opponitur non certò, sed plurium judicio propositioni indubitatæ de fide; nam ut accedit ad oppositionem manifestam cum fide, ita accedit ad hæresim. Quare idem etiam dicendum erit de eo, qui negat conclusionem deductam ex duabus præmissis de fide, sed per consequentiam non omninò claram & certam, vel deductam per certam consequentiam ex duplici præmissa, quæ non sit utraque omnino indubitanter, sed plurium judicio de fide. Sicut enim diximus propositionem evidenter deductam ex duabus præmissis de fide, non posse sine hæresi negari: ita conclusio proximè ad hunc gradum accedens, sed deficiens ex defectu claritatis consequentiæ, vel certitudinis, quod utraque præmissa sit de fide, accedet proximè, ita ut negans illam accedat proximè ad hæresim. 79.

Hæc tamen men judicio juxta dicta puncto præcedenti, intelligendum ita est, ut possit aliquando eadem propositio esse hæresis revera, & tamen affici hac censura, & judicari proxima hæresi. Quia cùm hæc censura innitatur propositioni illi, quæ opponitur certò doctrinæ, quam non omnes, sed plures censent esse de fide, vel quam non omnes, sed plures censent oppositionem indubitatæ de fide; & sæpe contingat veram esse opinionem dicentium eam propositionem opponi, vel contrarium esse de fide, consequens est, ut quoties ea opinio vera sit, toties hæc propositio sit vere, & à parte rei hæresis, alioqui opinio dicens contrarium esse de fide, vel eam propositionem verè opponi fidei, non esset vera, sed falsa. Erit ergo tunc ipsa hæretica illa propositio; in judicio tamen ultimo censores non debent judicare illam ut absolutè hæreticam, & sine addito; sed debent dicere eam plurium judicio esse hæreticam, sed quia alii id negant, esse judicandam proximam hæresi. Et ideo fortasse in Concilio Constantiensi dictum fuit de aliquibus articulis, *esse notoriè hæreticos*, hoc est certò 80.

& sine controversia; illi autem, qui non omnium, sed aliquorum sententia sunt hæretici, non possunt dici notoriè hæretici, sed dubiè, & id significatur per *proximum hæresi*: quæ censura, ut suprà notabam, non tam videtur intrinseca ipsi propositioni, quàm extrinseca, propter diversa Doctorum judicia, quorum aliqui eam dicunt esse hæresim, alii negant, quam varietatem, & controversiam significamus, dum dicimus esse proximam hæresi. Quod immeritò negasse videtur Suarez *dicta sect.*2. *n.*21. dicens, si *erroris* nomine intelligatur propositio, cujus oppositio cum fide incerta est, ut ex aliquorum sententia ipse dixerat *num.*13. non posse eandem propositionem esse hæreticam, & erroneam, quia hoc esset habere certam, & non certam oppositionem cum fide. Sed nos probavimus, oppositionem incertam cum fide posse sufficere, ut propositio illa hæretica sit, quia in iis casibus incertitudo frequenter noscitur ex diversis Doctorum sententiis probabiliter affirmantibus, vel negantibus, eam propositionem esse hæreticam. Sæpe autem continget, propositionem affirmantem esse veram, nam opinio probabilis aliquando & sæpe vera est: tunc ergo verè propositio illa erit hæretica, sed propter opinionem probabilem contrariam non puto esse judicandam in judicio ultimo ut hæreticam simpliciter, & sine addito, sed ut hæreticam aliquorum judicio, & simpliciter ut proximam hæresi.

81. *Quænam propositio judicetur hæresi proxima.*

Notandum tamen est primò circa hanc censuram, ut aliqua propositio ea afficiatur, & judicetur proxima hæresi, non sufficere, quod unus aut alter doctor eam dicat esse hæreticam. Sunt enim aliqui proclives, & faciles ad censuras acerbiores, atque ideo plures propositiones inveniuntur, quas aliqui hæreticas esse dicunt, alii tamen vel solùm temerarias, vel fortasse nulla censura dignas. Illam ego solam propositionem judicarem hæresi proximam, quam non omnes, plures tamen graves doctores, & cum gravi fundamento dicunt esse hæreticam: ille enim, qui probabiliter hæreticus judicatur, vel hæreticus est, vel hæresi proximus; ipsum autem *proximitatis* vocabulum indicat propinquitatem maximam, quam non habet propositio ex eo, quod ab uno vel altero, & sine gravi fundamento hæretica pronuntiatur.

82. *Propositio modalis nō est proxima hæresi, ex eo quod propositio categorica sit proxima hæresi.*

Secundò notandum videtur cum Hurtado *ubi suprà*, §.21. propositionem modalem non esse proximam hæresi, ex eo quod propositio categorica, seu *de inesse*, sit proxima hæresi: exemplum affert ipse in hac propositione: *parvuli non habent justitiam inhærentem*, quam ipse dicit proximam hæresi, quia multi communiter dicunt in Concilio definitam esse justitiam inhærentem universaliter de omnibus. Non tamen erit proxima hæresi propositio modalis dicens; *Non est de fide, nec definitum, quod parvuli habeant justitiam inhærentem*, quia hæc non negat objectum ipsum proximum fidei, nempe justitiam inhærentem parvulorum, sed solùm gradum certitudinis illius veritatis, qui gradus potest esse sub opinionibus, licèt objectum ipsum directum non possit in dubium revocari. Aliud exemplum esse potest de eo, qui negaret sanctum aliquem canonizatum esse in gloria, vel diceret summum Pontificem posse errare in ejusmodi Canonizatione: quæ assertiones censurantur à Theologis ut impiæ, temerariæ, scandalosæ, & hæresim sapientes, ut docent Suarez *disp.*5. *sect.*8. *num.*8. Cano, & Bañes, quos affert Castro Palao *tom.*1. *tract.*4. *disput.*1. *punct.*5. §.4. *num.*1. imò alii addunt esse erroneas, & hæreticas, ut Valentia *in præsenti*, *disp.*1. *q.*1. *punct.*7. *q.*6. quem affert, & sequitur idem Palao *ubi suprà*, *num.*2. Si quis tamen diceret, non esse hæresim, vel non esse errorem dicere, quod Papa posset errare in ea canonizatione, hæc assertio reflexa non esset erronea, sed opinio multorum Catholicorum, & his similia reperiri possunt passim alia exempla.

83. *Utra sit gravior censura propositionis, an erronea, an proxima hæresi.*

Quæri potest, utra sit gravior censura propositionis, an erroneæ, an proximæ hæresi, intelligendo utramque censuram in sensu à nobis explicato? Credo, omnibus pensatis graviorem esse censuram erroris: nam qui dicitur hæresi proximus, solùm significatur, quod in aliquorum opinione sit hæreticus, quæ tamen opinio falsa esse potest; & ideo non invenitur in eo necessaria connexio cum hæresi, sed contingens. Qui tamen negat conclusionem theologicam, deductam evidenter ex præmissa certa de fide, & ex alia præmissa evidenti lumine naturæ, quæ conclusio sine errore negari non potest, eo ipso invenitur habere necessitatem ad negandam præmissam de fide, quantum est ex parte objecti negari, quia præmissa evidens necessitat ad eam non negandam, & aliunde constat non posse conclusionem esse falsam, nisi una ex præmissis sit falsa: cùm ergo illatio etiam sit evidens, & negari non possit, invenitur necessitas, quantum est ex parte objecti, nisi ignorantia excuset ad negandam præmissam de fide, quæ sola potest licitè negari. Ideo ejusmodi error obstinatè retentus inducit in foro externo præsumptionem adeo vehementem de hæresi, & majorem, quàm inferat propositio hæresi proxima, propter rationem allatam: quod fatetur etiam Hurtado *d. disp.*81. §.20.

Hinc infero, sicut datur propositio proxima hæresi, posse etiam dari aliam, quæ sit errori proxima: nempe quando plerisque videtur unam præmissam esse de fide, ex qua, & altera evidenti sequitur evidenter conclusio, quæ negatur: vel etiam quando certum est alteram præmissam esse de fide, & alteram evidentem, & plerisque videtur illationem conclusionis ex illis præmissis esse evidentem, quamvis aliqui negent consequentiam esse evidentem. In utroque enim casu plerisque videtur conclusionem, quæ negatur, esse theologicam, & per consequens non posse sine errore negari. Sicut ergo si quis negat propositionem, quæ plerisque videtur esse de fide, nec posse sine hæresi negari, propositio negans dicitur hæresi proxima; sic quando negatur propositio, quæ plerisque videtur esse conclusio theologica, nec posse sine errore negari, propositio negans erit errori proxima, cùm eadem omnino sit cum proportione ratio. Quare hoc eodem modo, & cum iisdem observationibus cum debita proportione applicatis intelligendum erit, sicut diximus de propositione hæresi proxima. Unde hanc etiam censuram videtur agnoscere Coninch *ubi supra*, *num.*130. qui eam dicit locum habere quando propositio contradicit conclusioni probabilissimæ ex principiis fidei deductæ. Quod tamen exemplum ego non facilè admittam: nam Doctorum usus videtur esse contrarius, quorum plures probant suas sententias ex principiis fidei, ex quibus probabiliter putant eas deduci; & tamen alii probabiliter etiam negant consequentiam, & ideo probabiliter & impune docent sententias contrarias: non est ergo proxima errori propositio negans id, quod solùm probabiliter infertur ex principiis fidei, sed negans id, quod plerisque videtur evidenter inferri ex principiis fidei, quamvis aliis videatur non evidenter inferri, qui est gradus quidem superior, & ideo propiùs ad errorem accedit, & reddit propositionem errori proximam: ille autem alius gradus longiùs distat ab errore, cùm inter illum, & errorem intercedat hic alius, qui minùs ab errore distat. 84.

Dices, ut propositio sit proxima hæresi, sufficit 85.

quod

quod plerisque videatur opposita propositioni de fide, licèt non omnibus; ergo ut sit proxima errori, sufficiet, quod plerisque, licèt non omnibus, videatur opposita conclusioni theologicæ. Talis autem est propositio opposita conclusioni, quæ probabilissimè deducitur ex principiis revelatis: nam eo ipso, quod plerique eam judicant ex illis principiis deduci, judicant illam esse conclusionem theologicam, & per consequens judicant non posse sine errore negari, quæ omnia videntur consequenter connexa. Respondeo, concessa prima consequentia, negando subsumptum. Sufficit ad propositionem errori proximam, quod sit opposita conclusioni, quam plerique judicant theologicam: non potest tamen à plerisque judicari conclusio theologica illa, quæ solùm probabiliter infertur ex principiis revelatis: omnes enim definiunt conclusionem theologicam eam, quæ infertur evidenter ex una saltem præmissa revelata, & altera evidenti. Conclusio ergo, quam omnes fatentur, inferri solùm probabiliter ex principiis revelatis, in nullius sententia erit conclusio theologica, & per consequens propositio eam negans in nullius sententia negat conclusionem theologicam, atque adeo non erit errori proxima: non enim est proxima errori, nisi propositio, quæ in plurium sententia negat conclusionem theologicam, & ideo in eorundem sententia est error. Si ergo in nullius sententia conclusio illa negata est conclusio Theologica, quia nemo dicit eam inferri evidenter, sed solùm probabiliter ex principiis fidei, non potest æstimari à plerisque erronea propositio illam negans, & per consequens non debet judicari proxima errori, sicut nec judicatur hæresi proxima, nisi ea, quæ à plerisque, licèt non ab omnibus, æstimatur hæretica.

86. Tripliciter ergo videtur posse reperiri propositio errori proxima. Primò, quando negat conclusionem, quæ evidenter sequitur ex una præmissa evidenti, & altera, quam plerique, licèt non omnes, judicant esse de fide. Secundò, quando conclusio negata infertur ex una indubitanter revelata, & altera evidenti per illationem, quam non omnes, sed plerique judicant evidentem. Tertium modum addere possumus, quando negat conclusionem, quæ evidenter infertur ex una præmissa indubitanter revelata, & altera, quam plerique, licèt non omnes, judicant evidentem. Non dico ex una præmissa revelata, & altera probabili, nam conclusio ex iis illata etiam per evidentem consequentiam, non appellatur conclusio theologica, sicut paulò ante dicebamus de conclusione illata ex una revelata, & altera evidenti, non per illationem evidentem, sed probabilem: omnes enim eam solùm dicunt conclusionem theologicam, quæ ex una saltem revelata, & altera evidenti infertur evidenter. Quando ergo constat unam præmissam esse solùm probabilem, conclusio non est in ullius sententia theologica, atque ideo propositio illam negans nec est error, nec proxima errori. Potest tamen contingere ut constet apud omnes alteram præmissam esse de fide; de altera etiam omnes consentiant esse veram, sed aliqui negent esse evidentem, plures tamen id affirment. Nam sicut solent esse opiniones aliquando reflexæ circa probabilitatem aliarum opinionum, an talis opinio, v. g. sit, vel non sit probabilis; ita aliquando sunt opiniones, non circa veritatem alicujus sententiæ, sed circa ejus evidentiam, an scilicet sit, vel non sit evidens: & in eo casu dicimus conclusionem evidenter illatam ex una de fide, & altera, quam plerique evidentem judicant, esse talem, ut propositio eam negans censenda sit proxima

Tripliciter reperiri potest propositio errori proxima.

errori. Ratio autem est eadem, quia si ea conclusio à pluribus æstimatur illata evidenter ex una de fide, & altera evidenti, ab eisdem necesse est, quod æstimetur conclusio theologica: cui enim competit definitio, competit definitum, quare ab eisdem propositio contraria æstimabitur error, & ab omnibus debet censeri proxima errori, propter regulam supradictam, quod proxima errori est propositio, quæ à plerisque, licèt non omnibus, judicatur erronea.

De Propositione sapiente hæresim, & suspecta.

Aliqui putant, has duas censuras in eandem coincidere, quia si sapit hæresim, suspecta est, & è contra. Ita Hurtado *d. disp.* 81. §. 22. Alii confundunt sapientem hæresim cum erronea, ut Simancas, & alii, quos affert Suarez *dicta disp.* 19. *sect.* 2. *num.* 16. qui bene notat, hanc censuram distinctam esse ab errore, & in gradu inferiori, ut colligitur ex Bulla citata Pii V. & Gregorii XIII. contra propositiones Baii, ubi aliæ propositiones dicuntur erroneæ, aliæ verò suspectæ. Quare minùs videtur significare suspecta, quàm erronea, & constat ex re ipsa: quia error concessus cogit ad negandum principium revelatum, ut suprà vidimus; & ideò non solam suspicionem, sed præsumptionem magnam affert de hæresi. Suspicio autem multò minùs est quàm præsumptio, ut constat: quare multò minùs requiritur ad suspectum, quàm ad errorem. 87.

Ego itaque puto utramque censuram differre notabiliter ab errore: posse etiam distingui à propositione errori proxima, quia hæc à plerisque saltem, licèt non ab omnibus, judicatur erronea, quod tamen judicium non invenitur in propositione suspecta, vel sapiente hæresim. Denique credo parum addere sapientem hæresim supra propositionem suspectam: posse tamen aliquando inter illas inæqualitatem considerari. Utraque quidem dat ansam timendi, ne lateat hæresis; neutra dat fundamentum sufficiens alicui judicandi absolutè esse hæresim, vel errorem: dat tamen fundamentum sufficiens ad suspicandum, vel timendum quod Auctor illius propositionis habeat apud se hæresim aliquam, vel errorem, ex quibus illa propositio oriatur. Hoc tamen fundamentum non consistit in indivisibili, sed habet latitudinem secundùm magis & minùs, & ideo dixi, posse secundùm illum excessum distingui duos gradus: aliquando enim fundamentum, sive propter verba, sive propter materiam, sive propter locum, tempus, personam loquentis, & alias circumstantias tale erit, ut probabiliter possit judicari, aliquam aliam hæresim esse in auctore, ex qua hæc alia assertio procedat: aliquando verò fundamentum non erit tantum, sed solùm sufficiet ad id suspicandum. In primo casu poterit propositio appellari *sapiens hæresim*, quia sapor magis indicat substantiam rei, quæ sentitur, & in eodem sensu poterit dici *olens hæresim*, quia etiam odor ostendit naturam rei odoriferæ. In secundo autem casu poterit appellari *suspecta*, quia non sufficit ad judicium probabile fundandum, quod Auctor sit hæreticus, sed solùm ad suspicionem, & timorem aliquem absque temeritate concipiendum: quæ censura minor erit quàm prima de sapiente hæresim. 88.

Adverto primò in exemplum hujus censuræ afferri apud Lorcam *dicta disp.* 60. *num.* 50. & apud Coninch *dicto dub.* 8. *num.* 131. hanc propositionem: *Stultum, & inutile est, sacramentum Eucharistiæ solemni ritu per plateas circumducere*: quia licet nihil neget contra fidem expressè, sapit tamen hæresim Lutheranam, quæ in Sacramento altaris negat 89.

Christi præsentiam: sed hoc exemplum non videtur esse ad rem; illa enim propositio hodie videtur jam esse hæretica formaliter, & contra expressa verba Concilii Tridentini *sess. 13. can. 5.* ubi dicitur: *Declarat præterea Sancta Synodus, pie & religiosè admodum in Dei Ecclesiam inductum fuisse hunc morem, ut singulis annis peculiari quodam & festo die præcelsum hoc, & venerabile Sacramentum singulari veneratione, ac solemnitate celebraretur, utque in processionibus reverenter, & honorificè illud per vias & loca publica circumferretur.* Et posteà *can. 6.* sequitur: *Si quis dixerit, in Eucharistiæ Sacramento Christum unigenitum Dei Filium non esse cultu latriæ etiam externo adorandum, atque ideo nec festiva peculiari celebritate venerandum, neque in processionibus secundum laudabilem, & universalem Ecclesiæ sanctæ ritum & consuetudinem solemniter circumgestandum, &c. Anathema sit.* Propositio ergo, quæ hunc usum stultum & inutilem dicat, non debet appellari sapiens hæresim, sed hæresis manifesta.

90\. Adverto secundò, quod sicut datur propositio sapiens hæresim, vel suspecta de hæresi, quia fundamentum præstat majus, vel minus judicandi, vel suspicandi, quod Auctor habeat in corde aliquam hæresim, licèt propositio non sit hæretica; sic datur propositio quæ sapiat errorem, vel sit suspecta de errore, quatenus eum proportione præstat fundamentum majus, vel minus judicandi, vel suspicandi, quod Auctor in corde habeat aliquem errorem, nempe aliquod dogma contrarium conclusioni theologicæ: quæ censura minor erit, quàm sapientis hæresim, vel suspectæ de hæresi, & eodem modo cum proportione debita explicanda est.

De propositione malè sonante, & piarum aurium offensiva.

91\. Hanc utramque censuram aliqui non distingunt à sapiente hæresim, quorum meminerunt Suarez *d. sect. 2. num. 18.* & Hurtado *d. disp. 1. §1. §. 33.* Sed in dicta Bulla Pii V. & Gregorii XIII. condistinguitur piarum aurium offensiva, tanquam longè inferior à suspecta, quæ tamen levior est quàm sapiens hæresim, ut vidimus. Alii non distingunt malè sonantem à scandalosa quos refert Lorea *d. cita disput. 40. num. 14.* Sed revera in Concilio Constantiensi suprà allegato, & in dicta Bulla Pontificia, scandalosa condistinguitur à piarum aurium offensiva: & quanvis possit eadem propositio esse scandalosa, malè sonans, & piarum aurium offensiva; hæc tamen distingui possunt in ordine ad diversa connotata, ut videbimus. P. Suarez *ubi supra* dixit, propositionem malè sonantem appellari illam quæ est æquivoca, & habet sensum etiam catholicum proprium, sed frequentiùs voces illæ usurpantur in sensu hæretico: quod etiam docuerunt Cano, & Corduba, quos refert & sequitur Lorea *ubi supra, num. 15.* & Coninch *ubi supra, num. 133.* Addit Suarez etiamsi sit significans æquè sensum catholicum, & non catholicum, & ideò non mereatur tam gravem censuram, non excusari ab omni censura, quia imprudenter sine explicatione, aut limitatione profertur. Denique Hurtado §. 36. dicit malè sonantem esse, quæ sensum habet congruentem Fidei, verba autem incongrua, ita ut malitia hujus censuræ non sit in sensu verborum, nec sit argumentum animi infidelis, sed solùm in verbis, qui sunt in ea significatione parum, aut nihil usitata, ob quod absonant auribus, unde ortum est illud adagium, *Ex verbis inordinatè prolatis enascitur hæresis.*

92\. Ego fateor, hujusmodi censuras, si in latiori significatione, & solùm juxta proprietatem vocum accipiantur, posse facilè coincidere; nam propositio sapiens hæresim proculdubio malè sonat, & pias aures offendit; sicut etiam omnis hæresis est error, latè, & communiter sumpto *erroris* nomine. Possunt tamen hæc eadem nomina fieri quasi propria ad significandas quasdam particulares propositionum species, vel qualitates ad invicem distinctas. Et in hoc sensu placet, quod propositio *malè sonans*, dicatur illa solùm, quæ non dat audientibus fundamentum judicandi, vel suspicandi, quod proferens habeat in corde hæresim, vel errorem aliquem circa Fidem; sed solùm peccat in abusu vocum diversarum ab usu communi, quo solent à Fidelibus usurpari. Unde non placent omninò exempla quæ affert Lorea, nempe si quis dicat: *Perniciosum est ditare Clerum*; vel si dicat: *Papa non debet dici Sanctissimus ratione officii.* Nam hæ propositiones potiùs videntur sapere hæresim, vel saltem suspectæ de hæresi eorum qui dicunt esse contra præceptum Christi, quod Clerici possideant divitias, vel eorum qui negant Papam esse supremum Ecclesiæ universalis caput. Melius exemplum est, quod affert Hurtado, si quis dicat, *In Deo sunt tres essentiæ relativæ*: quæ propositio nullam habet suspicionem hæresis in proferente; omnes enim credunt, eum non ponere tres essentias in Deo, quas Catholici negant, sed solùm credunt, eum ponere in Deo tres subsistentias relativas, quas tamen non debet significare nomine *Essentiæ relativæ*; quia nomen *Essentiæ*, reservatum est à Doctoribus Catholicis ad id solùm significandum, quod commune est omnibus personis divinis.

Propositionem verò piarum aurium offensivam multi non distinguunt, ut diximus, à malè sonante; quia id quod auribus absonat propter vocis abusum, aures offendit: nec hic nomine *Piarum aurium*, intelliguntur nisi aures catholicæ, & fideles. Ita aliqui, quos affert, & sequitur Lorea *ubi supra, num. 14.* qui *num. 16.* advertit, has pias aures debere esse prudentes, & doctas; nam imprudentes, imperitos, & malevolos offendit aliquando propositio, quæ doctos, prudentes, & benevolos non offendit, & hæc non debet dici piarum aurium offensiva. Alii distinguunt hanc à malè sonante, quia hæc addit aliquid in ordine ad Religionem. Nam specialiter offendit pias aures, quando aliquid indecens, vel indignum in materia religionis asseritur, vel profertur: ita Suarez *ubi suprà, num. 19.* Addit verò Hurtado *ubi suprà, §. 38.* illam propositionem propriè pias aures offendere, quia indecorum aliquid Deo, vel Sanctis, non tamen falsum asseritur; ut si actiones humanæ Christi omnino homini necessariæ, vel ejus membra explicentur nominibus obscœnis. Idem est, si de statu Ecclesiastico, cæremoniis sacris sanctis que viris dicantur ridicula, quibus modestus auditor rubore suffunditur. Unde advertit, quanvis hic gradus culpæ minor sit, quàm malè sonantis, quod attinet ad falsitatem, quia sine falsitate, & sine incongrua significatione vocis potest propositio offendere pias aures; in genere tamen moris esse graviorem, quia procedit ab animo procaci, & [illegible] nata lingua.

93\. *Propositio piarum aurium offensiva quomodo distinguatur à malè sonante?*

94\. Ego existimo, hanc censuram differre in rigore à malè sonante, quia malè sonans abutitur vocibus extra communem morem significationis, eas applicando ad minùs usitatam; quare ejus indecentia consistit in usurpatione vocum, quæ habent malam significationem, & falsam, licèt non usurpentur [illegible], sed ad aliam veram. At verò propositio, quæ solùm offendit pias aures, usurpat voces in sola propria, & usitata earum significatione, [illegible] falsum dicit, nec vocibus habentibus aliam significationem

tionem falsam, sed tamen dicit id, vel tali modo, ut Fidelium pietatem & reverentiam, si non extinguat, ad minus ex se tepidiorem reddat: & ideò aures piæ horrore hujus imminentis tepiditatis, auditis his vocibus, offenduntur.

95. Dixi autem, hanc culpam consistere vel in eo, quod dicitur, vel in modo quo dicitur; utrumque enim offendere potest pias aures. Aliquando quidem provenit hæc offensio ex re ipsa quæ dicitur, quæ licèt sit in rigore vera, non debet tamen dici, quia propter fragilitatem, & consuetudinem humanam non audiuntur sine offensione omnia, quæ in rigore vera sunt. Exemplum esse potest, si aliquis excommunicatus, & nondum absolutus, sed tamen prævia contritione justificatus, occidatur interim propter Fidem, & martyr fiat: verum quidem erit in rigore, quod mortuus fuerit, perseverante adhuc excommunicatione, à qua non fuerat adhuc ritè in Ecclesia absolutus: si quis tamen posteà dum ejus festum celebraretur, diceret: *Colimus, & celebramus publicum excommunicatum, & anathematizatum*, offenderet aures pias, quia diceret id quod de tali Sancto vel tacendum fuisset, vel saltem non nisi ad ejus gloriam, & commendationem proferendum, qui censuram ecclesiasticam apud Deum, sanguine gloriosè profuso compensavit. Idem esset, si aliquis non sine gravi fundamento putans debere ea Breviario expungi narrationem aliquam, vel circumstantiam historiæ, tanquam minùs veram, diceret: *Ecclesia nobis fabulas, & apocrypha narrat*; vel si Indulgentias aliquas sine sufficienti causa concessas fuisse sciens, diceret: *Hæ Indulgentiæ ridiculæ sunt, & fabulæ aniles pueris solis proponendæ*. Hæc & similia offendunt meritò pias aures, & pietatem ac reverentiam minuunt. Aliquando verò peccatur solùm in modo, & vocibus indecentibus, quibus res alioquin veræ narrantur, ut in exemplo proposito de Christi membris sanctissimis, vel actibus necessariis & naturalibus per obscœnas voces significatis, ut si aliquis diceret: *Magdalena meretrix, Matthæe usurarie & avare, Petre perjure & apostata, orate pro nobis*. Quæ quidem vix unquam sine blasphemia non hæreticali proferri possunt, & meritò in malitiis moralis præcedunt alias propositiones solùm malè sonantes, quæ ejusmodi irreverentiam in Deum, vel Sanctos non involvunt.

De propositione scandalosa, temeraria, & seditiosa.

96. *Quid sit propositio temeraria.* Propositio temeraria apud Censores Theologos est, quæ communi Patrum sensui opponitur, aut quæ contra Doctores Theologos sentit sine sufficienti fundamento, quale esset, si magni ponderis ratio, vel gravis Doctoris authoritas, qui rem benè discussisset, pro ea etiam parte reperiretur. Ad hoc autem ut propositio hanc censuram mereatur, debet esse in materia propriè theologica; nam quæ solùm est talis in materia merè philosophica, vel Astrologiæ, v.g. erit quidem temeraria in Philosophia, vel Astrologia; non tamen dicetur temeraria simpliciter & absolutè, quia hæc censura usurpatur solùm in iis quæ res theologicas concernunt. Talis erit, si aliquis dicat, aliquem alium Sanctum præter Beatissimam Virginem, conceptum fuisse sine peccato originali, quamvis hæc graviorem censuram fortasse mereretur; vel eandem Beatissimam Virginem nun esse assumptam in corpore & anima in cœlum: vel etiam qui negat historias pias communiter ab Ecclesia receptas, & propositas, v. gr. quod Christus B. Thomæ Aquinati dixerit, *Benè scripsisti de me Thoma*, & his similia.

97. *Quomodo hæc censura ab aliis distinguatur.* Ut verò hæc censura ab aliis distinguatur, & intelligatur illis sit, aliquid addendum est; nam in rigore omnis etiam propositio hæretica, vel erronea est temeraria, cùm sine sufficienti fundamento opponatur communi Doctorum sensui: sed temeritas apud Theologos aliquid minus significat, nempe imprudentiam in opponendo se communi aliorum sensui sine fundamento in materia theologica; quæ imprudentia à Theologis appellatur meritò temeritas: sicut etiam non caret imprudentiæ culpâ, qui in materia philosophica singulariter opinatur contra aliorum Philosophorum sensum sine sufficienti fundamento; licèt culpa, & imprudentia non appelletur in ea materia in Scholis temeritas simpliciter, ut diximus, sed cum addito, nempe sententia temeraria in Philosophia. Ultra hoc tamen addendum est, quod propositio illa temeraria in materia theologica, peccet solùm in hoc, & non sit etiam contra Fidem directè, vel indirectè; alioqui non diceretur temeraria, sed hæretica, vel erronea, aut hæresim, vel errorem sapiens, vel proxima hæresi, vel errori, &c. Quando ergo dicitur *temeraria*, eo ipso significatur, quod per illam non negetur objectum Fidei directè, vel indirectè, nec in re ipsa, vel in vocibus sit suspicio contra Fidem, sed solum quod in rebus non revelatis; & tamen in spectantibus ad Theologiam, vel pietatem, opponatur sine fundamento communi Doctorum, & Fidelium sensui. Dicitur autem meritò hæc etiam censura theologica; quia licèt propositio merè temeraria non neget Fidem, nec conclusionem theologicam, negat tamen temerè, & simpliciter aliquid ad Theologiam spectans, & ad doctrinam communem circa res quæ spectant ad pietatem, & salutem; quam doctrinam, & communem Fidelium sensum moltùm refert indemnes conservare, & coërcere effrenatam pro libito opinandi libidinem, & temerè asserendi quidquid cuilibet arridet, ex quo paulatim gradus fit ad audendum etiam circa alia quæ propiùs ad Fidem accedunt; sunt enim hæc omnia quasi antemuralia, quæ doctrinam Fidei muniunt, quibus ablatis facilior patet aditus ad [illegible]dem ipsam, vel alia dogmata Fidei pro[illegible] oppugnanda; quare propter connexionem aliquam, licèt non necessariam, nec evidentem, quam cum Fi[illegible]e habent, exigunt peculiarem reverentiam, ne faci[illegible] & tem[illegible]è contemnantur. Qui enim hodie communem Patrum, vel Doctorum sensum circa conclusionem aliquam non revelatam sperneret, cras sperneret communem Patrum sensum in aliquo Scripturæ loc[illegible] interpretando, & diceret, eos omnes in ejus intelligen[illegible]ia deceptos fuisse; quod proprium hæreticorum est dicentium, verba Scripturæ non esse juxta Patrum & Doctorum, sed juxta cujusque sibi meliùs sapientis sensum accipienda.

98. *Quænam sit propositio temeraria.* Dubium est, an propositio [illegible]emeraria sit quæ non habet pro se Patres, vel Doctores graves ita sentientes, quæ dici solet temeraria privativè, an verò illa solùm, quæ habet contra se Pat[illegible]m, vel Doctorum se[illegible]sum comm[illegible]eni, [illegible] di[illegible] solet temeraria positivè. Nam Suarez d. [illegible]. 2. num. 20. utramque dicit esse dignam censurâ, licèt mitiori, quæ est solùm privati[illegible]è, quàm quæ est etiam positive. Hurtadus verò sect. 7. §. 41. negat, eam censuram competere temerariæ solùm privativè, eamque asserit, solùm dici improbabilem. Sed fortasse de re non poterit esse controversia: nam propositiones quæ appellantur temerariæ s[illegible]ùm privativè, aliquid habent etiam de gradu positivo, licèt in hoc differant ab aliis, quod Patres, & Doctores de iis explicitè, & in particulari non fuerint loquuti, sicut de aliis, sed solùm implicitè, & in communi, v.g. quod aliquis Sanctus fuerit conceptus sine peccato originali

nali præter Deiparam, quod exemplum affert ibi Suarez. Nam licèt de illo Sancto non fuerint Doctores loquuti, posuerunt tamen propositiones universales illum Sanctum comprehendentes, & omnes alios, in quibus non inveniuntur rationes adeò efficaces ad hanc exceptionem, quales reperiuntur in Deipara: imò hæc assertio gravior, ut diai, censurâ digna videtur. Huc etiam spectat illud aliud exemplum, quod affert de affirmante sine revelatione ut certum, quod dies judicii erit intra centum annos. Nam hoc etiam affirmare ex propria ratione & discursu ut certum, videtur esse contra regulam generalem, & sensum communem, quod Deus voluerit arcanum illud esse occultum, nec posse à nobis ex principiis aliis sine revelatione divina certò cognosci. Itaque optima regula ad dignoscendum, an propositio aliqua sit temeraria, quamvis de ea explicitè Patres, vel Doctores non sint loquuti, hæc esse potest, nimirum attendere, quid dixissent Patres, vel Doctores interrogati de hac propositione in particulari, quantum ex reliqua eorum doctrina colligere possumus. Si enim certum est eos, licèt de facto propositionem bene non expressissent, negaturos tamen illam fore, si eis proponeretur, hoc sufficit, ut censeatur temeraria, cùm sit contra habitualem saltem Patrum, & Doctorum sensum, qui ita fuerunt, & sunt habitualiter dispositi, ut interrogati ita formaliter dicerent, & exprimerent: quando verò manemus verè dubii & ancipites, quid dixissent, vel dicturi sint, si hoc explicitè proponatur, non debet censeri temeraria, licèt non habeat positivè pro se communem sensum, quia nec à formali, nec ab habituali Doctorum sensu recedit.

Optima regula ad dignoscendum an propositio aliqua sit temeraria.

99. Propositio *scandalosa*, ut aliquid addat supra prædictas censuras, intelligi debet quæ præstat occasionem ruinæ spiritualis, inclinando auditores ad peccata, vel avocando eos ab exercitio virtutum. Tales sunt propositiones detrahentium Religioso Statui, pericula item piorum exercitiorum exaggerantium, unde tepescunt homines, & timent ne in illa periculum sibi lateat. Item si quis populo ad venerationem Eucharistiæ, vel ad sepulchrum alicujus Sancti eon. irrenti dicat, *Quis scit an hæc hostia sit consecrata? Quis scit an hoc sit corpus illius Sancti, & non sit corpus alicujus malefactoris sic illius suppositum?* Quæ omnia in aliquo vero sensu possunt non esse contra Fidem; generant tamen scandalum, & removent homines ab exercitio pietatis. Aliud exemplum affert Suarez *num.* 19. nempe si quis absolutè dicat imagines non esse adorandas. Hæc tamen propositio plus est quàm scandalosa, cùm erret etiam circa ipsum dogma Fidei, ut constat ex Concilio Tridentino *sess.* 25. & ex formula professionis Fidei per Pium IV. edita, & quam omnes Episcopi, & aliæ personæ emittere tenentur.

Propositio scandalosa an aliquid addat supra prædictas censuras.

Seditiosa propositio videtur, quæ ad seditionem contra Principes, vel ad tumultus in Republica excitandos conducere potest. Hæc tamen propositio nisi aliunde opponatur doctrinæ Fidei, vel communiter apud Doctores receptæ, non videtur esse censurâ theologicâ digna. Potest tamen Ecclesia meritò ejusmodi propositiones prohibere, sicut & alias, de quibus nunc dicemus, licet non videantur ad Fidei doctrinam pertinere.

Seditiosa propositio quænam sit.

De quibusdam aliis propositionum censuris.

100. Sunt & aliæ notæ, quibus interdum propositiones aliquæ affici solent. Primò solet dici aliqua propositio *blasphema*, quæ scilicet injuriam, & irreverentiam contra Deum, vel Sanctos continet, quæ aliquando potest simul errare contra Fidem, & erit blasphemia hæreticalis: aliquando solùm peccat contra reverentiam debitam Deo, vel Sanctis, aut rebus sacris, & tunc solùm dicetur *blasphema*, v.gr. si quis dicat: *Intolerabilis fuit pertinacia aliquorum Sanctorum Patrum in defendendis suis privatis erroribus, quos habuerunt.* Quæ, & similia verba irreverentiam gravissimam contra Sanctos continent. Quod idem reperiri potest erga res sacras inanimatas, quale fuit illud, quod per jocum, non sine blasphemia dixisse fertur Elizabetha impia Henrici Regis Angliæ ex Anna Bolena filia, quæ cùm de more in regni Anglicani adeptione oleo sacro ungeretur, posteà sub augustale tentoriolum parumper ad regales vestes induendas divertens, nobilioribus circumstantibus fœminis dixisse fertur: *Recedite à me, ne fœtor hujus olei vos offendat.* Ita refert Sanderus *lib.* 3. *de schismate Anglicano, paulo post initium.* Verba sanè tali auctore digna, quæ non solùm blasphemiam, sed saporem, & odorem, vel fœtorem hæresis animo conceptæ præ se ferebant, quæ paulò post in perniciem orbis apertam impudentiùs erupit.

Propositio blasphema quæ.

101. Secundò dici solet aliqua propositio *impia*, quam aliqui mitiori vocabulo, sed minùs apto dicunt *non piam*. Solet autem hæc censura tribui doctrinæ, qua verus Dei cultus evertitur, vel minuitur: sed posset etiam extendi ad eam, qua cætera pietatis, & præsertim misericordiæ erga proximos opera impediuntur; multóque magis, si debita erga parentes, vel Rempublicam officia dissuaderet, qualis erat Pharisæorum doctrina, quos Christus reprehendit *Matth. cap.* 15. qui ut oblationes Templi augeretur, eas præferebant pietati erga parentes, filiosque impiè, licèt pietatis prætextu, à debita pietate avocabant.

Quæ propositio dicatur impia.

102. Tertiò dicitur propositio aliqua *injuriosa*. Et quidem si injuria sit in Deum, vel Sanctos, aut res sacras, erit blasphemia. Potest tamen aliquando esse contra alios, quorum honori consulit meritò Ecclesia, prohibens, & severè puniens libellos famosos contra Principes etiam sæculares, aut contra personas publicas, contra Ordinem aliquem Religiosum, contra Prælatos, Cardinales, & alios. In quibus casibus licèt nihil contra Fidem mediatè, vel immediatè dicatur; sed tamen dicitur contra charitatem, justitiam, & alias virtutes, quarum indemnitas pertinet etiam ad Ecclesiæ curam, quæ sicut non solùm prohibet libros contra Fidem, sed etiam eos qui sunt contra bonos mores: ita potest linguam coërcere ab ejusmodi propositionibus, quæ gravissimè bonos mores perturbare possunt, licèt nullam prorsus hæresis suspicionem secum afferant.

Quæ dicatur injuriosa.

103. Quartò dicitur propositio *schismatica*, quæ sine hæresi promovet schisma, vel illud generare potest, vel ad illud inducere. Quintò dicitur aliqua propositio *superstitiosa*, quæ nullum quidem errorem, sed tamen superstitionem docet: & ejusmodi propositiones prohiberi solent frequenter, & meritò ab Inquisitoribus Fidei. Sextò solet appellari propositio *arrogans, vana, stulta, insana*, quæ ut notavit Lorca *disput.* 40. *num.* 25. non sunt censuræ theologicæ, adde, nec significare qualitatem propositionis, nisi aliquid magis in particulari adjiciatur.

Quæ schismatica.

104. Ultimò solet aliqua propositio judicari *improbabilis*: quam non esse censuram theologicam dicit Hurtado *d. disput.* 81. §. 46. & §. 51. sed plerumque pertinet ad judicium Inquisitorum Fidei, quatenus si est in materia morali, potest præjudicium afferre bonis moribus, cùm homines indocti, qui non possunt discernere, nec judicare de vera probabilitate, facilè arripiunt laxiores opiniones, quæ ab

Quæ propositio dicatur improbabilis.

ab hominibus doctis propositas, & approbatas inveniunt. Si autem materia est mere speculativa, & ex qua nullum fidei præjudicium mediatè, vel immediatè imminet, non ita stricte cum illis agi solet, sed relinquitur examini, & disputationi Doctorum. Præsertim cùm non tarò videamus fieri, quod opinio aliqua, quæ hoc tempore non apparet probabilis, postea excusso timore, & accedentibus novis Auctoribus, probabilis evadat. Sicut è contra quamplures opiniones quæ apud antiquos Scriptores probabilea erant, nunc jam re meliùs examinata, & sine Auctore desertæ, antiquatæ, & improbabiles reputentur. Pendet enim probabilitas magna ex parte ex judicio prudentum, & auctoritate extrinseca, quæ successivè variari possunt, & consequenter sententiæ probabilitas, quod In alis est ... is theologicis non ita fit, nisi denuò auctoritas Ecclesiæ accedat, quæ clariùs divinam revelationem proponat, atque ideo faciat, ut jam censeatur hæretica propositio, quæ antea sub opinione inter Catholicos erat, vel fortè vocabula ipsa in sua significatione varientur, atque ideo possit propositio aliqua nunc admitti, quæ antea rejiciebatur. Tunc tamen, licèt videatur esse eadem propositio materialis quoad voces, non est tamen eadem propositio formalis, cùm voces non retineant eandem significationem formalem, quam antea habebant. Unde contra reperiuntur apud Patres loquutiones aliquæ circa fidei mysteria, quæ omne prolatæ male sonarent, eo quòd ipsæ voces illas in alia significatione usurpat. Imò eadem mutatio observari potest apud Scholasticos, quorum aliquando sententiæ damnari videntur à nonnullis, cùm reverà non deserantur, sed tota variatio facta est in vocibus, quæ tempore S. Thomæ, v. g. vel Bonaventuræ paulò diversam significationem habebant ab ea, quam nunc habent, & cogimur eandem rem contrariis vocibus significare, quorum exempla non rarò prudens, & doctus Magister pleraque observare poterit.

Dubia aliqua, & notationes circa prædicta.

105. *Propositionem, qua iniquè alia propositionem censurat, posse esse dignam censurâ.* Addenda sunt aliqua notatu digna circa propositionum censuram. Primum est, posse esse dignam censurâ propositionem, quæ iniquè aliam propositionem censurat, ut notat Suarez *d. lla sect. 2. n. 21.* Castro Palao *tom. 1. tract. 4. disp. 3. punct. 1. num. 9.* & alii. Et quidem, si propositio de fide afficiatur censura, jam propositio illa reflexa esset hæretica, cùm negaret, & damnaret propositionem de fide. Similiter si conclusio Theologica afficeretur censurâ, propositio illa reflexa esset erronea, cùm reprobaret conclusionem illam theologicam, & sic de aliis. Quando verò censura cadit supra propositionem veram quidem, vel probabilem, non tamen talem, ut qui eam inspiciens negat, mereatur censuram, magis dubitari potest, an qui eam non solùm negat, sed damnat & gravi censura afficit, dignus sit censura aliqua; ut eo casu loqui videntur prædicti auctores. Et loquendo de possibili, ... videtur: nam sicut in ... quæstionibus, quæ à Theologis agitantur, ... contra communem Theologorum sensum, ... sufficienti fundamento propositionis ... meritoria: sic quando Theologi tractant, an aliqua propositio sit digna censurâ, si aliquis id affirmat, sine omnibus repugnantibus, & ... sufficienti fundamento asserat, tunc ... reflexa ... censebitur temeraria, cùm ... theologica sine fundamento sese opponat communi aliorum Doctorum sensui.

Quando verò propositio illa ab aliquibus Doctoribus censuratur, licèt id fortasse improbabiliter faciant, censura erit ad summum improbabilis, probabilis autem, si alii qui alii probabiliter ita sentiant, licèt alii probabiliter etiam id negent. In quo excedunt proculdubio aliqui, qui sine fundamento censuras proferunt, & novissimè excessit Lucius Turrianus in suis Centuriis censurarum, contrà plures sententias probabiles gravissimorum Doctorum: quare contingit, quod hæ propositiones reflexæ damnantes alias, sint simul injuriosæ contra Auctores graves, & doctos illarum sententiarum, qui immeritò damnantur, qui gravem patiuntur injuriam ex censuris hujusmodi ab aliis prolatis. Ideoque meritò Ecclesia, & Pontifices ejusmodi propositiones reflexas, & censuras temerè prolatas graviori nota inurere, & prohibere solent, quia offendunt Doctorum animos, & jurgia, ac scandala inter Scholasticos, & magistros generare solent.

Secundò notandum est, solere aliquando Ecclesiam, non solùm propositionem, vel assertionem aliquam reprobare, aut prohibere, sed etiam censuræ gradum determinare, dicendo illam esse hæreticam, vel erroneam, vel piarum aurium offensivam, &c. in quo casu quæritur aliquis, an Ecclesiæ judicium circa gradum censuræ certum sit, & infallibile. Et quidem non est dubium, quando Ecclesia determinat, & declarat aliquam propositionem esse hæreticam: nam tunc impliciè declarat contradictoriam esse de fide: non potest autem Ecclesia aberrare proponendo nobis aliquid ut de fide, quod non sit reverà de fide: alioquin tota nostra fides nutaret, quæ fundatur supra fundamentum Apostolorum, & Ecclesiæ, quæ est columna, & firmamentum veritatis. 106. *Ecclesia reprobando propositionem, etiam censuræ gradum determinat. Ecclesiæ judicium circa gradum censuræ, an sit certum, & infallibile.*

De aliis autem censuris potest esse major difficultas. Ratio autem dubitandi esse potest primò, quia si certa est Ecclesiæ censura, sequitur quod ipsa censura destruat seipsam: nam si Ecclesia declarat aliquam propositionem esse erroneam, temerariam, &c. eo ipso constat esse falsam: si ergo infallibile est ejusmodi Ecclesiæ judicium, infallibile erit propositionem illam esse falsam; repugnares ergo declarare illam solùm ut erroneam, vel temerariam, quia eo ipso in actu exercito redderetur hæretica. Secundò, quia Ecclesia aliquando declarat aliquam propositionem solùm ut probabiliorem, prout facit in Clementina unica de summa Trinitate & fide Catholica, circa sententiam ponentem in parvulis baptizatis virtutes infusas. Si autem judicium illud Ecclesiæ est infallibiliter verum, jam illa sententia non esset deinceps solùm probabilior, sed omnino certa, quia si non esset infallibiliter vera sed falsa, Ecclesia erraret declarando illam probabiliorem: probabilior enim esset sententia contraria, & meliora haberet fundamenta, & solùm in verbis, & solis fundamentis, & ipsis contradictoria non haberet vera, & sui da fundamenta, sed solùm apparentia. 107.

Communiter tamen Doctores fatentur, certum esse Ecclesiæ judicium in his censuris statuendis. Banes *in præs. ... quæst. 14. art. 2. in fine*, dicit esse errorem, vel errori proximum dicere, posse Ecclesiam in eo judicio errare. Malderus *ibidem, memb. 5.* dicit hæreticum esse, qui id pertinaciter affirmaret. P. Coninch *disp. 18. dub. 8. n. 134.* dicit esse valdè probabilem hanc Malderi sententiam. P. Lucius Turrianus *in præsenti, disp. 55. dub. 5. §. Deinde in aliis*, dicit esse errorem dicere, quod in his censuris decernendis possit Pontifex summus errare: quod dubium sub eisdem verbis transcripsit postea in disputationibus selectis, *part. 1. disp. 30. dub. 3.* 108.

Ego

109. Ego etiam id puto vel esse erroneum, vel errori proximum, quia infallibilis Spiritus sancti assistentia Ecclesiæ promissa non videtur limitanda ad ea solùm dogmata, quæ tanquam de fide proponuntur, & creduntur ab Ecclesia, sed debet extendi ad ea omnia, quæ fideles ex præcepto Ecclesiæ credere tenentur. Hinc enim colligunt Theologi summum Pontificem non posse errare in decretis morum, quæ pro universali proponit, quia ut notavit Cardinalis Bellarminus *lib. 4. de Rom. Pontif. cap. 5.* si Pontifex loco virtutis præciperet vitium, fideles qui obedire tenentur Pontifici, deberent credere vitium esse bonum, ut illud honestè amplecterentur, in quo judicio deciperentur, & errarent omnes; quem errorem, & deceptionem totius Ecclesiæ in judicando honestum, quod inhonestum, & turpe esset, debet Spiritus sanctus ex peculiari sua assistentia impedire. Hoc autem idem argumentum ad casum præsentem applicari potest: quia si summus Pontifex prohibet fidelibus assertionem aliquam ut erroneam, temerariam, &c. debent fideles obedire, & cavere ab illa doctrina, tanquam ab erronea, temeraria, &c. debent ergo judicare turpe esse amplecti doctrinam illam, & quidem tali gradu turpitudinis, qualis repetitur in amplectenda doctrina illa erronea, vel temeraria, &c. Sicut si Pontifex declarat contractum aliquem esse usurarium, v. g. debent fideles abstinere ab eo contractu ob turpitudinem usuræ in eo apprehensam. Sicut ergo non potest Pontifex decipere Ecclesiam declarando contractum usurarium eum, qui justus, & licitus est, quia faceret quod fideles omnes deciperentur abstinentes ab eo contractu ob turpitudinem usuræ in eo falsò apprehensam: sic non potest decipere Ecclesiam declarando aliquam doctrinam erroneam, v. g. quæ talis non esset, quia eo ipso faceret, quod fideles fugerent eam doctrinam ob turpitudinem erroris in ea falsò apprehensam, atque adeo deciperentur judicantes eam turpitudinem peculiarem esse in assensu talis doctrinæ, cùm revera non esset.

110. Dices, Pontificem non habere hanc Spiritus sancti assistentiam, ut non erret, quando egredi vult extra suos limites, ut si vellet de quæstionibus philosophicis, aut medicis decernere: quod quidem facere videtur, quando declarat assertionem aliquam esse erroneam: nam error, ut suprà vidimus, est qui opponitur conclusioni thelogicæ: conclusio autem theologica est, quæ per evidentem consequentiam infertur ex una præmissa de fide, & altera naturali evidenti. Decernere ergo, quod aliqua conclusio sit theologica, est declarare, quod sequatur ex duabus præmissis, quarum altera sit de fide, & altera evidens lumine naturæ, quod declarare non videtur esse totaliter intra sphæram potestatis Pontificiæ. Nam licèt possit Pontifex declarare, an sit, vel non sit de fide altera præmissa, non tamen videtur posse declarare, an sit, vel non sit altera evidens lumine naturæ: hoc enim jam esset posse definire circa quæstiones etiam philosophicas, vel medicas, cùm non possit decernere erroneam hanc propositionem, *Christus non est risibilis*, quin decernat esse evidentem lumine naturæ hanc aliam, *omnis homo est risibilis*; si enim hæc non sit evidens in Philosophia, illa alia non erit erronea. Si ergo Pontifex non habet assistentiam Spiritus sancti ad judicandum de illa propositione naturali evidenti, non poterit certò statuere de conclusione, an sit erronea.

111. Respondetur, idem argumentum fieri posse ad probandum, non habere summum Pontificem assistentiam Spiritus sancti, ne erret in decretis universalibus circa mores: nam sæpe etiam honestas, vel inhonestas alicujus actus præcepti, vel prohibiti, non pendet solùm ex principio revelato, sed etiam ex aliquo alio principio jurisprudentiæ, vel Philosophiæ moralis, quod lumine naturæ evidenter cognoscitur, ut quod contractus aliquis sit, vel non sit usurarius, vel quod aliquod matrimonium sit, vel non sit validum. Et tamen in iis etiam decretis universalibus agnoscunt Theologi communiter assistentiam infallibilem, ne Ecclesia decipi possit in ordine ad mores, quia Pontifex est in spiritualibus Pastor communis omnium fidelium, quem omnes tenentur audire, & cui debent obedire in iis, quæ pertinent ad salutem: similiter ergo in censuris doctrinæ necessariæ, vel spectantis ad salutem, in quibus non minùs tenentur fideles audire suum Pastorem, & Doctorem universalem, nec minùs ei obedire debent in amplectenda, vel cavenda doctrina, quam ipse ei præcipit, vel prohibet, credendum est habere illum eandem assistentiam Spiritus sancti, ne fideles decipiat, etiamsi ejusmodi judicium dependeat ex parte à principiis lumine naturali cognoscendis. Unde sicut dicere solent Theologi, Pontificem habere potestatem directam in res spirituales, indirectam verò saltem in res omnes temporales, quando oportet de iis etiam disponere in ordine ad finem salutis spiritualis, cui temporalia omnia debent subordinari, & deservire: sic dicendum est, posse ipsum, quasi potestate, & assistentia directa decernere circa doctrinas revelatas: quasi indirectè verò circa doctrinas naturales, & naturali lumine cognoscibiles, quando harum etiam cognitio deservit ad doctrinam salutis, & theologicam stabiliendam, & judicandam.

Unde facilius apparet, quomodo ex eadem Dei assistentia non possit Pontifex errare in aliis censuris, temeritatis, sapientis hæresim, malè sonantis, &c. nam licèt judicium etiam de his censuris videatur pendere ex notitia ad qua humana non revelata, ut ex sensu Patrum, & Doctorum, à quo recedit temeritas: ex significatione vocum, & speciei, quam auditoribus ingerunt, & aliis hujusmodi: in hoc tamen judicio non permittit Deus errare Pontificem, ad quem spectat indicare fidelibus scopulos, quos vitare debent in doctrina pertinente ad viam salutis, atque etiam voces, quas debeant usurpare, vel fugere, ut castè, piè, & tutò, ac propriè loquantur de rebus salutis, prout Synodus etiam Tridentina Spiritu sancto educta decrevit, quomodo propriè in materia Eucharistiæ usurpandum sit à fidelibus *Transsubstantiationis* vocabulum. Et idem est de judicio circa alias theologicas censuras. 112.

Ex quibus constar jam solutio eorum, quæ pro ratione dubitandi in contrarium proposita sunt. Ad primum enim negamus sequelam. Nam quando Pontifex prohibet assertionem aliquam ut erroneam, non ideo reddit illam hæreticam, nec ejus contradictoriam reddit certam de fide; sed sicut dicit hanc esse erroneam, ita dicit contradictoriam esse conclusionem theologicam, & habere gradum certitudinis correspondentem conclusioni theologicæ. Nec enim quando Pontifex definit, aut declarat propositionem illam esse erroneam, definit, aut declarat formaliter illam esse falsam, vel contradictoriam illius esse veram: sed solùm dicit, illam esse erroneam, hoc est, opponi assertioni theologicæ, quæ sequitur evidenter ex uno principio revelato, & altero evidenti. Fateor, ex hoc ipso sequi propositionem illam esse falsam, & ejus contradictoriam esse veram: hoc tamen non definitur à Pontifice, sed id sequitur ex assertione & definitione Pontificis; atque ideo qui postea docet propositionem illam, quam Pontifex damnat ut erroneam, non esset hæreticus 113.

teticus formaliter, sed præsumptivè, quatenus assereret esse verum id, cujus falsitas sequitur ex definitione Pontificis declarantis illud tanquam erroneum. Unde Banes, Malderus, & Coninck *locis citatis* advertunt, graviùs errare qui dicit Ecclesiam errare posse, vel errare in iis censuris, quàm qui solùm assereret esse veras propositiones illas ab Ecclesia judicatas temerarias, offensivas, &c. Quod quidem verum est, si Ecclesia non judicavit propositionem illam ad minùs erroneam: nam si solùm judicavit esse temerariam, v.gr. ille qui postea illam affirmat, erit solùm temerarius; qui autem dicit Ecclesiam in ea censura errasse, incurret hæresim, in aliquorum sententia, ut vidimus, & in sententia aliorum incurret vel errorem, vel aliquid errori proximum.

114. Dices, qui affirmat esse veram propositionem, quam Ecclesia ut temerariam damnavit, dicit aliquid, ex quo per evidentem consequentiam infertur, quod Ecclesia errare possit in iis censuris: si enim propositio illa est vera ergo Ecclesia erravit judicando illam temerariam; nam quod verum est, non est temerarium: ergo qui affirmat esse verum, dicit aliquid erroneum, vel errori proximum, cùm dicat id, ex quo evidenter sequitur Ecclesiam posse decipi in iis censuris. Respondeo negando antecedens, neque enim in rigore verum est, eum qui tenet propositionem, quam Ecclesia ut temerariam damnavit, cogi per evidentem consequentiam ad dicendum Ecclesiam deceptam fuisse in ea censura: nam sicut propositio contradictoria temerariæ non est de fide, nec omninò infallibiliter vera, nec eam Ecclesia definit esse veram, sed solùm quod sit juxta communem Patrum, & Doctorum sensum, à quo non nisi temerè receditur: ita propositio temeraria non est omninò infallibiliter falsa, nec eam Ecclesia falsam esse definit, sed solùm quod sit contra communem sensum Doctorum, & Patrum, & ideo non sine temeritate asseri. Quamvis ergo qui jam asserit, cogatur evidenter fateri, se eam temerè asserere, vel Ecclesiam errasse in ea censura, non cogitur evidenter fateri, quod Ecclesia in censura erraverit; non enim cogitur evidenter fateri, quod non possit aliquando contingere, quod aliquid temerè asseratur, quod tamen reipsa falsum non sit. Quod idem cum proportione dici potest de aliis censuris similibus: nam qui affirmat propositionem malè sonantem, vel piarum aurium offensivam, vel scandalosam, quas Ecclesia his censuris notavit, non dicit Ecclesiam in censura errasse, nec aliquid, ex quo cogi possit per evidentem consequentiam ad fatendum Ecclesiam errasse in censura, sed cogitur per evidentem consequentiam fateri, quod vel ipse dicat propositionem malè sonantem, offensivam, aut scandalosam, vel quod Ecclesia in censura erraverit. Denique qui asserit id quod Ecclesia proximum errori declaravit, non dicitur per evidentem consequentiam fateri, quod Ecclesia erraverit in censura, quia proximum errori, ut suprà diximus, est quod contradicit conclusioni deductæ ex præmissis, quarum plerique, licèt non omnes, putent esse alteram de fide, & alteram evidentem, & illationem etiam esse evidentem; non est autem evidens, quod illorum plurium judicium sit verum, atque ideo non est evidens, quod qui asserit propositionem illam ut veram, negare debeat, quod sit proxima errori, non ergo admittit errorem illam affirmando, sed solùm in ea assertione censendus erit proximus errori, quamvis graviorem fortasse censuram mereretur, si adderet Ecclesiam in ea censura deceptam fuisse.

115. In secundo argumento pro ratione dubitandi adductò, rangitur dubium illud, an Pontifex, vel Ecclesia decernens sententiam aliquam esse probabiliorem, decipi possit in hoc judicio, declarans probabiliorem sententiam, quæ reverà minùs, vel non magis probabilis est, vel etiam quæ à parte rei falsa sit. De quo egit P. Turrianus *dicta d. sp. 55. dub. 5. & in Disputationibus selectis, loco suprà citato*, & P. Ferdinandus de Salazar *in defensione pro immaculata Deipara Conceptione, cap. 43. §. 1. & 4.* ubi dicunt, nec posse Ecclesiam declarare probabiliorem sententiam minùs probabilem, nec etiam posse contingere, ut falsum reperiatur id, quod Ecclesia aliquando, vel Pontifex probabilius declaravit, prout de facto *in Clementina 1. de summa Trinitate*, unam ex duabus sententiis probabiliorem esse judicatum fuit. Pro quo P. Salazar *ibi* §. 2. adducit Sotum, Vasquez, & alios, qui tamen id non dicunt, sed solùm affirmant, in Concilio Viennensi relatum *in dict. Clementina*, electam fuisse tanquam probabiliorem sententiam illam de infusione virtutum in baptismo parvulorum; imò Vasquez *in loco ibi allegato*, nempe 1. *tom. in* 1. 2. *disp.* 86. satis indicat *cap. 2.* ex illo decreto Concilii Viennensis nullam certitudinem pro sententia illa de infusione habituum colligi posse, quia nimirum intra terminos opinionis relicta fuit. Propositum dubium.

Ego in primis cum prædictis Auctoribus certum puto, non posse Pontificem, vel Ecclesiam errare, quando fidelibus declarat aliquam doctrinam probabiliorem esse, ita ut proponat, & doceat probabiliorem esse, quæ minùs probabilis est. Ad hoc enim applicari possunt rationes pro judicio Ecclesiæ in aliis censuris, & fundari potest in assistentia Spiritus sancti Pontifici, & Ecclesiæ promissa, qua impeditur, ne doceat fideles falsa pro veris, in iis quæ ad salutem, & pietatem spectant. Sicut ergo Ecclesia proponens alias veritates fidelibus, errare non potest, sic nec potest errare proponens hanc veritatem, nimirum quod talis opinio probabilior sit, quàm opposita: hæc enim est etiam veritas aliqua, quam Pontifex, & Ecclesia absolute proponit, & docet. Nam licèt non proponat opinionem ipsam ut veram, sed intra terminos opinionis eam relinquat; propositionem tamen reflexam, seu modalem, nimirum quod sententia illa sit probabilior, proponit, & docet absolutè, nec hoc relinquit intra terminos opinionis, sed ut certum, & ex proprio sensu absolutè pronunciat hanc sententiam esse probabiliorem. Quare sicut in aliis, quæ absolutè proponit omnibus fidelibus, decipi non potest: sic nec in hoc potest fallere de majori probabilitate hujus partis, quod æquè absolutè, & determinatè proponit. 116.

Ad quod confirmandum applicari potest argumentum suprà adductum, quia sicut Ecclesia definiens aliquam absolutè esse temerariam, facit quod fideles apprehendant in ejus assensu temeritatis turpitudinem, cujus timore ab ea caveant, & ideo non potest Ecclesia errare proponendo ut temerarium quod tale non est, quia hoc esset decipere fideles, proponendo illis honestum, & bonum pro inhonesto, & turpi; ita commendans majorem probabilitatem alicujus sententiæ, eo ipso videtur fidelibus proponere honestatem in ea amplectenda, cùm honestum, & laudabile sit probabiliorem partem amplecti, relicta minùs probabili: quare fideles auctoritate Ecclesiæ ducti, eam sententiam amplectentur, quia ejus assensus ab Ecclesia ut honestus proponitur, & commendatur: deciperentur ergo ab Ecclesia, si reverà sententia illa minùs probabilis esset, dum honestum judicant id, quod reverà magis esset contra, quàm secundùm regulam veræ pruden- 117.

tiæ, ad quam ſpectat probabiliora eligere, relicto minùs probabili. Quare ſi quis poſt ejuſmodi Eccleſiæ declarationem de majori probabilitate alicujus ſententiæ, diceret eam eſſe minùs probabilem, & Eccleſiam deceptam fuiſſe in eo gradu probabilitatis decernendo, ego hanc aſſertionem ut erroneam, vel errori proximam facilè damnarem.

118. Major difficultas eſt in ſecundo puncto, an ſcilicet contingere poſſit, ut Eccleſia probabilius judicet, & ut tale fidelibus omnibus proponat id, quod reverà falſum eſt. P. Turrianus *dicto dubio* 5. ſic ait: *Exiſtimo non poſſe Pontificem errare circa veritatem propoſitionis, quam declarat eſſe probabilem (loquimur autem de materia, quæ poſſit ad mores, vel ad fidem pertinere, licèt res non ſit de fide. Nam ſi in hoc poſſet Pontifex errare, magnum detrimentum poſſet ſequi in Eccleſia: omnes enim amplecterentur, & defenderent eam opinionem, & putarent veram, & ejus probabilitas in dies creſceret, ac proinde tota Eccleſia falleretur, quod nulla ratione admittendum eſt.* Huic ſententiæ ſubſcribit P. Salazar *d. cap.* 43. §. 1. *verſ. In primis autem*, ubi non ſatis clarè loqui videtur his verbis: *Poſtquam verò ad eum modum Pontifex declaravit, ac ſanxit ſententiam aliquam eſſe magis probabilem, qui oppoſitum aſſerit, temeritatis ſaltem nota dignus eſt.* Ubi videtur ſignificare, non poſſe ſine nota temeritatis negari aſſertionem, quam Pontifex probabiliorem eſſe definit, ſed fortaſſe noluit id dicere, ſed ſolùm quod non poſſit ſine temeritate negari, quod ejuſmodi aſſertio probabilior ſit, poſtquam Pontifex eam probabiliorem declaravit. Alioquin contradiceret ſibi, qui cùm ibidem multis probet ſententiam de immaculata Conceptione Deiparæ propoſitam eſſe ab Eccleſia ut probabiliorem, adhuc tamen §. 2. *verſ. Ego verò*, fatetur ſententiam contrariam ſine nota temeritatis poſſe defendi. Cæterùm poſteà §. 4. *verſ. Ergo ex præmiſſa*, ita concludit: *Pontifex declarans opinionem aliquam eſſe magis probabilem, circa veritatem illius errare nequit, nec fieri poteſt, ut quod ipſe probabilius eſſe decrevit, falſum ſit à parte rei.*

An contingere poſſit, ut Eccleſia probabilius judicet, & ut tale fidelibus proponat id quod re vera falſum eſt?

119. Ego quidem in primis puto, quandiu Eccleſia, vel Pontifex ſolùm declarat, alteram ex duabus opinionibus eſſe probabiliorem, non extrahi contrariam à ſtatu opinionis, nec tale, ac tantum præjudicium pati, ut qui eam teneat, vel aſſerat, cenſura aliqua theologica, vel temeritatis nota dignus ſit. Imò aliquando ſolet Pontifex juſtis de cauſis prohibere ne interim alterutra ex duabus ſententiis cenſura aliqua theologica ab adverſariis notetur. Per quod tamen præcisè non declarat poſitivè utramque eſſe probabilem, ſed permittit utramque impunè defendi, & ad vitanda ſcandala prohibet utrinque cenſuras. Sed licèt poſitivè dicat alteram eſſe probabiliorem, non ideo directè, vel indirectè prohibitum intelligitur, ne aliquis contrariam ſententiam teneat, vel profiteatur, etſi id etiam Pontifex exprimat, prout exprimere etiam, & præcipere aliquando poſſet, quo præcepto prohiberetur ſolùm actus externus, non verò merus internus, quia dum doctrina ipſa non cenſuratur, ſed manet intra terminos opinionis, licèt minùs probabilis, non eſſet peccatum, ſaltem grave internum merè aſſenſum contrariæ ſententiæ præbere.

120. Ratio autem ex dictis videtur clara, quia ſi Pontifex non poſſet declarare aliquam doctrinam ut probabiliorem, quin eo ipſo contraria aſſertio maneret digna cenſura aliqua theologica, contradiceret ſibi ejuſmodi declaratio; ſiquidem ex uno capite proteſtatur Pontifex, ſe nihil certum definire, ſed ſolùm majorem unius partis probabilitatem declarare, relinquendo utramque partem in ſtatu opinionis: ex altero autem capite ſententiam contrariam in actu exercito extraheret à ſtatu opinionis ad ſtatum doctrinæ temerariæ, atque adeo illam etiam aliam, quam dicit eſſe probabiliorem, redderet in actu exercito certam, & à qua ſine gravi peccato non poſſet quiſpiam etiam per aſſenſum merè internum recedere. Si ergo ſupponit, poſſe Pontificem judicare de mera probabilitate majore alterius partis citra omnem certam definitionem, aut declarationem, fatendum eſt, poſſe id facere, ita ut contraria ſententia non maneat adhuc illi theologicæ cenſuræ obnoxia.

Dices, ſi poſt illam Pontificis declarationem ali- 121.
quis doceat contrariam ſententiam, quam Pontifex judicavit minùs probabilem, eo ipſo dicit, eam eſſe magis probabilem, quod eſt directè contra declarationem Pontificiam, nec poteſt ad minus ſine temeritate affirmari. Sequela verò probatur, quia qui poſt decretum Concilii Vienneniſis, v. gr. quo ſententia ponens virtutes infuſas in parvulis baptizatis, ut probabilior approbata fuit, dixiſſet, non poni ejuſmodi virtutes infuſas in parvulis, eo ipſo eam ſententiam negantem approbaret ut veram, atque adeo ut veriorem, & probabiliorem, quàm contrariam. Quotieſcunque enim magiſter ſtatuit aſſertionem aliquam abſolutè, videtur etiam abſolutè aſſerere id ſibi verius, & probabilius ſaltem videri, quàm oppoſitum: ergo contradiceret Concilio dicenti probabiliorem eſſe ſententiam contrariam affirmativam, atque adeo non poſſet ea aſſertio temeritatis ad minus notam non incurrere. Reſpondetur negando ſequelam: nam in rigore loquendo non eſt idem aliquam concluſionem abſolutè, & ut veram ſtatuere, ac dicere eam eſſe probabiliorem, quàm oppoſitam. Quod in primis à poſteriori conſtat in hæretico, cui ſufficienter in actu priori proximo propoſita eſt fides Catholica, ita ut poſſet illam amplecti, & per conſequens habet judicium evidens de ejus credibilitate, quo evidenter judicat illam eſſe prudenter credibilem, imò eſſe obligationem gravem illam credendi doctrinam contrariam, utpote quæ prudenter credi non poſſit: quare judicat evidenter credibiliorem eſſe doctrinam Catholicam, quàm ſuam, alioquin non haberet omnia requiſita in actu primo ad credendum fide divina. Cum quo judicio evidenti non poteſt ſtare ſimul judicium, quo dicat credibiliorem eſſe doctrinam contrariam; non poteſt enim ſimul judicare evidenter majorem credibilitatem noſtræ fidei, & judicare etiam, ſuam ſectam eſſe magis credibilem, quia hoc eſſet affirmare ſimul duo contradictoria: & tamen cum illo judicio evidenti de majori credibilitate noſtræ fidei, & quod doctrina contraria non poteſt prudenter credi, habet aſſenſum actualem, quo imprudenter credit doctrinam ſuæ ſectæ. Non eſt ergo idem credere illam doctrinam, ac judicare, illam eſſe magis credibilem, ſed poteſt aſſentiri illi parti, quam ſimul judicat eſſe minùs credibilem. Similiter ergo poterit quis aſſentiri alicui opinioni, quamvis ſimul cum Eccleſia ſentiat, contrariam eſſe probabiliorem, & per conſequens non ſequitur, quod contradicat Eccleſiæ dicenti, illam eſſe probabiliorem, ex eo quod præſtet aſſenſum contrariæ, quam Eccleſia dicit eſſe minùs probabilem.

Ratio autem à priori eſt, quia quoties objectum 122.
non proponitur evidenter, ſed obſcurè, intellectus non convincitur, nec cogitur ad aſſenſum unius partis, etiamſi pro illa ſint meliora argumenta, quàm pro parte contraria, ſed ſubordinatur voluntati, quæ pro majori affectu ad unam partem poteſt imperare intellectui aſſenſum ad illam partem, in qua apparet etiam aliqua ratio veri, etiamſi prudentia

dentia dictet, non illi, sed alteri assentiendum esse. Nam sicut in aliis materiis potest voluntas contra regulas prudentiæ eligere minus bonum, in quo tamen aliqua ratio boni appareat; ita potest eligere contra easdem regulas prudentiæ assensum veri minùs probabilis, dum tamen in eo aliqua species veri appareat. Cùm ergo Pontifex declarans aliquam sententiam probabiliorem, non intendat negare probabilitatem alterius, multò faciliùs poterit voluntas ex aliquo peculiari affectu eligere assensum partis minùs probabilis, cùm in ea non solum speciem aliquam veri, sed etiam probabilitatem inveniat. Unde sicut voluntate eligente minus bonum, relicto meliori, non est necesse, quod intellectus erret circa excessum bonitatis, vel decipiatur dicendo illud, quod eligitur, esse majus bonum, quàm illud quod relinquitur, imò judicat actu, esse majus bonum illud, quod relinquitur; alioquin peccator eligens bonum delectabile turpe, relicto bono honesto, & æterno, erraret semper in fide judicans, melius esse bonum turpe, quàm bonum honestum: ita intellectus eligens ex imperio voluntatis assensum opinionis minùs probabilis, non est necesse quod erret circa excessum probabilitatis, sed potest simul, & actu concedere majorem probabilitatem alterius partis, & tamen assentiri huic alteri minùs probabili: nimirum namque potest affectus noster facere, ut intellectus assentiatur uni potiùs parti, quàm alteri, & communiter is assensus ad minùs probabilis procedit ex affectu aliquo ad aliquod aliud bonum, quod voluntas per talem assensum intellectualem intendit.

123. Unde ulteriùs addo, licèt piè credi possit, nunquam Deum permissurum, quod summus Pontifex, vel Ecclesia approbet, & proponat omnibus fidelibus, tanquam probabiliorem doctrinam aliquam, quæ à parte rei sit falsa, id tamen non repugnare ex principiis intrinsecis, nec ex aliqua Dei promissione hucusque facta id posse satis colligi. Ratio autem eadem esse videtur, quia si id fieri non posset, idem esset decernere eam doctrinam esse probabiliorem, ac decernere absolutè ejus veritatem: quare postquam declarata esset doctrina illa probabilior, non posset ullus fidelis licitè ei dissentire, vel contrariam sententiam tenere; nam eo ipso diceret Ecclesiam proponere ut probabiliorem doctrinam aliquam falsam: quare non minùs tenerentur omnes eam sententiam in posterum amplecti, quàm si contraria sententia damnata fuisset absolutè, & declarata ad minùs erronea, vel temeraria. Consequens autem est apertè falsum, & contra mentem Pontificum, qui declarantes solùm aliquam sententiam esse probabiliorem, non intendunt obligare fideles ad eam tenendam, sed potiùs eo ipso tacitè permittunt contrariam sententiam, & eam intra terminos opinionis relinquunt: non ergo sentiunt, quod repugnet jam falsitas in ea sententia, quam dicunt esse probabiliorem, sed solùm de gradu probabilitatis loquuntur, scientes juxta commune Philosophi axioma, posse aliquando falsa esse probabiliora veris: possunt enim habere majora auctoritatis, vel apparentis rationis fundamenta, quæ ea reddant probabiliora, hoc est, magis persuasibilia, & facilia, ut defendantur ab argumentis contrariis: sicut ante revelatum Trinitatis mysterium probabilius fuisset, stando in mera ratione humana, & naturali, repugnare Trinitatem personarum cum unitate essentiæ, quàm id non repugnare, & multò faciliùs juxta humanum captum id defendi potuisset, quamvis reverà esset falsum, quod idem nunc in materiis non revelatis contingere potest.

Dicet aliquis, non sequi hanc obligationem ex 124.
eo quod repugnet falsitas sententiæ declaratæ ab Ecclesia probabilioris, quia cùm non sit certa hæc ipsa repugnantia falsitatis, sed solùm sit sub opinione, posset aliquis sequi opinionem contrariam negantem illam repugnantiam, & hoc pacto excusari à sequenda sententia, quam Ecclesia declarat probabiliorem, quia probabiliter putat adhuc illam posse esse falsam. Sed contrà, quia hæc excusatio esset solùm per accidens: nam si reverà adest talis repugnantia intrinseca, vel ex promissione Dei, idem erit reipsa declarare aliquam sententiam esse probabiliorem, ac illam esse veram, & solùm per accidens excusabuntur fideles dubitantes de ejus veritate, eo quòd aliqui dubitent de infallibili promissione Dei, quæ reverà est circa repugnantiam majoris probabilitatis declaratæ cum falsitate. Per se tamen, & seclusa ignorantia, declaratio illa obligaret omnes fideles ad amplectendam sine ulla controversia in posterum sententiam illam declaratam probabiliorem; atque adeo, per se loquendo, non habet Ecclesia potestatem declarandi opinionem probabiliorem, relinquendo eam in statu opinionis probabilioris, & relicta facultate amplectendi contrariam; sed usus ille, quem Ecclesia habet declarandi opiniones probabiliores, totus est per accidens, & procedit ex ignorantia divinæ promissionis factæ de assistentia Spiritus sancti, ne declaretur opinio probabilior ab Ecclesia, quæ non sit vera: quam promissionem divinam si Ecclesia non ignoraret, non posset declarare opiniones probabiliores, sed deberet eo ipso declarare esse veras, ablata omni facultate sequendi opiniones contrarias: quæ omnia, ut constat, non possunt sine absurdis concedi. Et quidem magis derogari videtur auctoritati Pontificum, & Ecclesiæ, dicendo quod propter ignorantiam promissionis sibi à Deo factæ exerceant potestatem, quam non habent declarandi majorem probabilitatem alicujus opinionis sine obligatione illam amplectendi, quàm dicendo non habere hanc assistentiam Dei promissam, ut non declarent magis probabilem opinionem, quæ reipsa falsa sit. Nam primum illud non potest esse sine deceptione Ecclesiæ putantis, se non habere talem promissionem, quam reverà habet: hoc autem secundum potest fieri sine ulla deceptione Ecclesiæ, quæ quidem non errat circa majorem probabilitatem, cùm illa reperiri possit de facto etiam in ea doctrina, quæ à parte rei falsa sit.

Quod denique confirmari potest, quia eo ipso 125.
quod Ecclesia solùm proponit doctrinam aliquam ut probabiliorem, significat non posse prudenter præstari à fidelibus nisi assensum probabilem, & per consequens assensum cum formidine formali, & actuali; quæ formido solùm excluditur per assensum certum, & firmum. Formido autem formalis æquivalet huic judicio, *fortasse non ita est*, per quod satis significatur, non repugnare, quod contrarium sit verum: ergo eo ipso, quod Ecclesia proponat aliquid solùm ut probabilius, debent fideles, si prudenter operentur, formidare, & putare, quod non repugnet id falsum esse. Quomodo ergo declaratio illa majoris probabilitatis potest afferre infallibilitatem, & repugnantiam cum falso, quæ eadem declaratio dictat modum assentiendi cum formidine, & timore, ne fortè falsum sit id, quod creditur? Timor certè, & maximè timor & formido prudens, non est de periculo impossibili, sed solùm de possibili.

Contra hoc tamen P. Salazar *loco citato*, §. 4. 126.
ex Turriano arguit ex illo alio principio communiter recepto, quod scilicet impossibile sit Ecclesiam

totam decipi in doctrina aliqua, quæ concernat doctrinam fidei, vel pertineat ad mores. Quod quidem ipse ita intelligendum putat, ut non solùm repugnet omnes fideles, vel Doctores scholasticos, assensu firmo, & certo aliquod falsum amplecti, sed etiam assensu probabili; nec id solùm dum in Concilio aliquo Episcopi, & Pastores totam Ecclesiam repræsentant, sed etiam extra Concilium, ita ut falsum esse non possit id, quod omnes Episcopi, vel major eorum pars etiam extra Concilium assensu saltem probabili credit, in rebus ad fidem, vel mores spectantibus. Si autem Pontifex aliquid ut probabilius proponit, eo ipso Ecclesia tota, vel certè major ejus pars eam opinionem amplectitur: ergo ea sententia falsa esse non potest, alioquin jam tota, vel major pars Ecclesiæ deciperetur, quod repugnat.

127. Hoc tamen argumentum, ni fallor, retorqueri potest contra ipsos, quia si Pontifex solùm declarat aliquam opinionem esse probabiliorem, tota, vel major pars Ecclesiæ eam solùm probabiliter, & opinativè sequetur, tanquam opinionem magis probabilem, ut adversarii fatentur: ergo assentientur cum formidine, & per consequens saltem implicitè sentient, posse fortasse non esse veram, hoc enim est formidare: ergo jam tota Ecclesia sentiet aliquod falsum; nam sentit, posse sententiam illam esse falsam, cùm in sententia horum Auctorum non possit ea sententia esse falsa, quam Pontifex declaravit esse probabiliorem. Si ergo est absurdum, quod fideles omnes sentiant aliquid falsum, multò magis hoc absurdum sequitur, in eorum sententia, quàm in nostra, cùm jam tunc omnes formident, & dicant saltem implicitè, posse illam opinionem esse falsam, quæ tamen in eorum sententia falsa esse non potest.

128. Faciliùs ergo in nostra sententia respondetur, non esse repugnantiam intrinsecam, nec promissionem divinam Ecclesiæ factam de veritate opinionis, quam Ecclesia declarat solùm ut opinionem magis probabilem, & ideo fideles non errare, nec decipi, dum formidant, & dicunt, fortasse esse falsam, quia per principia intrinseca, aut promissionem Dei id non repugnat. Quanvis autem non solùm major pars, sed omnes prorsus fideles eam opinionem amplectantur, dum tamen solùm eam ut opinionem tenent, consensus ille fidelium non est regula infallibilis veritatis, sed solùm quando aliquid firmiter tenent, & ut dogma, ut docent Doctores, quos idem Salazar ibidem citavit, vocans eos severiores Theologos, & satis significavit Cardinalis Bellarminus *lib. 3. de Eccles. cap. 14*. Et quidem cùm ex consensu Ecclesiæ fundamentum accipiant Pontifices, & Concilia ad definitiones fidei faciendas, non possent id prudenter colligere ex solo consensu formidoloso, quo Doctores fatentur se de veritate talis doctrinæ dubitare. Quis enim neget, sæculo proximo ante Scotum majorem partem Theologorum, imò ferè omnes docuisse in scholis B. Virginem conceptam fuisse in peccato originali? Peto ergo ab Adversariis, an consensus ille Theologorum scholasticorum sufficeret tunc ad infallibilitatem illius doctrinæ adstruendam? id quod in plerisque aliis materiis observari facilè potest: nam quæ opinio hoc sæculo in scholis frequentissima est, & ferè ab omnibus defenditur, sæculo proximo, re meliùs examinata, & novis fundamentis apparentibus, à paucis retinebitur. Non ergo repugnat aliquandiu majorem Scholasticorum partem opinionem aliquam ut probabiliorem amplecti, quæ reipsa falsa sit, atque adeò quanvis posita declaratione Pontificia de majori probabilitate unius opinionis, omnes ferè, vel major pars eam sequeretur, non inde infallibilitatem ex divina promissione sibi compararet, quamdiu eam solùm ut opinionem, & cum formidine sequerentur.

Addidi tamen, posse piè credi, quod licèt circa hoc nulla extet divina promissio, Deus tamen non permittet ab Ecclesia doctrinam aliquam circa hujusmodi materiam fidelibus omnibus ut probabiliorem proponi, quæ reipsa falsa sit. Ratio autem ad hoc ita piè existimandum non est, quod ex illa declaratione jam fidelium sensus communis in eam opinionem propenderet, qui communis sensus haberi non potest circa opinionem falsam: sed ratio esse potest, quia Deus dedit summum Pontificem præceptorem, & magistrum communem, quem omnes fideles audire debent, & ejus doctrinam amplecti, atque adeo promisit etiam ita ei assistere, ut iis, quæ circa pietatem, religionem, & mores omnibus fidelibus proponit, errare non possit. Et quanvis tota hæc promissio, & assistentia Dei integra esse potest, etiamsi doctrinam aliquam probabiliorem esse doceat, quæ falsa sit; si tamen reverà sit probabilior, ut dictum est, nec enim tunc falsum doceret, cùm non dicat doctrinam illam esse veram; adhoc tamen ad divinam providentiam videtur aliquo modo spectare, & piè credi potest, Deum semper providere, ne opinionem falsam ut probabiliorem Ecclesiæ proponat. Quia licèt nec tunc Ecclesiam deciperet, ex superabundanti tamen Dei erga Ecclesiam providentia piè credi potest, quod id etiam impediat, ne fidelibus detur occasio etiam indirectè ex Pontificis doctrina adhærendi tenaciùs opinioni falsæ. Negari enim non potest, quod posita illa Pontificia declaratione de majori probabilitate sententiæ falsæ, reverentia, & affectus, quem fideles erga Pontificem, & præceptorem suum habent, efficeret, ut majori propensione deinceps erga opinionem illam ferrentur, & difficiliùs multò ab ea possent removeri. Quare etsi declaratio Pontificia non contineret falsum, daret tamen occasionem magnam fidelibus adhærendi magis, & magis doctrinæ falsæ; & hoc propter reverentiam erga communem præceptorem ab ipso Deo fidelibus propositum, quæ redderet difficiliorem inventu falsitatem, si quæ in ea opinione esset: nam declaratio illa Pontificia tantum pondus opinioni illi addidisset, ut paucissimi deinceps invenirentur, qui contrariis rationibus aures præberent, imò omnes incumberent ad eas dissolvendas. Possumus ergo piè existimare, non permissurum Deum, quod opinio unquam falsa, ut probabilior fidelibus omnibus à summo Pontifice proponatur, quanvis de hoc nulla specialis promissio Christi domini nobis, ut dixi, facta sit. 129.

Tertiò notandum puto in hac censurarum materia, id quod propria experientia didici, necesse omninò esse, ut censuræ fideliter, & iisdem verbis referantur, quibus Censores usi sunt; nam unius, vel alterius verbi omissio multùm conferre potest ad substantiam, vel modum censuræ latæ. Unde prudenter faciet Censor, si nunquam, nisi in scriptis, censuram propositionis ibidem scriptæ proferat, imò & apud se exemplar propositionis, & censuræ retineat, quo convincere possit, si vel propositio, vel censura postea alterata referatur. Inveni non semel responsa, vel censuras à me petitas, non eisdem verbis relatas, & editas, ita ut necesse fuerit mihi pro meis non agnoscere. In quo aliquis querelæ scrupulus mihi remansit erga P. Thomam Campanellam, qui in suo opusculo de Prædestinatione, & reprobatione, statim initio, aliquos suos articulos refert, meo nomine subscripto, & à me simpliciter 130.

Necesse est censuras referri iisdem verbis quibus Censores usi sunt.

Monitum Auctoris.

simpliciter approbatos sine ulla restrictione, vel explicatione, quos tamen ego, quantum meminisse potui, non ita absolutè probavi, sed cum explicationibus, & limitationibus addendis, quæ ibi desiderantur. Eodemque jure possum adversùs alios conqueri, quorum tamen nominibus parcendum duxi: lectorem tamen monitum volo, ne facilè approbatores, vel Censores damnet, nisi approbationem, vel censuram originalem videat. Ego certè hanc fidem censoribus meorum librorum ita religiosè servo, ut si quid postea addendum, vel explicandum mihi occurrat, iisdem denuò notum esse velim, nec usurpem mihi licentiam sub eorum censuræ prætextu quidquam addere, quod non probaverunt. Nec mirum, cùm expertus fuerim, eandem cautelam ab Illustrissimis Sacræ Rotæ Auditoribus prudentissimè observari, à quibus, cùm ipsis exemplar responsi alicujus moralis meo nomine subscriptum ab uno, vel altero litigante offerri contingit, mandatur exemplar ipsum à me coram Notario relegendum, & recognoscendum. Quod quidem prudentissimè fit, quia sive bona, sive mala multorum fides licentiam hanc induxit, vel addendi, vel tollendi, vel sub brevioris compendii prætextu omittendi, quæ ipsis fortasse parum videntur ad substantiam rei spectare, sine quibus tamen prudens Doctor nunquam censuram, vel responsum illud suè nominis subscriptione consignasset. Sufficiat id breviter monuisse, ut ex iis quæ ego non sine dolore didici, prudentiores alii in hoc periculo fieri possint.

131. Quartò, & ultimò dubitari potest de malitia, & culpa eorum, qui infra hæresim errant in propositionibus vel erroneis, vel temerariis, vel alia theologica censura dignis. De quo puncto agit Suarez *disp.19.sect.6.* & notat meritò, sicut non dicitur hæreticus simpliciter, & absolutè, qui ex ignorantia errat in fide, sic nec dici simpliciter temerarium, vel erroneum, &c. qui ex ignorantia assentitur propositioni temerariæ, vel erroneæ, sed ad hos gradus requiri cum proportione advertentiam ad oppositionem, quam habet cum doctrina Patrum, vel cum conclusione theologica, &c. Supponit deinde, hos assensus, & assertiones non carere peccato, cùm ab Ecclesia, & Conciliis damnentur, & puniantur graviter, nec possint sine imprudentia admitti; imprudentissimum enim est temerè, vel erroneè opinari in doctrina sacra: præsertim cùm hinc sit facilior occasio negandi etiam res ipsas fidei, & scandalum, ac præjudicium magnum proximis infertur, in quorum mentibus errores in materia tanti ponderis gignuntur.

Quid dicendum de malitia, & culpa eorũ, qui infrà hæresim errant in propositionibus vel erroneis, vel temerariis, vel alia theologica censura dignis.

132. Addit deinde, peccatum hoc non esse propriè, & directè contra fidem, sed etiam reductivè, quia non opponitur divinæ revelationi, & quia debet habere speciem propriam, ad quam directè pertineat: omne enim peccatum debet directè opponi alicui virtuti debitæ. Quare dicit, hoc peccatum ex sua specie intrinseca directè opponi studiositati, & pertinere ad curiositatem vitiosam, seu intemperantiam sciendi, contra illud Pauli *ad Rom.12.* *Non plus sapere quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.* Et illud Ecclesiastici 3. *Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris, & in pluribus operibus Dei noli esse curiosus*: quod Augustinus peccatum intemperantiæ vocavit *lib.10. de moribus Ecclesiæ, cap.21.* *Rectè*, inquit, *curiosi esse prohibemur, quod magnum intemperantiæ genus est*: quod de temperantia, & intemperantia spirituali intelligi debet. Potest tamen ex circumstantiis hoc peccatum ad aliquas alias species quasi extrinsecas pertinere, nimirum contra fidem, ob periculum, vel detrimentum fidei illatum, quatenus ejus fundamenta debilitantur, vel hæresis periculum procuratur; vel contra charitatem, quatenus proximis scandalum præbetur; vel contra justitiam, quando aliquis ex justitia, & officio tenetur ad docendam veritatem.

Hæc latiùs Suarez ibi, à quibus tamen paulò aliter in aliquibus dicendum puto; & in primis videtur peccatum hoc, quando assertio versatur in materia morali, pertinere etiam ad genus vitii, cujus materiam concernit illa assertio falsa, ut si sit in materia justitiæ, pertinebit ad injustitiam; si in materia religionis, ad irreligiositatem, &c. Secundò plerumque ejusmodi propositiones censurabiles esse etiam contra Religionem, quatenus vel continent blasphemiam, vel irreverentiam contra res sacras, vel ritus, aut usus Ecclesiasticos. Unde aliquando etiam erunt contra Doliam, vel Hyperduliam, quando sunt contra reverentiam debitam Sanctis, vel Deiparæ Virgini, & sic de aliis. 133.

Tertiò non videtur in universum verum, quod omnes assertiones censurabiles sint contra virtutem studiositatis. Vidimus enim aliquas propositiones notari censura, propter inordinatum usum verborum, quibus proferuntur, quales sunt, *sapiens hæresim, sapiens errorem, male sonans, suspecta, piarum aurium offensiva, scandalosa*, & similes, de quibus vidimus suprà, posse nullam falsitatem continere, sed sensum verum, qui tamen vel non deberet proferri, vel certè non iis verbis, quæ dubium possunt ingerere, vel suspicionem de alio sensu falso in corde proferentis latente. Unde non erit contra studiositatem verum illum sensum in corde sentire, sed malitia se tenet ex parte prolationis, vel verborum quibus profertur. Nam si proferens propositionem sapientem hæresim, vel suspectam de hæresi, vel errore, hæresim, vel errorem illum in corde teneat, jam peccat contra fidem: si verò nihil tale habeat in corde, non peccat contra studiositatem, nec contra temperantiam debitam in sciendo, sed potiùs contra temperantiam, & modestiam in loquendo, quam unusquisque debet observare, ut non solùm à falsis abstineat, sed etiam à veri prolatione, quæ vel propter rem ipsam, vel modum, & verba quibus nimur, offendere possit, vel dare ansam suspicandi sensum aliquem falsum, & perniciosum in hisce materiis. Malitia ergo harum assertionum, quando proferens falsum sensum non significat, non est contra studiositatem, sed contra alias virtutes. Et quidem quando verba propter malum sonum, vel abusum offendunt, vel dubium, aut suspicionem ingerunt de falso sensu, aut falsitate saltem latente in proferente circa fidem, vel circa aliquid, quod connexionem habet cum fide, qualis est conclusio theologica, vel aliquid aliud, quod oportet firmum esse, ne fides ipsa vacillet; hæc peccata sunt contra ipsam virtutem Fidei. Nam sicut *disp.14. sect.* &c. diximus confessionem externam fidei esse actum proprium ipsius virtutis fidei, quatenus imperatur ab eodem habitu piæ affectionis, quo volumus cultum divinæ veracitatis, atque adeo negatio externa fidei opponitur etiam virtuti fidei, quæ eam prohibet, ut repugnantem cultui externo veracitatis divinæ. Sic dicendum est ab eadem fidei virtute, & ab eodem habitu piæ affectionis prohiberi omnes assertiones externas, quæ licèt non ita immediatè, vel clarè, mediatè saltem, vel dubiè præferunt speciem aliquam, vel suspicionem contra fidem; hæc enim omnia derogant cultui debito divinæ veracitati, quam ob ejus infinitam excellentiam ita debemus colere, ut nec mediatè, nec per consequentiam, nec alio modo appareat possit, quod eam negamus; sed ita potiùs observare debeamus verba nostra, ut sinceram omninò fidem 134.

ostendant. Unde meritò hæ etiam peccata ab iisdem fidei Inquisitoribus puniuntur, utpotè quæ eidem fidei virtuti adversantur.

135. Quando verò assertiones non censurantur propter oppositionem, vel suspicionem oppositionis cum fide, sed propter alias rationes, tunc malitia non erit contra virtutem fidei, sed contra alias virtutes: v. g. propositio *scandalosa* potest esse contra doctrinam fidei, ut suprà vidimus, quatenus præbet occasionem peccandi in aliis materiis, atque adeo malitia erit diversa in specie, pro diversitate virtutis, contra quam peccandi occasionem, & scandalum præbet doctrina illa. Propositio etiam *piarum aurium offensiva*, si non offendat aures circa doctrinam fidei, sed circa alias materias, pertinebit ejus malitia ad diversas species, juxta diversitatem materiæ virtutis, contra quam offensionem præbet. Blasphema verò propositio, quæ errorem, vel falsitatem non continet, continebit solam malitiam contra religionem, vel contra duliam, cùm ejus malitia desumatur ex irreverentia contra Deum, vel res sacras, aut Sanctos, &c.

136. *Quid dicendum sit de illo, qui non profert exteriùs, sed solum in mente habet assensum erroneum oppositum conclusioni theologicæ, &c.*

Quæri potest, quid dicendum sit de illo, qui non profert exteriùs, sed solùm in mente sua habet assensum erroneum oppositum conclusioni theologicæ; ita tamen, ut non neget ullo modo præmissam de fide, sed solùm præmissam illam aliam naturalem, & idcirco neget conclusionem theologicam: an hic peccet contra fidem, vel contra alias virtutes? Respondeo, vel ille advertit, præmissam illam naturalem esse evidentem, & tunc non potest illam negare, & falsam asserere; vel non advertit esse evidentem, & tunc iterum distinguo. Vel enim scit ab aliis, vel saltem à plerisque judicari evidentem, licèt sibi evidens non appareat, vel id ignorat. Si ignorat, non admittit errorem, cùm ignoret suam opinionem adversari conclusioni theologicæ. Si verò sciat ab aliis reputari evidentem illam præmissam, & tamen pertinaciter dissentiat, non carebit culpa gravi, cùm eo ipso sciat propositionem illam esse ad minùs proximam errori, juxta definitionem suprà à nobis traditam, de propositione errori proxima: & quidem culpa illa erit contra fidem, quia propter connexionem, quam conclusio theologica habet cum fide, eadem fides videtur obligare ad eam non negandam, sicut multò minùs excusaretur, qui propositionem erroneam crederet, licèt id posset facere, negando solùm præmissam naturalem, ex qua infertur; si tamen hic dissensus stare posset cum notitia de evidentia talis propositionis.

SECTIO IV.

De iis, quæ requiruntur ex parte subjecti ad hæresim contrahendam.

137. Diximus de iis, quæ requiruntur ex parte objecti, ut propositio sit hæretica: nunc dicendum est de iis, quæ requiruntur ex parte subjecti ut homo censendus sit hæreticus: certum enim est, posse aliquem hæresim credere, & profiteri, quin ipse hæreticus sit ob defectum alicujus conditionis requisitæ ex parte subjecti, quæ conditiones nunc in particulari examinandæ sunt. Aliquæ tamen breviter indicandæ sunt, quia de iis dixi *disp.* 18. *sect.* 3. & 4. ubi diximus, hæreticum non esse in rigore propriè, qui etiam post baptismum deserit omninò totam fidem Christianam, & transit ad Judaismum, vel Paganismum: ille enim vocatur apostata: & licèt omnes hæreticorum pœnas incurrat, non tamen est hæreticus, quia hæreticus non est, qui Christum non confitetur, sed qui partem Christianæ religionis propriam retinet, & sub nomine Christiano alios errores contra Catholicam fidem admiscet.

§. I.

De Baptismo, an sine illo possit aliquis esse hæreticus.

Secunda ergo, & potissima conditio ad hæreticum requisita assignari solet baptismus, pro quo distinguenda est duplex quæstio. Prima esse potest, an malitia hæresis reperiri possit in homine non baptizato, & ille in foro Dei censendus sit hæreticus, in quo sensu loquuti sumus *dicta disp.* 18. *sect.* 3. ubi dixi differentiam hæresis ab aliis infidelitatibus non desumi ex parte subjecti errantis, sed ex parte objecti negati: sed tamen ibidem monui, me non agere de hæretico strictè, sed latè sumpto, & in eodem sensu *ibi*, *sect.* 4. dixi, catechumenum recedentem à fide posse appellari apostatam. Secunda quæstio diversa esse potest, & hæc pertinet ad hunc locum, an strictè loquendo, & in foro Ecclesiæ requiratur baptismus susceptus, ut aliquis dicatur propriè hæreticus. Negat Castro *lib.* 2. *de justa hæreticorum punitione*, *cap.* 8. quia catechumenus est intra Ecclesiam, salvari enim potest, & extra Ecclesiam salus esse non potest: ergo est membrum Ecclesiæ, cùm sit membrum Christi, cujus fidem profitetur, & ideo possit à Christo salutem participare: ergo est membrum corporis Christi, quod est Ecclesia, & per consequens poterit Ecclesia eum judicare, & punire, sicut quævis Respublica potest suum civem tanquam proprium membrum judicare, & corrigere. 138.

An malitia hæresis reperiri possit in homine non baptizato, remissivè.

An strictè loquendo, & in foro Ecclesiæ requiratur Baptismus susceptus, ut aliquis dicatur propriè hæreticus.

Hanc Castri sententiam meritò alii omnes rejiciunt, quos afferunt, & sequuntur Suarez *disp.* 19. *sect.* 5. *num.* 3. & 6. Thomas Sanchez *lib.* 2. *in Decal.* *cap.* 7. *num.* 34. Hurtado *disp.* 82. *sect.* 2. §. 11. Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 4. *disp.* 3. *punct.* 2. *num.* 10. & alii communiter. Ratio autem est clara, quia catechumenus quantumlibet desiderium baptismi ostenderit, & fidem mente conceperit, se tamen vera nondum Ecclesiam ita ingressus est, ut Ecclesiæ judicio subesse possit, ut definitur in Tridentino *sess.* 14. *cap.* 2. his verbis: *Cùm Ecclesia in neminem judicium exerceat, qui non prius in ipsam per baptismi januam fuerit ingressus. Quid enim mihi, inquit Apostolus, de his qui foris sunt judicare?* Non potest ergo Ecclesia eos, qui nondum per baptismi januam in eam sunt ingressi, pœnis suis propter eorum crimina punire, atque adeo licèt in foro Dei hæretici fiant recedendo ab aliquo dogmate Christianæ fidei, non sunt tamen hæretici in foro Ecclesiæ, nec eos sub hæreticorum nomine Ecclesia intelligit, quoties pœnas aliquas adversùs hæreticos statuit. Sunt enim de corpore Christi, atque adeo ad Ecclesiam pertinent solùm interiùs, & quoad fructus internos, & invisibiles participandos; non verò exteriùs, & quoad effectus visibiles, quia nondum signo visibili baptismi insigniti sunt, nec per visibilem januam sunt ingressi in corpus Ecclesiæ visibile: quare ab Ecclesia, quæ est visibilis Respublica, judicari non possunt: & hic est sensus, & praxis ipsius Ecclesiæ, quæ nunquam sese ingerit in hæc judicia, sed ea relinquit invisibili judici, qui Deus est, ut innumeris adductis testatur Farinacius *de hæresi*, *quæst.* 178. *à num.* 128. *& per plures sequentes.* 139.

Circa hoc dubitatur primò, an qui baptizatus fuit, sed tamen baptismo invalido ob defectum substan- 140.

An qui baptizatus fuit baptismo invalido ob defectum substantialem in materia, vel forma, vel intentione, sit postea hæreticus punibilis ab Ecclesia?

substantialem in materia, vel forma, vel intentione, sit postea hæreticus punibilis ab Ecclesia. Affirmant Alfonsus de Castro, Simancas, Gabriel, Azor, & Farinacius apud Castrum Palao *dicto puncto* 2. *num.* 20. quibus adde Sayrum, & Henriquez apud Dianam *part.* 4. *tract.* 8. *de officio & potestate Inquisitorum, resolut.* 78. quod probat Simancas, quia iste baptizatus est baptismo flaminis, & quia in hac re plus operatur opinio, quàm veritas. Alii tamen communiter, & meritò id negant, quos refert, & sequitur Thomas Sanchez *dicto cap.* 7. *num.* 34. Castro Palao *loco proximè citato*, Suarez *dicta sect.* 5. *num.* 8. Hurtado *dicta disput.* 82. §. 17. & alii. Quia adhuc in eo casu verificatur ratio à Tridentino adducta, quod ille verè non est ingressus in Ecclesiam per baptismi januam, atque ideo foris adhuc sit, quare ad Ecclesiæ judicium adhuc non spectat. Nec obstat, quod dicebatur de baptismo flaminis: nam illud retorquet bene Suarez adversùs ipsum Simancam, qui negaverat catechumenum posse ab Ecclesia ut hæreticum puniri, cùm tamen catechumenus etiam baptismum flaminis acceperit, nempe desiderium baptismi. Nec denique potest magis opinio, quàm veritas operari in hoc casu, cùm supponamus constare jam Ecclesiæ sufficienter de invaliditate baptismi suscepti, atque ideo jam non manet opinio de baptismo, sed notitia manifesta de carentia baptismi.

141. *Maurus non baptizatus, Cæsaraugustæ reconciliatus ob delictum commissum contra nostram religionem.*

Solùm posset obstare id, quod refert Castro Palao *dicto tomo* 1. *tract.* 4. *disput.* 8. *punct.* 16. §. 6. *num.* 3. nempe Cæsaraugustæ anno 1619. quendam Maurum, qui adversùs fidem nostram deliquit, reconciliatum fuisse, etiamsi allegasset se baptizatum non fuisse, & verè in libro Parochi ejus baptismus scriptus non inveniretur. Unde ipse infert, ad hoc sufficere, quod in communi hominum æstimatione reputetur baptizatus, quia inter Christianos natus, & nutritus est. Cui ex parte favere videtur Sanchez *dicto cap.* 7. *num.* 36. ubi cum Sayro, & Henriquez docet, posse ejusmodi hominem cogi saltem ab Ecclesia ad verum baptismum suscipiendum, quando invalidum suscepit, quia jam ea parte sua illum susceperit. Hoc tamen mihi non satis videtur consequenter dici, quia voluntas suscipiendi baptismum non dat jus Ecclesiæ, ut cogat ad illum suscipiendum: nam catechumenus eo ipso, quod in albo catechumenorum vult adscribi, ostendit voluntatem suscipiendi baptismum, & quidem voluntas illa sufficit, ut si morbo præventus sensum amittat, vel rationis usum, possit validè baptizari. Et tamen semper antequam baptizetur, potest ab ea voluntate ita recedere, ut non possit ab Ecclesia cogi ad baptismum, ut fatetur expressè Suarez *d. sect.* 5. *num.* 6. quia ejusmodi voluntas, & petitio baptismi nullum jus Ecclesiæ dat, non subsequuto ipso baptismo: si ergo constat de baptismo vero non subsequuto, non potest ab Ecclesia cogi ad permanendum in ea voluntate.

142. Ad exemplum ergo, & casum Mauri illius suprà adductum dicendum est, vel rem mansisse dubiam, & in dubio præsumptum fuisse baptizatum propter possessionem, & communem æstimationem, ut mox videbimus, vel certè illum non fuisse punitum ut hæreticum propter hæresim, sed propter delictum commissum contra nostram religionem. Sciendum enim est, licèt Ecclesia non procedat contra non baptizatos præcisè propter hæresim, vel propter negationem fidei, in aliquibus tamen casibus procedere contra infideles subditos Principibus Christianis, ut constat ex Bulla Gregorii XI. incipiente, *Admodum dolenter audivimus*, & Bulla Gregorii XIII. incipiente, *Antiqua Judæorum improbitas*, quas refert Peña inter litteras Apostolicas, in fine directorii, & de quibus tractat Diana *dicta parte* 4. *tract.* 7. *de pœnis delictorum, &c. resol.* 2. Castro Palao *dicto* §. 6. ubi Inquisitoribus committitur, ut puniant Judæos, & alios Paganos negantes quæ in sua secta communia habent cum nostra religione, ut Deum unum, æternum, omnipotentem, Creatorem, &c. Item si dæmones invocant, colunt, consulunt, vel iis sacrificia, vel thura offerunt. Si Christianos velint seducere, vel ad suos ritus, vel ad alia falsa dogmata sollicitant, vel si eos, qui fidei amplectendæ voluntatem ostendunt, ab eo proposito retrahant, eósve impediant. Si blasphemias proferant hæreticales in Christum, vel Deiparam, ut illum esse peccatorem, hanc non esse virginem, vel alia ejusmodi dicant. Si hæreticos, vel apostatas adjuvent, vel defendant. Si libros prohibitos deferant, retineant, divulgent, vel ad id operam suam conferant. Si derisioni habeant Christianos, sacram hostiam, Crucem, Christum Dominum conspuentes, vel quid simile facientes. Si Christianas nutrices habeant, vel cogant eas, quando communicant, uno, aut pluribus diebus effundere lac in cloacas, aut latrinas. Quali autem pœna inquisitores punire debeant infideles ob hæc delicta, tradunt Doctores, quos congerit Diana *dicta resolutione* 2. Unde alii, quos ibi refert, satis probabiliter inferunt contra alios id negantes, posse ab Inquisitoribus puniri Judæum, qui ex Judaismo ad Mahometismum transit, quia eo ipso negare incipit aliqua nostræ religionis dogmata, quæ Judæi nobiscum communiter credunt, & profitentur. Unde constat quomodo Maurus ille non baptizatus puniri potuerit ab Inquisitoribus, non propter hæresim, sed propter alia delicta hîc enumerata, quæ etiam in non baptizatis puniuntur.

143. *An is cujus Baptismus dubius est, si in hæresim incidat, puniri possit ab Ecclesia, tanquam hæreticus?*

Hinc secundò dubitari solet, quid dicendum sit de eo, cujus baptismus dubius est, an hic, si in hæresim incidat, puniri possit ab Ecclesia, tanquam hæreticus. De hoc agit breviter Diana *dicto tract.* 8. *resolut.* 113. & refert sententiam Didaci Canteræ *in quæstionibus criminalibus, capite primo de hæreticis, numero quinto*, dicentis, si ille natus est, & conversatus inter Christianos, præsumi in dubio baptizatum, & puniri tanquam hæreticum; è contra verò si sit natus, & conversatus inter infideles: de quo non videtur esse controversia. Difficultas esse potest, quando facta diligentia res maneat dubia, an fuerit baptizatus; vel quando constat de baptismo collato cum materia, vel forma, quæ reverà est dubia, & ita manet dubius baptismi valor. Quo casu juxta principia generalia ego distinguerem; nam vel dubium est positivum, vel negativum: si dubium sit positivum, hoc est, habens rationes probabiles pro utraque parte, tunc videri posset, quod Judex Ecclesiasticus debet judicare secundùm probabiliorem opinionem, ut cum aliis dixi *tom.* 2. *de Justitia, disp.* 37. *sect.* 10. *num.* 116. quare si probabilius sit, non esse validè baptizatum, non debet eum punire ut hæreticum; poterit tamen si probabilius sit, esse baptizatum, & in utroque casu debet iterum sub conditione baptizari. Si autem æquè probabilis sit utraque pars, poterit Judex quam voluerit sententiam amplecti, ut dixi *ibid. num.* 115. Sed tamen puto in neutro casu puniri posse pœna saltem ordinaria, nec doctrinam illam posse bene ad hos casus applicari, quia procedit solùm de dubio positivo, & probabilitate, quæ versatur circa jus: quando verò dubium etiam positivum versatur circa factum, dixi *ibidem*, *num.* 113. favendum esse reo. Tale autem est dubium hoc, quod totum versatur circa factum, an hic fuerit, vel non fuerit reipsa

baptizatus : quare dum factum manet dubium, non debet reus absolutè condemnari in foro externo, nisi sint aliæ Justæ præsumptiones contra ipsum : an verò possit ad pœnam extraordinariam leviorem damnari, vide quæ dixi *ibid. sect.12. num.141. & sequentibus* : in foro autem conscientiæ ipse poterit judicare, se non incurrisse censuras, & alias pœnas hæreticorum, cùm probabiliter judicet se non fuisse baptizatum, atque ideo non fuisse capacem pœnas incurrendi.

144. Quando verò dubium est negativum, in quo pro neutra parte fundamenta sunt probabilia, ego puto tatem reum non posse condemnari ut hæreticum, nisi contra ipsum staret aliunde præsumptio ex possessione, vel quasi possessione, vel ex aliis capitibus. Ratio est, quia ut condemnetur reus, debet probari delictum : si autem delictum nec certò, nec probabiliter probetur, non apparet quomodo possit condemnari. Delictum verò in casu nostro est hæresis, quæ ut hæresis punibilis sit, debet esse hominis baptizati : si ergo non probetur baptismus, non probatur hæresis punibilis ; onus autem probandi incumbit auctori, nisi sit aliunde præsumptio contra reum, quæ in ipsum probandi onus rejiciat.

145. *An is, qui fictè voluit baptizari, cum voluntate non recipiendi Sacramentum, puniri possit tanquam hæreticus.* Tertiò dubitatur circa hoc ipsum, an si baptismus validus fuit ex parte materiæ, formæ, & ministri, sed invalidus ex parte baptizati, qui fictè, & sine intentione voluit exteriùs baptizari, cum voluntate non recipiendi sacramentum, puniri hic possit propter hæresim tanquam hæreticus. Respondetur breviter cum Suarez *dicta sect. 5. num. 9.* & Sanchez *lib. 2. in Decalogum, cap.7. num.35.* in foro externo præsumi ab Ecclesia validè baptizatum, atque adeo puniendum ut hæreticum, nisi fictio illa interna aliunde probari possit. Addit bene Hurtado *dicta disp. 82. §. 8.* si seriò absque coactione, sed solo ardore baptismi, dicat se non validè baptizatum, debere Episcopum, aut Parochum illum baptizare absolutè, vel sub conditione, pro qualitate argumentorum : credendum enim est ei in ea materia, præsertim quando confessio baptismi invalidi nonnisi deservit ad fugiendum aliquod periculum, vel incommodum, quod timet, si se baptizatum fateatur.

146. *An puniri possit tanquam hæreticus qui se Christianum, & baptizatum profitetur, licèt postea reperiatur non validè baptizatus?* Quartò dubitatur de eo, qui se ut Christianum & baptizatum profitetur, an ea publica professio sufficiat, ut puniatur tanquam hæreticus, licèt postea reperiatur non validè baptizatus. Castro Palao *d.tract.4. disp.8. puncto 16.§.6.num.3.* videtur affirmare cum aliis quos affert, quia ille offendit religionem nostram, quam exteriùs saltem profitetur. Hoc tamen non probat, quod debeat tanquàm hæreticus puniri, sed sicut puniuntur Judæi, & alii Infideles in iis casibus, in quibus puniri possunt ob religionem Christianam læsam : non tamen puniuntur ob infidelitatem, vel hæresim contra illam. Quare si ille sciret, se non fuisse baptizatum, & tamen se ingereret actibus Christianorum propriis, v.gr. suscipiendo Eucharistiam, & sese Christianum simulando, ne à Christianorum commercio, & cohabitatione excluderetur, posset ob hæc puniri, quia offendit, & lædit Ecclesiam, ejusque sacramenta, decipiendo in re gravi, & sese sub baptismi ficti prætextu Christianis ritibus ingerendo. Novi ego Judæum Romanum ita se gerentem, qui etiam cum Christianis ad sacram hostiam accedebat, ut pro Christiano à sociis haberetur, qui tamen antequam omninò detegeretur Christianus, ni fallor, factus fuit, ut jam licitè prosequeretur in iis, quæ antea illicitè & sacrilegè faciebat.

147. Quintò dubitatur de eo, qui coactus metu baptismum suscepit, an si postea contra fidem delinquat, possit ut hæreticus puniri. Distinguenda est duplex coactio : prima omninò extrinseca, & ipso apertè renitente, & protestante se dissentire, & tunc baptismus est irritus, utpote collatus adulto sine voluntate eum recipiendi, quæ coactio cùm constet Ecclesiæ, non potest pro hæretico haberi, aut puniri. Secunda coactio est, qua ex metu cogitur consentire ; consentit tamen, & ostendit se consentire, & hic consensus validus est : nam voluntas coacta voluntas est, & reddit baptismum validum, & fit subditus Ecclesiæ, à qua postmodùm puniri potest tanquam hæreticus, ut habetur in Concilio Toletano quarto, *cap.56.* quod postea probavit Innocentius III. *in cap. Majores, de Baptismo*, & ducent Doctores, quos congerunt Castro Palao *dicto tract.4. disp.3. punct.2. in fine*, & Farinacius *de hæresi, quæst.178. §.6.n.141. & 142.* *An qui coactus metu baptismum suscepit, si postea contra fidem delinquat, possit ut hæreticus puniri.*

§. II.

An in hæretico necesse sit, quod antea crediderit.

Loquimur semper de hæretico punibili ab Ecclesia; nam in ordine ad contrahendam malitiam hæresis, jam diximus *supra, disp.18. sect.3.* esse verum, & substantialiter hæreticum, quicumque profitetur Christum, & aliquos nostræ fidei articulos negat, licèt ille non profiteatur Christum per veram & supernaturalem fidem divinam, quæ in infideli esse non potest : sicut est Judæus, qui confitetur vetus Testamentum, seu Christum in figura, & negat Christum venisse ; qui certè non credit vetus Testamentum per fidem divinam, & supernaturalem, ut constat. Sufficit ergo quod fides Christi objectiva materialiter suscipiatur, sive per actum naturalem, sive per supernaturalem : omnis enim qui cum professione Christi conjungit alios errores, hæreticus dicitur, sicut dicitur Judæus, qui profitetur Christum, sed negat venisse. Dubium ergo solùm nunc restat, an puniendus sit ut hæreticus, & pœnas Ecclesiasticas hæreticorum incurrat, qui nunquam habuit fidem supernaturalem ; an verò ad huc requiratur, quod aliquando fidem infusam habuerit. 148. *An puniendus sit ut hæreticus, & pœnas Ecclesiasticas hæreticorum incurrat, qui nunquam habuit fidem supernaturalem?*

Hurtado *dicta disp.82. sect.2. §.8.* dicit, ut aliquis sit hæreticus, exigi quod aliquando fidem habuerit, & clariùs §.14. necessariam esse ad hæresim eam Christi professionem, per quam homo sit moraliter certus de omni doctrina fidei, & paratus actu, vel habitu ad eam sequendam ex auctoritate Ecclesiæ : alioquin nunquam ille homo fuit in professione Christiana. Hæc autem fides in adulto nunquam separatur ab infusa. Unde infertur ex hypothesi, quod aliquis erret quin habuerit fidem supernaturalem, eum minimè esse hæreticum. Hæc Hurtadus, qui tamen oppositum significasse videbatur *disp.71. sect.3. §.11.* Et quidem negari non potest, id esse contra communem fidelium sensum, & praxim Ecclesiæ, quæ hæreticos simpliciter, & absolutè reputat eos omnes, qui baptismo suscepto, & Christi nomen profitentes, errores alios contra fidem tenent, quantumvis Catholici nunquam fuerint, ut latiùs probat Suarez *disp.16. sect.4. num.5.* & *disp.19. sect.5. num.1. & 2.* & consentiunt alii, quos attuli *dicta disp.18. sect.3.* Quanvis enim qui in infantia baptizatur apud hæreticos, & apud eos in falsa doctrina nutritur, postea factus adultus possit aliquandiu non peccare contra fidem Catholicam, quandiu non ei proponitur sufficienter ut obligetur ad eam amplectendam ; postquam tamen fides Catholica ei sufficienter proponitur, ut 149.

obligatio

obligatio eam amplectendi, & relinquendi errores contrarios, si adhuc in iis perseveret, erit hæreticus, & ut talis ab omnibus reputatur, & ab ipsa Ecclesia, quæ nunquam loquitur, an antea Catholicus fuerit, sed solùm an sit baptizatus, & contra fidem Catholicam peccet, quibus stantibus eum excommunicatum judicat, aliisque Ecclesiasticis pœnis irretitum: non est ergo necesse, quod antea fidem habuerit, ut hæreticus sit, sed sufficit esse baptizatum, & retenta adhuc Christianoiratis professione, Catholicæ fidei dissentire, quando ei sufficienter proponitur, ut cum aliis etiam notavit Thomas Sanchez *lib. 2. in Decal. cap. 8. n. ult.*

150. Dices, eos omnes in baptismo fidem suscepisse, saltem quoad habitum infusum, quare meritò reputantur hæretici, qui postea rejiciunt fidem infusam, quam acceperunt. Respondeo, in primis in mea sententia non infundi habitum fidei sine habitu charitatis, ut dixi *suprà, disp. 16. sect. 2.* quare licèt infans baptizatus apud hæreticos utrumque habitum accipiat, adultus tamen, qui ab hæreticis in hæresi culpabiliter existens baptizatur, neutrum habitum accipit, & tamen perseverans in eodem errore post baptismum est verè hæreticus ab Ecclesia punibilis. Deinde dato, quod adulto possit habitus fidei in baptismo, vel etiam extra baptismum infundi sine gratia, & charitate; id tamen non fit sine aliquo actu fidei infusæ præcedente, tanquam dispositione requisita ex lege Dei: neque id concedunt illi Auctores, sed omnes exigunt eam dispositionem in adulto ad primam infusionem habitus fidei. Alioquin posset infundi habitus fidei in baptismo homini perseveranti actu in sua infidelitate, quod est impossibile, cùm peccatum Infidelitatis expellat habitum fidei antea infusum. Si ergo adultus perseverans in sua infidelitate culpabili baptizetur apud hæreticos, non recipit habitum fidei infusum, & tamen postea reputatur hæreticus ab Ecclesia punibilis, licèt nunquam habuerit fidem infusam actualem, nec habitualem. Denique licèt id totum tibi concedamus, nempe in baptismo etiam apud hæreticos infundi semper habitum fidei omnibus, sive parvulis, sive adultis (quod falsum omninò est) nihil contra nos haberetur: nam adhuc verum esset id, quod nunc contendimus, nempe sufficere baptismum susceptum, ut error contra fidem postea reddat hominem hæreticum punibilem ab Ecclesia: si enim baptismus semper afferet habitum fidei infusæ, jam error consequens erit contra fidem infusam antea susceptam, & per consequens verum erit, nihil aliud requiri quàm baptismum præteritum, licèt homo ille nunquam crediderit actu fidei infusæ, ullum articulum religionis Christianæ.

151. Dices, hæreticus non est, qui non profitetur Christum, sed erit Judæus, vel Paganus: non videtur autem profiteri Christum, nisi qui certò credit in Christum, atque adeo actu fidei infusæ, qui sola certitudinem habet: non enim dicitur Christianus, qui solùm opinionem probabilem haberet de Christiana religione, vel de Christi adventu jam posito: ergo non est hæreticus, qui non credidit aliquando fide infusa doctrinam nostræ fidei. Respondeo hoc argumentum, si quid probat, probare etiam quod cum ipsa hæresi manere debeat fides supernaturalis de veritate Christianæ religionis; in hæretico enim non tam requiritur, quod antea professus fuerit, quàm quod actu profiteatur Christianam religionem: nam si illam jam nunc non profitetur, non erit hæreticus, sed infidelis, Judæus, vel Paganus, licèt antea Christianus fuerit. Sicut ergo sufficit in hæretico, quod actu profiteatur Christianam religionem, licèt non illam credat fide infusa tita multò magis sufficiet illam credidisse etiam sine fide infusa, dum tamen eam non omninò abjecerit, sed ex parte adhuc retineat.

152. Potest tamen quæstio levioris momenti esse, an dicendus sit hæreticus, qui de Christiana religione retinet opinionem probabilem, non tamen firmum assensum. Hoc, inquam, dubium quoad rem ipsam parvi ponderis est, quia sive ille dicendus sit hæreticus, sive infidelis alio genere infidelitatis; si tamen baptizatus est, certum est mihi, quod possit incurrere pœnas omnes Ecclesiasticas internas, vel externas contra hæreticos statutas; sicut & illas incurreret apostata, qui post baptismum susceptum transit ad Judaïsmum, vel Paganismum, licèt hic non sit propriè hæreticus, sed Judæus, vel Paganus. Restat ergo solùm quæstio ferè de nomine, an ille, qui solùm retinet opinionem formidolosam de veritate nostræ religionis, dicendus sit hæreticus: in quo placet magis, quod non sit appellandus propriè hæreticus: quia non profitetur propriè Christianam religionem; nam *profiteri* sonat plus quàm assensum formidolosum, nempe firmam adhæsionem cum mentis stabilitate: sicut ergo dubius in aliquo fidei articulo est hæreticus, ita dubitans, vel formidans de adventu Christi posito est infidelis infidelitate quæ reduci potest ad Judaïsmum; non tamen erit propriè Judæus; nam Judæus profitetur firmiter sectam suam, quod ille non facit, sed fluctuat: quod idem dicendum videtur de habente assensum probabilem, cùm hic etiam formidet. Si tamen aliquis retineat assensum firmum circa alios articulos, & opinionem solam de veritate Eucharistiæ, v. g. hic non solùm reductivè, sed propriè, & directè esset hæreticus; quia negat aliquid pertinens ad fidem, nempe infallibilitatem, & certitudinem nostræ fidei circa Eucharistiam. Unde infero contra Hurtadum *dicto §. 14. disp. 81.* posse aliquem esse propriè hæreticum, & punibilem ut talem ab Ecclesia, qui nec nunc, nec antea professus, vel confessus fuerit auctoritatem Ecclesiæ. Potest enim quoad reliqua religionem Christianam, & Christum confiteri, & credere negando articulum illum de auctoritate Ecclesiæ: quare si baptizatus sit, erit hæreticus, negans unum articulum fidei nostræ, & quoad alios Christianam religionem profitendo, & actu naturali fidei amplectendo.

An dicendus sit hæreticus qui de Christiana religione retinet opinionem probabilem, non tamen firmum assensum?

An qui solùm retinet opinionem formidolosam nostræ religionis, dicendus sit hæreticus.

Potest aliquis esse propriè hæreticus, & punibilis ab Ecclesia, qui nec nunc, nec antea confessus fuerit auctoritatem Ecclesiæ.

Advertunt denique, & fatentur omnes, non requiri in hæretico, quod veritatem, vel articulum illum fidei, quem hæreticè negat, antea crediderit: satis est, quod Christianam religionem quoad substantialia professus fuerit, vel profiteatur; multi enim hæretici fiunt circa dogmata denuò ab Ecclesia definita, de quibus antea non cogitaverant, ut notat Suarez *d. disp. 19. sect. 5. num. 2.*

§. III.

De deliberatione in hæretico requisita.

153. Deliberatio etiam requiritur ex parte subjecti, ut aliquis sit hæreticus Ecclesiasticis pœnis punibilis; & quidem deliberatio plena, sine qua non datur culpa mortalis: & quamvis possit in hac materia contingere peccatum veniale ex defectu plenæ deliberationis; illa tamen non appellatur *hæresis*, nec punitur ab Ecclesia, quæ nomen hoc applicuit ad illam solam hæresim, quæ cum peccato mortali, & cum plena deliberatione admittitur. Advertunt autem Doctores, frequenter contingere, præsertim scrupulosis mentibus, ut hi

dissensus

dissensos interni sine deliberatione fiant, vel vetiùs non fiant, sed fieri appareant ob vehementiam imaginationis, aut tentationis à dæmone immissæ, remediumque optimum esse eas cogitationes irridere, & de iis non curare: de quo videri possunt Gerson, & alii, quos affert Sanchez *lib.2.in Decal. cap.7. num.13.& 14.* Adverte item, in foro externo non præsumi defectum plenæ, & sufficientis deliberationis ad peccatum grave in blasphemiis hæreticalibus, quæ impetu vehementis iracundiæ proferuntur, imò graviter puniuntur, ut contra aliquos notat cum aliis Diana *4. part. tract.7. de pœnis delictorum, &c. resolut.8. & tract.8. de officio & potestate Inquisit. resolut. 87.* ubi etiam an de vehementi, an solùm de levi, an nullo modo abjurare cogendi sint.

Ad hoc caput deliberationis requisitæ ex parte subjecti spectat potissimùm duplex quæstio. Prima est de pertinacia requisita ad hæresim punibilem. Secunda, de ignorantia invincibili, aut etiam vincibili, an & quomodo excuset ab hæresi, & ejus pœnis contrahendis, de quibus suo ordine agendum erit duabus Sectionibus sequentibus.

SECTIO V.

De pertinacia, an, & qualis in hæretico requiratur.

154. FAtentur omnes, requiri pertinaciam, ut aliquis hæreticus sit, & dicatur, atque adeo, ut hæreticorum pœnas incurrat ecclesiasticas. Quod supponitur in Conciliorum decretis damnantibus eos, qui pertinaciter contradixerint *in cap. Damnamus, de summa Trinitate, Clement.1. §. Porrò, eodem tit. cap.unico, eodem titulo, lib.6. Clement. unica, §.ultimo, de usuris*, & aliis, quæ congerit Suarez *disput.19. sect.3. num.9.* ubi etiam apud Coninch *disp. 18. dub.7. num.76.* videri possunt loca Augustini eam pertinaciam exigentis, & de communi Doctorum consensu videri etiam potest ultra alios Farinacius *de hæresi, quæst.196.* & plures etiam congerit Diana *4. parte, tract.7. de pœnis delictorum, &c. resolut.36.* Quæstio tota est, quanta, & qualis hæc pertinacia esse debeat.

155. *Pertinacis etymologia.* *Pertinacem* aliqui cum Isidoro *lib.10. sub littera P*, volunt dictum esse, quasi *imprudenter tenentem*, quam etymologiam approbare videtur Suarez *dicta sect.3. num.12.* sed alii cum Varrone derivant à *pertendendo*. Alii fortasse meliùs deducunt à *per*, & *teneo*, quasi pertinax, sit *nimis tenax*, ut videri potest apud Calepinum *in verbo Pertinax*, ubi etiam afferuntur loca nonnulla, in quibus in bonam etiam partem usurpatur: frequentiùs tamen in malam, & in præsenti materia significat procul dubio vitiosam & obstinatam tenacitatem propriæ
An requiratur pertinacia contra Ecclesiam. sententiæ contra sensum Ecclesiæ. Quo supposito primum dubium esse potest, an requiratur pertinacia contra Ecclesiam, an verò sufficiat quod rejiciatur fides sufficienter proposita, licèt nihil proponatur de sensu Ecclesiæ. Diximus enim *suprà, disp.1. sect.12.* non repugnare quod aliquid proponatur ut evidenter credibile, & cum obligatione id credendi, quamvis non proponatur auctoritas Ecclesiæ: si quis ergo dissentiret, peccaret quidem contra fidem peccato infidelitatis, & perderet habitum fidei infusæ: an verò esset hæreticus, diximus *hac eadem disputatione, sect.2.* agentes de iis, quæ ad hæresim requiruntur ex parte objecti, ad quem locum pertinet hoc dubium. Nam hæc circumstantia non se tenet ex parte subjecti, sed ex parte objecti, cui per dissensum contradicitur. Unde ibi diximus, casum esse metaphysicum, si res ipsa sit de iis, quæ non ad revelationem privatam, sed communem spectant. Semper enim objicitur auctoritas contraria Ecclesiæ. Data tamen illa hypothesi, eum non fore hæreticum, propriè loquendo, quia hoc nomen ex usu Ecclesiæ usurpatur solùm ad significandum eum, qui Ecclesiæ Catholicæ sese opponit, quare consequenter ille non incurreret censuras, & pœnas hæreticorum. Semper tamen in foro externo præsumetur hæreticus, quia non præsumetur pertinacia contra revelationem publicam, sine pertinacia contra auctoritatem Ecclesiæ.

Secundum dubium, & magis ad rem præsentem 156.
est, an hæc pertinacia dari possit antequam errans *An pertinacia dari*
admoneatur de suo errore, & ipse monitionem *possit antequam er-*
contemnat. Est enim aliquorum sententia id exi- *rans admoneatur de*
gens, atque adeo temporis durationem non modi- *suo errore, & ipse*
cam, in quo incorrigibilitas appareat, & obstina- *monitionem contemnat.*
tio contra monitiones, & correctiones adhibitas. Pro qua citari solent Sylvester *verbo Hæresis 1. quæst.2. num.5.* & Archidiaconus apud ipsum, dicentes hæreticum esse, qui publicè, vel latenter diu in errore persistit. Alii tamen eos explicant, quod loquantur non de culpa ipsa, sed de præsumptione criminis, & pertinaciæ in foro Ecclesiastico. Eam tamen videtur docuisse Alciatus *in l.2. Cod.de summa Trinitate, num.3.* ubi sic ait: *Pertinacia est, quæ hominem hæreticum facit, quapropter si quisquam in Trinitate non rectè sentiat, nisi admonitus persistat, hæreticus non est.* Quod idem docuisse videtur Menochius *volum. 2. Consil.149. num. 49.* dicens: *Ut quis dicatur hæreticus pertinax, debet constare quod fuit monitus, & instructus de veritate, & quod ea instructione spreta persistat in eadem opinione.* Pro quo citat Lupum, & Turrecrematam, quibus alii addunt Palatium Rubeum *in allegatione in materia hæresis, §.3.* & fundari possunt in verbis Pauli ad Titum 3. *Hæreticum hominem post primam & secundam admonitionem devita.* Et Augustini contra Manichæos, relati *in cap. qui in Ecclesia, 24.q.3.* dicentis: *Qui in Ecclesia Dei morbidum aliquid pravúmque sapiunt, si correcti, ut sanum rectúmque sapiant, resistant contumaciter, suáque pestifera, & mortifera dogmata emendare nolunt, sed defensare persistunt, hæretici sunt.* Sed reverà Alciatus, & Menochius explicari adhuc possent, sicut & alii; cùm enim Juristæ sint, qui de foro externo solùm agunt, in eo solùm foro dicunt excusari posse reum, si monitus non fuit, nec correctus; paratus enim erat corrigi, & errorem deponere, si monitus fuisset. Cæterùm in foro Dei qui corda scrutatur, si verè ille in corde paratus non erat ad errorem corrigendum, quippe sciebat jam bene eum esse contra Ecclesiæ sensum, non excusabitur ab hæresis labe contrahenda ob defectum monitionis externæ.

Communis ergo, & verissima Theologorum sen- 157.
tentia docet, eam monitionem, vel temporis diu- *Communis*
turnitatem, aut moram non exigi, ut aliquis hære- *& verissi-*
ticus fiat, & pœnas hæreticorum incurrat; sed *ma senten-*
sufficere, quod cum deliberatione plena errorem *tia.*
amplectatur, & exprimat, quem videt ab Ecclesiæ sensu, & definitione alienum esse. Ita Suarez *dicta disp.19. sect.3. num.23.* Cajetanus, Vasquez, Valentia, & alii innumeri, quos afferunt, & sequuntur Sanchez *dicto cap.7. num.7.* & Diana *dicta resolut.36.* qui bene ex aliis à se relatis observat contra Alciatum, & alios, nec etiam in foro externo requiri semper monitionem, & correctionem præcedentem, ut aliquis tanquam hæreticus, & pertinax puniatur, nec id quidem in praxi sancti officii observari. Si enim aliunde constare posset ex ipsa doctrinæ notorietate,

tate, & qualitate personæ, aliisque circumstantiis, non potuisse reum ignorare oppositionem illius doctrinæ cum Ecclesia, eo ipso judicabitur hæreticus, & ad hunc finem interrogatur in judicio, an sciret, quod id esset contra Ecclesiæ doctrinam, quod si fatetur, jam censebitur sufficienter hæresim, & pertinaciam confessus.

158. Ratio autem est clara, quia monitio externa solùm deservire potest, ut errans advertat ad oppositionem sui erroris cum doctrina Ecclesiæ. Si ergo id totum ipse multò meliùs scit ex libris, & definitionibus Conciliorum, quàm ex monitorii verbis scire posset, non est cur necessaria sit alia monitio, ut pertinax sit contra Ecclesiam. Neque etiam ad hoc alia temporis mora requiritur, cùm brevissimè possit auctoritas, & sensus Ecclesiæ cognosci, & deliberatè contemni, sicut in aliis peccatis contingit; & à contrario optimè arguitur ex actu fidei, quem brevissimè potest homo elicere, & Ecclesiæ se reverenter submittere, ejúsque doctrinam amplecti; contrariorum autem eadem est ratio, nec plus temporis requiritur, ut ab Ecclesia pertinaciter recedas, quàm ut ad eam constanter, & firmissimè accedas. Nec obstant verba Pauli in contrarium adducta, imò ut notavit Suarez, supponunt etiam ante monitionem esse jam hæreticum, dum dicit *Hæreticum post primam, & secundam monitionem devita.* Monitio ergo requiritur ad justificandam separationem, probata jam ejus incorrigibilitate, ne operam perdamus cum nostro periculo, & sine spe illum lucrandi. Addere possumus illud documentum dari Tito, qui cùm esset Episcopus, debebat ut pastor quærere oves errantes, ut ad Ecclesiæ ovile reduceret. Aliis verò privatis salubrius aliquando erit statim hæreticum vitare, quem sciunt non ex ignorantia, sed malitia peccare; debent enim sibi consulere, & cavere, ne dum sanare eum volunt, periculosè inficiantur. Denique in eodem sensu Augustinus suprà adductus docet constare satis de hæresi illius, qui correctionem respuit, quia antea potuisset ignorantiæ prætextu sese aliquando subdolè, aliquando veraciter excusare.

159. *An satis sit ad pertinaciam requisitam, si quis ab Episcopo, vel Inquisitoribus monitus nō acquiescat.*

Hinc tamen dubitari solet tertiò, an satis sit ad pertinaciam requisitam, si quis ab Episcopo, vel Inquisitoribus monitus, & correctus, eorum judicio non acquiescat, sed in suo errore permaneat.

Prima sententia.

Prima sententia affirmat, quam tenent Cardinalis, Bartolus, Peña, Farinacius, & alii apud Suarez *dicta sect. 3. num. 10.* quibus adde Castrum Palao *d. tract. 4. disp. 3. puncto 2. num. 6.*

Secunda sententia.

Secunda sententia negat id sufficere, quia Episcopus, & Inquisitores non habent infallibilem veritatem in proponendo, nec sunt regula certa ex assistentia Spiritus sancti; sed possunt decipi, & decipere in rebus fidei: quare potest aliquis paratus esse ad credendum Ecclesiæ, licèt nolit credere Episcopo, & Inquisitoribus, qui Ecclesia non sunt: ita cum Cano, Vasquez, & aliis Sanchez *d. cap. 7. num. 25.* Valentia, Torres, Salas, & alii apud Dianam *ubi suprà, §. Prima opinio negat.*

Tertia sententia.

Tertia denique sententia distinguit, & dicit, primam sententiam veram esse in foro externo, secundam verò in foro interno; ita ferè Suarez *ubi suprà, num. 21.* Lorca, & alii, quos affert, & sequitur Diana *loco cit.*

160. *Quid sentiat Auctor*

Ego tamen difficilè invenio quoad hoc differentiam inter forum internum, & externum. Quia vel propositio facta ab Episcopo, & Inquisitoribus talis est, ut reverà afferat obligationem credendi; & tunc in foro etiam interno erit pertinax qui non credit, cùm resistat fidei doctrinæ propositæ sibi sufficienter ad obligandum. Vel propositio non est talis, ut obliget in conscientia ad credendum, & tunc sicut in foro interno non erit pertinax si non credat, ita neque in externo debet talis judicari. Forus enim externus non judicat contra internum, nisi propter præsumptionem fundatam in aliqua circumstantia externa sufficienti ad præsumendum: si ergo propositio facta ab Episcopo, vel Inquisitoribus in illis circumstantiis non est de se sufficiens, ut obliget ad credendum, non debet etiam in foro externo judicari pertinax, qui stante illa propositione non credit.

Nutat tamen meritò Suarez *ubi suprà*, commu- 161.
muniter instructionem illam, & propositionem, quæ ab Episcopo & Inquisitoribus fit, sufficientem esse ad obligationem credendi, & ut resistens pertinax sit, quia communiter non fit sine magno consilio, & doctrina, nec nisi de rebus jam antea definitis, & in Ecclesia communiter receptis. Ratio autem à priori est, quia sicut tenemur credere revelationem divinam, quæ nobis evidenter non constat, quando circumstantiæ, quibus nobis proponitur, sunt tales, ut reddant eam evidenter credibilem, & in quibus non possit prudenter negari, vel de ea dubitari, aut formidari: ita non est necesse quod propositio Ecclesiæ, per quam Deus nobis mediatè loquitur, nobis evidenter constet, si circumstantiæ, quibus hæc eadem Ecclesiæ doctrina nobis proponitur, sunt tales, ut reddant eam nobis evidenter credibilem, & de qua non possimus prudenter dubitare, aut formidare, quod sit doctrina Ecclesiæ, quæ nobis proponitur. Tales autem sunt communiter illæ circumstantiæ, nec enim communiter Pontifex, aut Ecclesia in Concilio congregata fidelibus immediatè hæc dogmata proponit, sed mediatè per suos ministros. Cum quo tamen stat, quod aliquando proponentes, vel circumstantiæ, quibus doctrina proponitur, non sint tales, ut obligent omnes ad firmiter credendum fide divina. In quo
tamen caute intelligendam existimo differentiam, 162.
quam inter doctos & indoctos adhibet Castro Palao *ubi supr. num. 6.* ex Sanchez, & aliis, dicens hominem doctum faciliùs præsumi pertinacem, quàm indoctum, & rusticum, si dissentiat mysteriis propositis, quia rusticus faciliùs ignorare poterit regulas fidei, & obligationem credendi. Hæc tamen regula cum distinctione accipi debet: nam si agitur de judicando reo accusato, quod propositiones aliquas protulerit, & docuerit, faciliùs præsumitur hominem doctum animo hæretico illas dixisse, quia præsumitur quod sciebat oppositas esse doctrinæ Ecclesiæ, & Conciliorum, quod homo rusticus poterat ignorare, ut cum Albertino, & aliis multis notat Diana *ubi suprà, §. Notandum est tamen*: si verò agatur de pertinacia orta ex eo, quod reus non se submittat judicio Episcopi, & Inquisitorum proponentium ei doctrinam aliquam ut necessariò tenendam, & profitendam; existimo tunc faciliùs judicari pertinacem in ordine ad hæresim hominem rusticum, si resistat, quàm Theologum doctum. Nam, ut vidimus *suprà, disp. 5. sect. 2.* minora motiva credibilitatis sufficiunt homini rustico, ut obligetur ad credendum, quàm homini docto, qui meliùs penetrat fundamenta formidandi: quare aliquando excusari non poterit à pertinacia hæresis rusticus non acquiescens judicio Episcopi, & Inquisitorum, licèt Theologus doctus excusari posset ab eo gradu pertinaciæ ad hæresim requisitæ, eo quòd afferat rationem aliquam verisimilem, cur non obligetur, quam rationem rusticus afferre nescit, & nequit, ut fatetur etiam Lorca *in præsenti, disp. 41. num. 21.* Per hoc tamen non intendo, quod Judices fidei, & Inquisitores non possint eo casu pervenire ad condemnandum etiam Theologum illum tanquam pertinacem;

pertinacem; sed dico non ita breviter, & facilè id faciendum, ac fieret cum rustico, cui sufficit doctrinam Ecclesiæ proponere. Thelogo autem docto, qui negat illam esse doctrinam Ecclesiæ, & affers fundamenta apparentia ad probandam ignorantiam Censurum, qui immeritò ejus assertiones damnaeunt, oportet rursus satisfacere, & disputare, ac explicare illi fundamenta censuræ, ut convincatur, vel convinci debeat sapientum judicio, quod censura meritò prolata sit; postea verò si non acquievetit, poterit rationabiliter declarari pertinax: nec enim in singulis casibus ad novam Pontificis declarationem recurrendum est, ut errantes in fide corrigi & puniri possint.

163. *An requiratur ad hanc pertinaciam, quod homo velit directè resistere auctoritati Ecclesiæ, an solùm indirectè.*

Quartò dubitatur, utrùm ad hanc pertinaciam requiratur, quod homo velit directè resistere auctoritati Ecclesiæ, an verò sufficiat id velle solùm indirectè. P. Suarez *dicta sect. 3. num. 12.* dicit requiri, quod directè velit. P. Vasquez 1. *tom. in* 1. 2. *disp. 126. cap. 3. in initio*, & P. Sanchez *dicto cap. 7. num. 4.* dicunt sufficere, quod indirectè velit. Sed seipsa utrique conveniunt, licèt diversis vocibus loquantur; volunt enim quod non requiratur, quod contradictio ipsa, & resistentia contra auctoritatem Ecclesiæ, sit finis formaliter intentus, ita ut quis neget aliquas veritates ut contradicat Ecclesiæ, quod aliqui vocant velle directè resistentiam ipsam; sed sufficit scire, id esse contra sensum Ecclesiæ, & tamen id tenere, ex quocunque fine id fiat, sive ob lucrum, sive ob honorem, sive ob alium affectum, quod vocant velle indirectè. Quod in re ipsa verissimum est; sicut in aliis etiam peccatis id sufficit ad peccandum contra obedientiam, justitiam, religionem, & alias virtutes, licèt non habeatur pro fine formaliter volito injustitia, inobedientia, irreligiositas, &c. sic etiam peccatur pertinaciter contra auctoritatem Ecclesiæ, negando id quod scimus Ecclesiam docere, licèt non intendamus formaliter contradicere Ecclesiæ. Quoad modum verò loquendi placet magis, quod quoties cognoscitur oppositio cum doctrina Ecclesiæ, dicatur ipsa resistentia directè volita, licet non sic formaliter intenta. Nam qui vult aliquid necessariò connexum cum alio effectu, licèt ipsum effectum non intendat, dicitur illum directè velle, quia volendo causam, vult implicitè effectum in ea causa virtualiter inclusum. Sic qui dat fœminæ gravidæ potionem ad abortum fœtus animati, dicitur homicida voluntarius, quia licèt non intendat occisionem fœtus, sed potiùs vel et quod post abortum viveret, vult tamen causam necessariò connexam, per se loquendo, cum morte filii, atque ideo dicitur directè velle eandem mortem; nam sine voluntate directa occisionis non contrahitur irregularitas homicidii voluntarii, ut cum omnibus Doctoribus observat Suarez *de censuris, disput. 44. sect. 1. num. 1.* Voluntas ergo credendi id, quod scit esse contra Ecclesiæ doctrinam, qui assensus esse non potest sine resistentia contra Ecclesiam, est vere voluntas

164 directa resistendi Ecclesiæ. Quod adhuc dupliciter fieri potest, primò ita ut ipsa resistentia, & oppositio contra Ecclesiam, sub conceptu proprio sit objectum immediatum voluntatis hæreticæ, qua quis prævisa contradictione cum sensu Ecclesiæ, velit contradicere, & opponi Ecclesiæ, licet hanc ipsam oppositionem non intendat formaliter, & propter istam, sed solùm materialiter, & propter aliud, scilicet ut teneat suam opinionem, vel propter honorem, lucrum, &c. Ita tamen ut volitio ipsa habeat ordinem intrinsecum ad resistentiam, & contradictionem illam, ut ad objectum volitum, non formale, sed materiale. Secundò fieri potest, ut solùm sit objectum extrinsecum, quatenus præcognita contradictione, & oppositione, quam assensus ille habebit contra doctrinam Ecclesiæ, voluntas adhuc velit illum assensum, nec dicat, *Volo dissentire Ecclesiæ*; sed solùm dicat, *Volo negare præsentiam realem Christi in Eucharistia*: quæ voluntas, posita prævisione repugnantiæ cum doctrina Ecclesiæ, vult oppositionem cum Ecclesia, & quidem directè, quia vult directè eum dissensum, qui est oppositus Ecclesiæ, atque adeò vult id, quod est formalis oppositio cum sensu Ecclesiæ, licèt non terminetur intrinsecè ad illud sub hac formalitate, & prout est oppositio cum Ecclesia. Uterque autem modus sufficit ad pertinaciam, quæ constituat hæreticum: nam utroque modo vult voluntas dissensum, quo prævidetur intellectus dissentire doctrinæ Ecclesiæ. Sicut qui vult esum carnium in die jejunii, prævisa prohibitione Ecclesiæ, vult violare Ecclesiæ præceptum, etiamsi ipsa volitio non semper feratur intrinsecè in prohibitionem, ut in objectum formale, vel materiale, sed solùm specificativè in objectum, quod est prohibitum, id est in esum carnium delectabilem, qui tamen cognoscitur, & proponitur ab intellectu prohibitus: quod sufficit, ut dicamur velle directè objectum prohibitum, & violationem præcepti Ecclesiastici.

Quintò dubitatur, utrùm ad pertinaciam hæretici requiratur, quod advertat oppositionem cum doctrina Ecclesiæ, quæ habet infallibilem auctoritatem in proponendo, & quæ reipsa proponit contrarium. Certum est in primis, non requiri, quod credat contrarium esse verum, & de fide, & tamen dissentiat. Nam ut bene advertit Sanchez *d. cap. 7. num. 3.* id impossibile est, quod simul dissentiat objecto, quod actu judicat esse verum, vel quod judicat esse de fide, quæ habet infallibilem veritatem. Unde nec etiam requiritur, quod cognoscat, & credat contrarium proponi ab Ecclesia habente auctoritatem infallibilem in proponendo. Nam cum hoc judicio etiam esset impossibilis dissensus, alioquin crederet esse falsum id, quod simul credis proponi ab Ecclesia non potente proponere falsum: quod esset apertè sibi contradicere, ut ex ipsis terminis constat. Ut ergo aliquis sit hæreticus, & pertinaciter se opponat auctoritati Ecclesiæ, sufficit quod ei taliter proponatur infallibilis auctoritas Ecclesiæ, & ejusdem Ecclesiæ definitio de contrario dogmate, ut licèt nolit utramque credere, possit tamen, & videat obligationem utramque credendi, & quod non possit prudenter negari, nec de illis dubitari, aut formidari. Nam hoc ipso si dissentiat, & neget Ecclesiam habere auctoritatem infallibilem in proponendo, vel etiamsi id concedat, neget tamen contrarium dogma esse ab Ecclesia propositum, jam pertinaciter respuit Ecclesiæ doctrinam sibi sufficienter propositam. Nec aliter peccant de facto hæretici, qui certe de facto non credunt nostram Ecclesiam habere auctoritatem infallibilem in proponendo, vel contraria dogmata esse à vera Ecclesia proposita, ut notavit Suarez *dicta sect. 3. num. 14.* Quia tamen utrumque iis taliter proponitur, ut possint, & debeant id credere, dicuntur, & sunt hæretici, & pertinaces contra Ecclesiæ auctoritatem & doctrinam. Sicut etiam ut aliquis peccato infidelitatis peccet graviter contra divinam veracitatem, & auctoritatem, & pertinaciter ei resistat, non requiritur quod credat objectum illud esse à Deo revelatum, alioquin ferè nunquam dissentiret: sed sufficit quod taliter ei proponatur revelatio divina, ut possit & debeat eam firmiter acceptare, & credere. Similiter ergo (ut pertinaciter repugnet Ecclesiæ quod ad hæresim requiritur) sufficit,

165. *An ad pertinaciam hæretici requiratur, quod advertat oppositionem cum doctrina Ecclesiæ, quæ habet infallibilem auctoritatem, &c.*

sufficit, quod infallibilitas & propositio Ecclesiæ taliter ei proponatur, ut possit, & debeat eam credere: nam eo ipso si dissentiat pertinaciter, rejicit auctoritatem, & definitionem Ecclesiæ sibi sufficienter propositam, cum obligatione eam acceptandi, & credendi.

166. *Inferuntur nonnulla.* Ex dictis autem infertur primò, non excusari à pertinacia sufficienti ad constituendum hæreticum, illum qui paratus est corrigi, & acquiescere Ecclesiæ, si ab ea argumentis convincatur, ut cum Vasquez, Ledesma, & aliis notat Sanchez *ubi supra, n.6.* addens contrarium non esse probabile. Suarez etiam *ubi suprà, n.13.* & alii. Ratio autem est clara, quia ille non est paratus consentire auctoritati Ecclesiæ, sed rationibus, & argumentis ab ea adducendis in confirmationem suæ definitionis, quare pertinaciter resistit auctoritati Ecclesiæ.

167. Infertur secundò, posse etiam esse pertinacem, & hæreticum, qui nihil ab Ecclesia definitum & propositum scienter negat, sed nesciens quid Ecclesia in re tali definierit, adhæret suo errori, cum affectu non deserendi illam opinionem, etiamsi sciat Ecclesiam contrarium definivisse. Ita Suarez *dicta num 13.* cum aliis, quos affert Sanchez *d. cap.7. num 31.* Quod quidem verum est, etiamsi Ecclesia de facto in puncto illo nihil definivisset, ut cum Cajetano, Navarro, & Vasquez docet idem Sanchez *ibid. num.29.* Idem denique est de eo, qui falsò putat aliquid esse ab Ecclesia definitum, cùm reverà non sit, & tamen ipse contrarium sentit, quem quidem graviter peccare, sed non esse judicandum hæreticum in foro externo, dixit Simancas *de Catholic. instit. tit.31. num.9.* Contrarium tamen, & meritò etiam in ordine ad pœnas hæreticorum, docent alii communiter, quos affert, & sequitur idem Sanchez *ibi, num.30.* Quod intelligitur si ipse utrumque exteriùs manifestavit, nempe se sentire contra id, quod putabat esse ab Ecclesia definitum. Ratio autem est clara, quia in his omnibus casibus negatur aliquid, quod est verè contra fidem, & Ecclesiæ doctrinam, omittitur infallibilitas Ecclesiæ in proponendo: ergo non solùm in existimatione, vel sub conditione, sed absolutè, & in re ipsa pertinaciter resistit auctoritati, & doctrinæ Ecclesiæ in aliquo dogmate Ecclesiæ sufficienter proposito.

168. Infertur tertiò, non sufficere ad pertinaciam dispositionem merè habitualem ad non credendum aliquid, etiamsi cognosceres illud ab Ecclesia definiri: ita Vasquez 1.2. *disp.126. n.8.* Turrianus *in præsenti, disput.55. dub.2. §. item ex doctrina.* Coninck *in præsenti, disp.18. dub.7. num.94.* Nomine autem dispositionis merè habitualis intelligunt, quod quis adeò sit affectus ad suum errorem, quem invincibiliter putat esse verum, ut si ei constaret de contrario Ecclesiæ sensu, adhuc in sua opinione permaneret; nunquam tamen actum aliquem habuit, quo vellet ulla ratione, vel sub ulla conditione ab Ecclesiæ sensu discedere, sed potiùs actu vult Ecclesiæ in omnibus consentire. Quo casu ita explicato non videtur dubium, quod homo ille nondum sit hæreticus, cùm dispositio illa remaneat semper in actu primo, & nunquam prodeat in ullum actum secundum contemnendi Ecclesiæ auctoritatem: sed ut verum fatear, casus difficilè continget, quod actu præferat auctoritatem Ecclesiæ omnibus aliis argumentis, & tamen ita tenaciter adhæreat suo errori, ut si sciret esse contra sensum Ecclesiæ, adhuc ab ea opinione non discederet, quin assensu ipso erroris implicitè præferat sua argumenta auctoritati Ecclesiæ, saltem sub conditione. Non tamen nego, posse id aliquando evenire; nam voluntas sæpe ita afficitur ad aliquod objectum sensibile, ut si in notitiam veniret esse prohibitum, adhuc non desisteret: dum autem prohibitio ignoratur, non peccat, & potest cum illo affectu stare actus attritionis, vel contritionis de peccatis, & dilectio Dei appretiativè super omnia, & ideò occultamus pœnitentibus debilibus aliquas prohibitiones, ne rei difficultate deterriti, cadant ab actu pœnitentiæ, vel à proposito necessario implendi omnia præcepta. Hoc itaque, quod in voluntate frequentiùs invenitur, posset aliquando contingere in intellectu, ob peculiarem hominis dispositionem; sed multò rariùs, quàm in voluntate, quæ faciliùs, & fortiùs trahitur à bonis sensibilibus, ut constat in matre rariùs plorante ob sua peccata, quàm ob dolores, vel mortem filii, quamvis appretiativè magis doleat de peccatis: intellectus tamen, qui non quærit bonum, sed verum, minùs à passionibus, & sensibilibus trahitur, sed à veritate undecumque appareat: quare si verè præfert Ecclesiæ auctoritatem omnibus aliis argumentis, non facilè continget ea dispositio habitualis, ut si constaret de contrario Ecclesiæ sensu, adhuc in suo errore permaneret.

Petes, quid si idem homo aliquando interiùs habuisset actu, & postea habitualiter retineat eam mentem non acquiescendi Ecclesiæ, quando sibi rationes in contrarium occurrerent, quam tamen mentem nunquam exteriùs manifestasset; posteà verò errorem aliquem teneat contra Ecclesiam, sed invincibiliter ignorans esse contra Ecclesiæ doctrinam, cúmque errorem manifestet exteriùs, diceturne hic hæreticus externus? Videtur hic peccasse quidem interiùs malitia hæresis, quando illum animum habuit, ut constat ex suprà dictis; non videtur tamen postea incurrere pœnas hæreticorum, quia illa dispositio interior habitualis habet se merè concomitanter ad errorem præsentem, sicut qui occidit inimicum, putans invincibiliter esse feram, & facta debita diligentia; occisurus tamen, si sciret esse inimicum, non incurrit pœnas homicidii, quia ignorantia concomitans excusat à pœnis: ergo nec homo ille, qui non manifestat exteriùs talem dispositionem, quam non potest intendere manifestare, non cogitans, nec sciens ullo modo de oppositione illius erroris contra doctrinam Ecclesiæ, incurrit pœnas hæreticorum: ita videtur indicare Coninch *num.95.* de hoc tamen dicemus *sect. sequenti.* 169.

Infertur quartò, quo sensu verum sit, protestationem fidei excusare à pertinacia, prout significant aliqui, quos affert Castro Palao *dicta disp.3. puncto 2. num.7.* Quod tamen cum grano salis intelligi debet. Et in primis in foro conscientiæ potest id deservire ad conjecturam, quod vel non peccaverit propter ignorantiam invincibilem, vel certè non fuerit propria hæresis, propter ignorantiam saltem vincibilem, de quo dicemus *sect. sequenti:* nam qui protestatur se velle in omnibus sentire cum Ecclesia, non præsumitur velle statim sese opponere ipsi Ecclesiæ: in rigore tamen non est argumentum certum de defectu pertinaciæ requisitæ ad hæresim, præsertim si protestatio illa non proximè præcessit, sed cum morali distantia. Nam pertinacia hæc, ut vidimus, potest in instanti, vel in brevissima morula consummari. Quare sicut ille, qui nunc proponit servare omnia Dei præcepta, post horam solet, adveniente occasione, vel tentatione gravi, peccare mortaliter; ita post voluntatem sentiendi cum Ecclesia, potest, adveniente tentatione, mutari voluntas illa in pertinaciam contra Ecclesiam. Deinde diximus suprà, posse dari pertinaciam etiam in eo, qui non credit hunc articulum proponi ab Ecclesia, si tamen videt debere id credi, quia adhuc potest nolle credere, quod proponatur ab Ecclesia: 170. *Quo sensu verum sit, protestationem fidei excusare à pertinacia?*

quare potest dicere simul, Ego credo omnia quæ credit Ecclesia, & non credo hunc articulum, quem non credo proponi, & credi ab Ecclesia, qui eo casu pertinax erit, & hæreticus, ut suprà vidimus. Si tamen diceret, Ego credo omnia quæ mihi proponentur sufficienter ad obligandum me, ut recipiam ea tanquam proposita ab Ecclesia, non posset cum hac voluntate efficaci nolle credere hunc articulum, quem videt sibi proponi cum obligatione cum acceptandi tanquam propositum ab Ecclesia, quia essent voluntates omninò contrariæ. Illi ergo Auctores loquuntur de præsumptione pertinaciæ in foro externo, ad quam impediendam dicunt deservire protestationem fidei, & doctrinæ Ecclesiæ, ut observat etiam Suarez *d. sect. 3. num. 26.* Hoc tamen ipsum cum limitatione intelligendum dicunt alii, quos *ibidem* affert, & sequitur Castro Palao. Nempe quando verba sunt dubia, vel res circa quam erratur, obscura, & cujus non præsumebatur sufficiens notitia: secus verò si notitia præsumebatur; tunc enim protestatio ab hæresi, & pertinacia non excusat, quæ omnia ex circumstantiis objecti, personæ, & aliis mensuranda sunt, ad tollendam, vel non tollendam præsumptionem pertinaciæ in foro externo: de quo ultra alios videri potest Farinacius *de hæresi, q. 178. n. 138. & seqq.*

SECTIO VI.

De ignorantia, quomodo excuset, vel non excuset ab hæresi.

171. Diximus ad hæresim, & ad incurrendas ejus pœnas requiri ex parte subjecti pertinaciam, qua sese opponat Ecclesiæ. Quæstio celebris est, an requiratur, quod sese scienter opponat, ita ut quælibet ignorantia etiam culpabilis, licèt non excuset à peccato gravi, excuset tamen ab hæresi, & ejus pœnis. De ignorantia invincibili, & de ea etiam, quæ non est mortaliter culpabilis, sed solùm venialiter, non est dubium, quod excuset, cùm non possit esse hæreticus, nec hæreticorum pœnas incurrere sine peccato mortali. Suppono etiam ex dictis *sect. præcedenti*, posse esse hæresim, & pertinaciam, quamvis quis non credat Ecclesiam docere articulum quem ipse negat; dum tamen proponatur sufficienter obligatio credendi, quod Ecclesia id proponit. Difficultas est, quando hæc ipsa obligatio ignoratur, quia nondum apparent motiva sufficientia ad hanc evidentiam credibilitatis: hæc tamen ignorantia, & quod non appareant motiva sufficientia, provenit ex gravi culpa nolentis attendere, vel scire Ecclesiæ doctrinam.

An requiratur quod aliquis scienter sese opponat Ecclesiæ?

172. Variæ sunt Doctorum sententiæ. Prima dicit, nullam ignorantiam graviter culpabilem excusare ab hæresi. Ita Sotus (quem Suarez *loco statim citando* dicit fuisse hujus sententiæ auctorem,) Ludovicus Lopez, & Palatius, quos affert idem Suarez *disp. 19. sect. 3. n. 3.* quos sequutus est Lorca *in præsenti, disp. 41. n. 15.* relicta sententia contraria, quam amplexus fuerat *in 1. 2. sect. 4. disp. 33. membr. 2. ad 3.* & quidem constat, Lorcam usque ad illam horam in priori sententia perseverasse; nam in hoc eodem tomo de fide, *disp. 33. num. 15.* adhuc illam mordicus defendit, quem locum morte fortassis præventus corrigere non potuit, ne sibi in eodem volumine brevissimo intervallo contradiceret, quam etiam contradictionem in eo animadvertit Hurtado *disput. 81. §. 49.* sed malè eum citavit pro hac sententia *disp. 14. num. 41.* ubi de hoc puncto nihil dicit.

Prima sententia.

Secunda sententia hoc admittit, quando ignorantia est crassa nimis, & facilè vincibilis: ita Sayrus, quod probabile putat Valentia, quos affert Suarez *ubi suprà.* 173.

Secunda sententia.

Tertia sententia hoc admittit, quando ignorantia est affectata: ita Cano, Navarra, Corduba, & Tortensis, quos affert Suarez *ibi*, & Valentia etiam *in præsenti, disp. 1. q. 11. puncto 1. difficultate 4. in solutione ad primum.*

Tertia sententia.

Quarta sententia distinguit de ignorantia affectata; nam si affectetur ex falsa opinione contra Ecclesiam, quasi parvi momenti sit Ecclesiæ propositio, vel ad finem liberiùs errandi in fide, non excusat ab hæresi: si verò affectetur tantùm ex negligentia, & tædio addiscendi, vel ex quavis alia causa, non constituet hæreticum: ita Thomas Sanchez *dicto lib. 2. in Decal. cap.* , *num. 23.* quem alii sequuntur.

Quarta sententia.

Quinta, & verior, ac communior sententia dicit, quamlibet ignorantiam, etiam crassam, & affectatam, excusare ab hæresi, & hæreticorum pœnis. Hanc tenent Bañes, Azor, Aragonius, Coninch, & alii, quos affert, & sequitur Castro Palau *dicto tract. 4. disp. 3. puncto 2. num. 3.* Suarez *dicta sect. 3. num. 9. & seqq.* Hurtado *dicta disp. 81. §. 50.* ubi alios plures afferunt. Quam sententiam ego etiam amplexus sum *disp. 16. de Pœnit. sect. 4. §. 6. & suprà disp. 17. sect. 4.* & nunc etiam probanda nobis est. Eam autem aliqui probant ex eo, quod peccatum illius qui scienter recedit ab Ecclesia, differt specie morali, & habet malitiam specie diversam à peccato illius, qui non scienter, sed cum ignorantia culpabili recedit, licèt in aliis materiis peccata scienter, vel ignoranter commissa ad eandem speciem pertineant. Hoc tamen negavi, & impugnavi latè *in dicto loco de Pœnitentia*, ubi probavi, non posse afferri rationem sufficientem hujus discriminis, & ideò etiam in peccatis contra fidem procedere eandem regulam, & non esse ex hoc capite præcisè ponendam differentiam specificam. 174.

Quinta, & verior, ac communior sententia.

Variæ ergo rationes ad hanc sententiam probandam afferuntur ab ejus auctoribus. Ratio potissima est illa, qua locis citatis diximus, non expelli habitum fidei infusum, propter peccatum contra fidem ex ignorantia commissum, quia nimirum habitus fidei non perditur, quamdiu homo in ea dispositione manet, in qua potest divinæ fidei actus elicere circa articulos sibi sufficienter propositos: ideò enim peccato proprio, & perfecto infidelitatis deperditur, quia homo, quantum est ex se, fidem abjicit, nec potest, quandiu in ea dispositione manet, credere actu fidei divinæ, & ex voluntate debita piæ affectionis articulum aliquem sibi propositum; quam indispositionem non incurrit per dissensum malum ex ignorantia provenientem; potest enim adhuc habere voluntatem universalem, & piam credendi firmissimè omnia, quæ sufficienter proponentur ut revelata à Deo, quamvis non habeat voluntatem adhibendi diligentiam, ut sciat quæ sint à Deo revelata. Peccat ergo ille contra fidem, sed non est simpliciter, & absolutè infidelis, sed fidelis, credens omnia, quæ à Deo revelata sunt, & sibi sufficienter proponentur. Hoc itaque idem cum proportione in casu nostro dicendum est, hæreticum simpliciter & absolutè non esse, nisi eum qui scienter recedit ab Ecclesia: nam qui ex ignorantia recedit, adhuc manet in ea dispositione, ut possit acceptare, & firmissimè credere quidquid ei sufficienter proponitur ut dogma Ecclesiæ: quare sicut non perdit fidem, nec recedit à fide, qui per ignorantiam etiam culpabilem negat fidem; ita non perdit 175.

Ratio potissima ad probandam veram sententiam.

Catho

Catholicismum, nec recedit ab Ecclesia Catholica, atque adeò non est hæreticus, qui per ignorantiam etiam culpabilem recedit à doctrina Ecclesiæ Catholicæ, quia adhuc cum illo peccato potest dicere ex corde, se credere firmissimè omnia, quæ Ecclesia proposuerit, & docuerit. Quod meliùs constabit ex solutionibus argumentorum: multa enim à diversis opponi solent.

176. *Solvuntur multa argumenta, quæ à diversis opponi solent.*

Objectio prima.

Primò ergo arguunt ex Augustino *epist.* 162. relata in cap. *Dixit Apostolus,* 24. *quæst.* 3. his verbis: *Qui sententiam suam, quamtumvis falsam, atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, quærunt autem tota sollicitudine veritatem, corrigi parati, ubi invenerint, non sunt inter hæreticos deputandi.* In quibus verbis Augustinus eos solos à pertinacia, & hæresi excusat, qui sollicitè veritatem quærunt, non qui negligunt invenire, & multò minùs eos, qui ea industria fugiunt, ne inveniant. Respondetur Augustinum ibi eos quidem excusare, qui veritatem quærunt, alios autem nec excusat, nec hæreticos declarat, sed quod certum erat, statuit: quod minùs certum, non disputat. Nec enim condemnat ut hæreticos eos qui quærunt quidem veritatem, sed non *tota sollicitudine.* Retorquerique potest argumentum: nam idem Augustinus in aliis locis, nimirum libro contra Manichæus, relatus *in cap. Qui in Ecclesia,* 24. *quæst.* 3. eos solos declarat hæreticos, qui animadvertentes, & admoniti, quod Ecclesia contrarium doceat, adhuc pertinaciter resistunt. *Qui in Ecclesia,* inquit, *morbidum aliquid, pravúmque quid sapiunt, si correcti, ut sanum rectúmque sapiant, resistant contumaciter, suáque pestifera, & mortifera dogmata emendare nolunt, sed defensare persistunt, hæretici sunt.* Quod idem docet *lib.* 4. *de Baptismo contra Donatistas, cap.* 16. dicens, ex errore credentem idem cum Photino, tum primùm esse hæreticum, cùm manifestata sibi doctrina Catholicæ fidei, maluerit resistere, & illud quod tenebat, elegerit. Ex quibus locis posset apparentiùs argui, non esse aliquem hæreticum, non solùm quandiu ea ignorantia errat, sed etiam quandiu non admonetur: quod tamen nimium esset, *ut suprà* vidimus.

177. *Objectio secunda.*

Secundò objiciunt, quia in aliis materiis peccatum ex ignorantia, & ex scientia eandem malitiam participant, & ad eandem speciem spectant: qui enim ex ignorantia culpabili occidit, est homicida, & qui ex ignorantia culpabili mœchatur, mœchus est, & sic de aliis: ergo & qui ex ignorantia culpabili hæresim admittit, hæreticus erit. Nam voluntarium directum, & indirectum pertinent ad eandem peccati speciem, ut inductione ex aliis peccatis constare potest. Ad hoc argumentum variæ solutiones ab Auctoribus solent afferri, quas refert, & impugnat Hurtado *dicta disput.* 82 §. 56. *& seqq.* & ego etiam latè impugnavi *loco citato de Pœnitent.* & ideò nunc eas non repeto. Ubi etiam negavi esse differentiam quoad hoc inter hæresim, & alia peccata: nam sicut inobedientia ex ignorantia, vel scientia pertinent ad eandem speciem: ita scientia, vel ignorantia non distinguunt specie peccata contra fidem: quare peccatum hæretici non differt specie morali à peccato errantis ex ignorantia; differt tamen numero propter circumstantiam scientiæ, quæ auget gravitatem intra eandem speciem, & ratione illius circumstantiæ, & majoris gravitatis affert denominationem hæretici, & inducit pœnas hæreticorum, quas sine illa circumstantia non induceret. Quam doctrinam Suarez *dicta sect.* 3. *num.* 24. fatetur probabilem, & sufficienter argumento proposito satisfacere. Eam tamen impugnat Hurtado *dicta disp.* 82. §. 60. quia in primis licèt voluntarium cum ignorantia, vel cum scientia non differant specie objectiva, differunt specie intrinseca physica, & morali, quia cognitio expressa reddit actum magis voluntarium, ut dixerat §. 53. Deinde quia in peccato hæresis est magis manifesta hæc differentia: nam peccatum ex ignorantia habet pro objecto negationem studii, & diligentiæ; peccatum verò scienter commissum habet pro objecto negationem auctoritatis Ecclesiæ, quæ duo manifestè differunt specie morali: sicut specie differt peccatum illius, qui negat revelationem solùm, à peccato illius, qui negat infallibilem Dei veracitatem, & per consequens negat auctoritatem: in quo differt exemplum homicidii, in quo sive scienter, sive cum ignorantia culpabili fiat, semper læditur, & cognoscitur idem objectum, nempe vita hominis: in casu autem nostro læditur, & cognoscitur diversum objectum: nam peccans ex ignorantia negat solùm objectum revelatum, & non vult scire propositionem Ecclesiæ: hæreticus autem negat objectum revelatum, & auctoritatem Ecclesiæ, quam jam cognoscit sibi adversari. Unde ipse §. 61. ad argumentum propositum respondet, quidquid sit de aliis peccatis, & dato, quod illa non differrent specie propter scientiam, vel ignorantiam; in hac tamen materia differre omninò, quia per hæresim læditur auctoritas Ecclesiæ, quæ nullo modo læditur, aut negatur ab errante per ignorantiam, cùm ipse potiùs credat, & fateatur auctoritatem Ecclesiæ infallibilem in proponendo.

Hæc Hurtadi doctrina quoad utramque partem displicet. Nam in primis supponit falsum, quod in aliis peccatis scientia, & ignorantia afferant differentiam specificam moralem intrinsecam, quod falsum esse probavi cum communi sententia latiùs in dicto loco *de Pœnit.* Deinde non potest explicari discrimen illud quoad hoc inter alia peccata, & peccata contra fidem. Nam sicut per homicidium cum ignorantia culpabili læditur vita hominis, ita per hæresim materialem cum ignorantia culpabili læditur & offenditur auctoritas Ecclesiæ; ad hoc enim sufficit cognoscere saltem periculum repugnandi Ecclesiæ, quod quidem periculum cognoscere potest ille, qui per ignorantiam culpabilem errat, sicut qui per ignorantiam culpabilem occidit hominem, licèt ignoret esse hominem, quem putat esse feram, advertit tamen periculum occidendi hominem, & obligationem adhibendi diligentiam, & inquirendi; alioquin non contraheret culpam homicidii. Similiter ergo cum peccato ex ignorantia culpabili circa res fidei stat advertentia ad periculum recedendi à doctrina Ecclesiæ; in quo casu procedit nostra quæstio, an ille sit hæreticus. Et in eo casu non habet locum differentia Hurtadi; nam sicut homicidium ex scientia, vel ignorantia lædit idem objectum, quia ignorantia culpabilis non tollit cognitionem periculi occidendi hominem, & hoc sufficit, ut sit eadem malitia objectiva utriusque actus: ita error in fide ex scientia, vel ignorantia culpabili lædit idem objectum, nempe auctoritatem Ecclesiæ, quia ignorantia culpabilis non tollit advertentiam ad obligationem inquirendi propter periculum, quod subest recedendi à doctrina Ecclesiæ; nec apparet quæ differentia possit inter illa duo peccatorum genera assignari. 178.

Exemplum etiam, quod affert de differentia specifica objectiva inter negantem revelationem Dei, vel ejus veracitatem, solidum non est, neque etiam ad rem nostram. Nam in primis supponit falsum, quod illa duo peccata differant specie sub genere infidelitatis; ut enim dixi *suprà, disp.* 18. *sect.* 3. differre quidem possunt illa duo peccata specie aliunde, quatenus negans Dei veracitatem, offendit reve- 179.

reverentiam debitam Deo, per blasphemiam mentalem, vel externam, atque adeo peccat non solùm contra fidem, sed etiam contra religionem, contra quam non semper peccat, qui solùm negat revelationem actualem, sed solum contra fidem: quatenus verò opponuntur fidei, non differunt specie, sed penes majorem, & minorem gravitatem intra eandem speciem. Quare cum proportione idem dicendum de errante contra Ecclesiæ auctoritatem, nam licèt qui eam negat, magis Ecclesiam offendat, quàm qui eam concedens negat culpabiliter aliquid esse ab Ecclesia propositum; hæc tamen duo peccata non different specie in ratione infidelitatis, sed si differunt, id erit sub alia ratione peculiaris contemptus, & irreverentiæ in Ecclesiam.

180. Unde addidi, exemplum illud non esse ad rem nostram, imò retorqueri potest, quia si negatio veracitatis Dei differt specie in genere infidelitatis à negatione solius revelationis, ita dici deberet peccatum negantis auctoritatem Ecclesiæ differre specie à peccato negantis solam definitionem, seu propositionem factam ab Ecclesia, quia hic secundus non negat auctoritatem infallibilem Ecclesiæ in proponendo. Tunc autem possumus reducere nostram quæstionem ad peccata duorum, quorum uterque credat, & confiteatur auctoritatem Ecclesiæ in proponendo; unus tamen scienter neget talem articulum propositum esse ab Ecclesia: scienter, inquam, hoc est non credendo simul esse propositum (id enim esset impossibile simul cum dissensu) sed habendo motiva talia ad credendum esse propositum, ut non nisi imprudenter id possit negare: alter verò idem neget, sed ex ignorantia culpabili, non attendendo ad motiva, quæ invenire facilè posset, ut fieret ei proximè credibilis propositio facta ab Ecclesia. Comparemus ergo utriusque peccatum. Primus in omnium sententia est hæreticus, quia pertinaciter negat articulum propositum ab Ecclesia, & cujus Ecclesiæ propositio est ei evidenter credibilis, quod sufficit ad pertinaciam, & hæresim, ut suprà vidimus, cùm nihil ignoret ex iis, quæ requiruntur, ut acceptet Ecclesiæ propositionem. Secundus autem non est hæreticus in sententia Hurtadi, & nostra, quia propositionem Ecclesiæ ob ignorantiam rejicit, & tamen neuter negat auctoritatem Ecclesiæ, sed uterque negat Ecclesiæ propositionem: ergo peccatum hæretici non differt semper à peccato errantis ex ignorantia, ob negatam, vel non negatam auctoritatem Ecclesiæ. Quod idem argumentum fieri potest in exemplo adducto ab Hurtado, & ideò dixi posse retorqueri: nam licèt peccatum negantis veracitatem Dei differret specie in ratione infidelitatis à peccato negantis solam revelationem; comparatio tamen fieri posset inter peccata duorum, quorum neuter neget veracitatem Dei, sed solam revelationem; alter tamen cum ignorantia culpabili, alter sine illa, quorum primus non perderet habitum fidei infusæ, quem tamen perderet secundus, & per consequens solùm secundum peccatum esset infidelitas propriè dicta: quæ differentia non posset tunc provenire ex diverso objecto negato, cùm neuter negaret veracitatem Dei, sed uterque negaret revelationem solam. Sicut ergo differentia tunc infidelitatis à non infidelitate non esset ex objecto negato, sed ex eodem objecto magis, vel minùs cognito; ita differentia hæretici à non hæretico non debet desumi semper ex objecto negato, sed ex diverso modo, quo objectum cognoscitur: qui modus sufficit ad gravitatem majorem, & talem, quæ tribuat denominationem hæretici.

181. Confirmari potest solutio nostra exemplo vulgari, & morali homicidii voluntarii, quod non differt specie ab homicidio casuali, quando saltem homicidium casuale non fit ex ignorantia culpabili, sed sine ignorantia: & tamen in jure habent diversos effectus penes majorem reservationem, & indispensabilitatem unius, quàm alterius irregularitatis; quia licèt homicidium voluntarium solùm differat numero, & addat majorem gravitatem intra eandem speciem, voluerunt tamen Ecclesiasticæ leges ejusmodi graviorem pœnam imponere soli homicidio habenti talem circumstantiam individualem aggravantem. Sic ergo Ecclesia noluit suis pœnis punire omnem recessum à fide, nec aliquam speciem determinatam peccati contra fidem, sed tunc solùm quando ob carentiam ignorantiæ haberet talem circumstantiam aggravantem intra eandem speciem. Hoc autem peccatum recessus scienter à fide, & ab Ecclesia appellatum fuit nomine *hæresis formalis*, quod non est nomen speciei, sed individuorum habentium talem circumstantiam aggravantem: sicut nomen *homicidii voluntarii*, non est nomen totius speciei peccati, sed individuorum habentium talem circumstantiam aggravantem intra eandem speciem. Fatemur ergo voluntarium directum, & indirectum, non refundere differentiam specificam moralem in peccata, sicuti nec scientiam, & ignorantiam culpabilem; ex hoc tamen non sequitur, quod peccata nostra contra fidem ex ignorantia debeant habere eosdem effectus, nec idem nomen commune cum peccatis aliis ejusdem speciei habentibus aliam circumstantiam peculiarem aggravantem.

Tertiò principaliter objiciunt, quia errans ex ignorantia vincibili peccat graviter contra fidem: ergo peccato infidelitatis; non pertinet autem peccatum illud ad Paganismum, vel Judaïsmum, cùm adhuc retineatur confessio Christi, & religionis Christianæ: ergo pertinet ad hæresim; non enim sunt aliæ infidelitatis species. Respondeo, concesso antecedenti, negando primam consequentiam. Est quidem peccatum illud contra fidem, non est tamen propria infidelitas, & ideò non excludit habitum fidei, ut diximus *loco citato*. Non ergo mirum, quod error ex ignorantia culpabili non sit Paganismus, Judaismus, vel hæresis, cùm non sit propria infidelitas, quæ sola dividitur in illas tres infidelitatis species. Aliqui dicunt, illud peccatum pertinere reductivè, & incompletè ad hæresim, contra quos invehitur Lorca *ubi supra*, *num.* 16. quia peccatum illud est completum in se, cùm sit mortale, & gravissimum: debet ergo esse completè, & directè in aliqua specie, & sub aliquo genere. Hæc tamen erit quæstio de vocibus; nam teipsa fatemur, peccatum illud esse individuum completum alicujus speciei, quæ species appellari posset peccatum contra fidem Catholicam, vel (si velis) contra fidem, & auctoritatem Ecclesiæ, retenta professione Christianæ religionis: sub qua specie sunt peccata scienter commissa, quæ appellantur *hæreses*; & ignoranter commissa, quæ non appellantur *hæreses*, licèt non differant specie ab hæresi, ut dictum est. Quando autem dicitur pertinere reductivè ad hæresim, non est sensus quod non sint directè, & propriè sub aliqua specie, nec etiam quod spectent ad illam seriem peculiarem individuorum, quæ appellantur *hæreses*; sed solùm significatur, quod pertineant ad illam speciem, sub qua continentur hæreses, licèt non habeant idem nomen, nec eandem gravitatem, aut eosdem effectus morales. Quia tamen non habemus nomen incomplexum ad nominandam speciem illam communem hæresi, & peccato ex ignorantia, 182. *Objectio tertia.*

sicut

sicut habemus nomina incomplexa ad significandum infidelitatem, & tres species infidelitatis, ideò ut dignoscantur peccata ex ignorantia inter se, reducimus illa tria nomina vulgaria, cum quibus habent majorem affinitatem; ita ut negans per ignorantiam unum Deum, dicatur pertinere reductivè ad Paganismum: negans ex ignorantia Christum, reduci ad Judaïsmum: & negans aliquid aliud, retento Christo, reduci ad hæresim, hoc est, peccare peccato simili quoad speciem cum hæresi, licèt non peccato hæresis: sicut illi alii habent peccatum simile, quoad speciem cum Paganismo, vel Judaïsmo, licèt non sit Judaïsmus, vel Paganismus.

183. Dices, peccatum mortale, etiamsi non semper sit directè contra charitatem, semper tamen expellit habitum charitatis, & opponitur charitati, atque adeò peccata etiam mortalia ex ignorantia culpabili id habent: ergo peccata etiam contra fidem commissa ex ignorantia culpabili habebunt oppositionem cum fide, atque adeò erunt propria peccata infidelitatis, & per consequens poterunt aliquando esse hæreses propriæ. P. Suarez *dicta sect. 3. num. 25.* respondet esse discrimen, quia peccata mortalia expellunt charitatem demeritoriè: quare licèt non omnia sint illi formaliter contraria, omnia illam expellunt: fides autem non expellitur per omnia peccata mortalia contra fidem, sed per illud, quod illi formaliter opponitur, & quod ejus formale objectum evertit, qualis non est error per ignorantiam culpabilem admissus.

184. Hæc tamen responsio difficilis est, omne enim peccatum mortale actuale videtur habere ex objecto suo repugnantiam formalem cum objecto formali charitatis, nec posse simul stare cum actu dilectionis Dei super omnia, ut cum S. Thoma, & aliis Theologis latè probavi *disput. 5. de Incarnat. sect. 5. num. 84. & seqq.* quod de omni prorsus peccato mortali intelligunt, adeò ut Luisius Turrianus *opusc. 6. de gratia, disput. 7. num. 5.* dicat, neminem unquam concessisse, posse etiam de potentia Dei absoluta, esse simul actum dilectionis Dei super omnia cum quolibet peccato mortali actuali. Imò idem P. Suarez alibi sæpe supponit, repugnantiam peccati mortalis cum charitate oriri ex oppositione penes objectum formale, ut constat ex locis ejusdem, quæ attuli in dicto loco, *num. 74.* Debemus ergo in peccato mortali, etiam ex ignorantia culpabili commisso, agnoscere repugnantiam ex objecto cum objecto formali charitatis, ratione cujus unus actus non potest esse cum alio, quæ repugnantia non invenitur inter errorem contra fidem ex ignorantia culpabili, cum actu fidei divinæ.

185. Potest autem hæc differentia explicari ex ipsa natura peccati mortalis, quo (ut Theologi fatentur) creatura constituitur ultimus finis, quatenus Deus creaturæ postponitur. ad quod necesse est, quod appareat oppositio peccati cum Deo, vel ejus legi; & ideò non potest esse peccatum illud cum dilectione Dei, qua Deus amatur super omnia, & præfertur aliis omnibus: esset enim contradictio præferre, & postponere simul Deum objecto creato, quod per peccatum Deo præfertur, quæ repugnantia invenitur etiam in peccato mortali per ignorantiam commisso, cùm ipsa saltem ignorantia, & omissio diligentiæ debitæ cognoscatur prohibita, & opposita Deo, & ejus legi. Hæc autem repugnantia non invenitur inter errorem ex ignorantia culpabili, & actum fidei divinæ: qui actus solùm dicit, *Credo firmissimè quicquid Deus revelat, & Ecclesia proponit* · cui non contradicit errans ex ignorantia culpabili; nam solùm dicit, *Nolo scire quid Deus revelaverit, vel quid Ecclesia proponat*; promptus tamen ad firmissimè utcumque credendum, licèt non ad investigandum: in qua omissione licèt peccet contra fidei obligationem, quæ obligat etiam ad investigandum, & audiendum Deum, & Ecclesiam, ne illis dissentiat etiam materialiter; non tamen contradicit objecto per fidem credito, nec voluntati credendi firmissimè Deo, nec illi unquam dissentiendi. Sicut pater amans filium plus quàm voluptatem capiendi feram, non contradicit sibi, nec huic voluntati, quando occidit filium, quem per ignorantiam culpabilem putavit esse feram. Nam licèt in hoc ipso peccaverit contra obligationem, qua ex pietate erga filium debebat investigare, an esset filius; adhuc perseverat amor ille, quo vitam filii præferebat voluptati capiendi feram; & ideò occisio filii est illi involuntaria, quia est contra voluntatem illam adhuc moraliter perseverantem, & non revocatam per voluntatem non adhibendi debitam diligentiam. Sic etiam in eo qui per ignorantiam culpabilem errat contra fidem, & Ecclesiam, dissensus est illi involuntarius, quia est contra voluntatem absolutam non dissentiendi Ecclesiæ, quæ voluntas adhuc moraliter perseverat, nec revocatur per voluntatem illius dissensus, vel non adhibendi debitam diligentiam; alioquin si revocaretur, non fuisset dissensus ille involuntarius, cùm tamen omnes cum S. Thoma in 1. 2. concedant, omnem ignorantiam etiam culpabilem causare involuntarium.

Urgebis, quia non potest esse actus fidei divinæ, nisi ex voluntate universali subjiciendi intellectum fidei, ut diximus *disp. 17. sect. 5.* ob cujus voluntatis defectum diximus ibi, non posse esse in hæretico actum fidei divinæ, etiam circa alios fidei articulos, quos credit: voluntas autem universalis videtur extendi ad vitanda omnia peccata gravia contra fidem: ergo cum peccato gravi contra fidem, etiam ex ignorantia culpabili, non potest manere voluntas requisita ad fidem divinam. Ad hoc tamen argumentum respondi *dicta sect. 5.* errorem ex ignorantia culpabili non repugnare cum voluntate illa universali subjiciendi intellectum auctoritati Dei, & Ecclesiæ. Quia potest aliquis velle servare castitatem, & tamen non velle vitare omnia pericula amittendæ castitatis; sic enim chirurgus aliquando licitè se exponit tali periculo, licet habeat voluntatem castitatis: non ergo opponuntur ex objecto illæ duæ voluntates, alioquin in nullo casu possent licitè, vel illicitè coëxistere. Sic ergo potest stare voluntas subjiciendi intellectum fidei, & Ecclesiæ, cum negligentia etiam culpabili in investiganda revelatione Dei, vel doctrinæ Ecclesiæ, quæ solùm vult periculum infidelitatis, vel hæresis materialis, atque ideò solùm opponitur voluntati fugiendi periculum etiam infidelitatis materialis, non verò voluntati subjiciendi intellectum Dei revelationi, & Ecclesiasticæ doctrinæ. 186.

Quartò objiciunt, quia ad alias duas species infidelitatis, nempe Judaïsmum, & Paganismum, sufficit errare ex ignorantia culpabili: ergo id etiam sufficiet, ut aliquis fiat hæreticus. Respondet Suarez *d. sect. 3. num. 25.* infidelitatem privativam, etiam per ignorantiam culpabilem, esse posse sine pertinacia, per carentiam totius fidei, quia id totum pertinet ad peccatum omissionis: at verò infidelitatem contrariam, qualis est hæresis, non posse esse sine aliqua fidei notitia, saltem per sufficientem ejus propositionem: quæ doctrina, cùm eam ad argumenti formam non applicuerit, videtur adhuc rem hanc obscuram relinquere. Clariùs ergo dicere possumus, in omnibus illis tribus speciebus, quoad 187. *Objectio quarta.*

rem ipsam eandem esse rationem: nulla enim ex illis est species propria infidelitatis cum solo peccato ex ignorantia, quia per nullam ex illis expelleretur habitus fidei antea infusus, si error esset solùm ex ignorantia culpabili, & fides non esset sufficienter proposita. Unde si infans baptizatus ou-triatur postea apud Paganos, vel Judæos, & eorum doctrinam sectetur, non erit propriè infidelis, nec amittet habitum fidei infusæ, donec fidem sibi sufficienter propositam respuat, quod idem est de infante baptizato, & apud hæreticos nutrito. Est ta-
188. men duplex differentia de nomine inter hæreticum, & Judæum, vel Paganum. Prima est quod ille, qui non est baptizatus, si fidem sibi sufficienter propositam respuat, non solùm dicitur, & est infidelis, sed etiam dicitur, & est Judæus, vel Paganus, cùm habeat jam propriam infidelitatem pertinentem ad illas species. At verò, qui cum hæreticis sentit, & fidem Ecclesiæ sibi sufficienter propositam respuit, si nondum est baptizatus, licèt latè loquendo vocetur hæreticus, non tamen strictè, & in sensu ecclesiastico, quo hæretici dicuntur punibiles ab Ecclesia, & qui ob baptismum susceptum legibus Ecclesiæ, & correctioni subjacent: quare dicetur ille hæreticus coram Deo, & habebit malitiam illius infidelitatis, non tamen coram Ecclesia, & in ordine ad ejus leges, ut diximus *suprà*, *sect.* 4. Altera differentia etiam de nomine est, quod nomina *Judæi*, & *Pagani* faciliùs extenduntur ad eos etiam, qui non sunt propriè, & in rigore infideles, quàm nomen *hæretici*: nam Judæi etiam dicebantur fideles ante legem Christi promulgatam, & nunc etiam infans baptizatus, & apud Judæos nutritus, eorúmque religionem sectans, diceretur esse in Judaïsmo, etiamsi nondum Christianæ fidei notitiam habuerit, nec contra eam peccaverit, etiam ex ignorantia culpabili. Eodémque modo si apud Gentiles enutritus esset, eorúmque ritus teneret, diceretur esse Paganus, licèt nondum fidem infusam per propriam infidelitatem perdidisset: non tamen ita diceretur hæreticus, si contra fidem Catholicam nondum peccasset. Quæ modi loquendi diversitas fundari potuit in eo, quod nomina *Judæi*, vel *Gentilis*, ex modo significandi non videntur dicere ordinem ad Ecclesiam, à qua discedunt, sed solùm ad objectum, quod profitentur, vel negant, nempe *Judæus*, ad Christum negatum, & legem veterem creditam: *Gentilis* verò ad falsum Deum receptum, & verum Deum negatum; & ideò in latiori significatione præscindere possunt à propria infidelitate, sive intercedat culpa ignorantiæ vincibilis contra fidem, sive nulla gravis culpa intercedat. At verò nomen *hæretici*, ex proprio suo modo significandi videtur dicere ordinem ad Ecclesiam, ejusque fidem relictam, aut rejectam, & contradistinguit *à Catholico*, ita ut nec hæreticus sit Catholicus, nec Catholicus sit hæreticus. Ille ergo, qui sive sit, sive non sit baptizatus, quoad omnia sentit cum Ecclesia Catholica Christi, & per ignorantiam culpabilem, vel inculpabilem dissentit in aliquo, non est hæreticus, quia verè adhuc est Catholicus, cùm habeat voluntatem sentiendi in omnibus cum Ecclesia Catholica, & amplectatur in communi totam ejus doctrinam. Tunc autem incipit esse hæreticus, quando Ecclesiæ resistit, & ab ejus doctrina se separat; hæreticus, inquam, in foro externo, si sit baptizatus, & in foro interno, si baptizatus non sit: quia jam tunc incipit non esse Catholicus, nec sentire in omnibus cum Ecclesia Catholica. Judæi autem, & Pagani errantes per ignorantiam culpabilem, appellantur Judæi, vel Pagani, quantumlibet non sint adhuc propriè infideles: sed tamen tunc non sunt Catholici, cùm nec explicitè, nec implicitè sentiant cum vera Ecclesia Catholica, quæ hodie est sola Ecclesia Christiana. Ad objectionem ergo dicimus, Judæos, & Paganos errantes ex sola ignorantia culpabili non esse propriè infideles, atque adeò non esse, & Paganos, prout Judaïsmus, & Paganismus sunt species infidelitatis; esse tamen Judæos, & Paganos in alia significatione latiori, quatenus dicunt tales, qui extra Catholicam Ecclesiam, & fidem positi, negant Christum, & verum Deum: negamus verò esse hæreticos, qui fidem Catholicæ Ecclesiæ profitentur, dum infideles non sunt, quia nomen *hæretici*, non solùm dicit ordinem ad objectum negatum, sed etiam ad separationem ab Ecclesia talem, ut aliquis desinat esse propriè Catholicus.

Quintò objicitur pro secunda sententia, quia ignorantia saltem ita crassa, ut facillimè superari potuerit, æquiparatur scientiæ: & sicut ergo sciente errans est hæreticus, ita erit errans ex ignorantia adeò crassa. Respondeo, quando pœna aliqua imponitur facienti scienter, vel ex dolo, aut præsumenti, &c. ignorantiam crassam excusare, nec reputari pro scientia, ut cum aliis docet Thomas Sanchez *lib. 9. de matrim. disput. 32. num. 36. & seqq.* quando saltem non esset affectata, vel cum ingenti temeritate, quæ dolo æquipararetur. Meritò itaque Suarez *d. sect. 3. num. 17.* dicit, distinctionem illam ignorantiæ magis, vel minùs crassæ, non esse utilem in hoc puncto: tum quia utraque admittit secum voluntatem sentiendi in omnibus cum Ecclesia, & ei non dissentiendi, quæ voluntas non stat cum hæresi: tum etiam quia in praxi non posset moraliter assignari gradus ille negligentiæ sufficiens, vel non sufficiens ad hæresim incurrendam. 189. *Objectio quinta.*

Hinc tamen objicitur sextò pro tertia sententia, quia ignorantia, saltem affectata, sufficiet ad hæresim; nam hæc non minuit, sed aggravat culpam: si ergo error scienter admissus reddit hæreticum, magis id faciet cum ignorantia affectata, quæ culpam graviorem reddit. Respondetur, quandiu errans eo est animo affectus, ut si sciret Ecclesiæ mentem, eam amplecteretur, ignorantiam etiam affectatam non aggravare, sed minuere culpam, cùm retineatur adhuc affectus reverentiæ erga Ecclesiam, & animus ejus doctrinam non deserendi, & quod plus est, adhuc possit stare actus, quo credamus firmissimè omnia, quæ Ecclesia proposuerit. Quamvis ergo ignorantia sit voluntaria, & volita, dissensus tamen ab Ecclesiæ doctrina est minùs voluntarius, quàm si scienter fieret; & ideò non attingit pertinaciam ad hæresim requisitam. 190. *Objectio sexta.*

Septimò objicit Sanchez pro quarta sententia, quia ex excusatio locum non habet, quando ignorantia affectatur ad finem liberiùs errandi, quia tunc recessus ab Ecclesia est magis voluntarius, & reperitur pertinacia, & nolle illi subjici. Item quando affectatur ex falsa opinione contra Ecclesiam, quia parvi momenti putatur, quod Ecclesia aliquid proponat. In hoc tamen potest esse aliqua æquivocatio, & fieri quæstio de vocibus. Nam in primis, si omissio diligentiæ debitæ ad explorandam Ecclesiæ mentem procedit ex contemptu Ecclesiæ, & ex falsa opinione de defectu infallibilitatis, quam Ecclesia habet in iis, quæ proponit; fatemur omninò illum esse hæreticum, quia non solùm errat circa articulum, quem ignorat ab Ecclesia proponi, sed etiam circa auctoritatem Ecclesiæ, quam pertinaciter negat. Quando verò ignorantia affectatur ad finem liberiùs errandi, distinguendum est. Potest enim id dupliciter intendi. Primò, quia eo animo est, ut etiamsi constaret de mente Ecclesiæ, nollet à sua opinione 191. *Objectio septima.*

opinione dimoveri: ut tamen vitet remorsum, & majorem difficultatem, quam tunc sentiret, vult ignorare Ecclesiæ sensum, ut faciliùs, & liberiùs erret. Et eo casu concedimus, eam ignorantiam non excusare ab hæresi, cùm in ea dispositione animi non possit haberi voluntas debita subjiciendi omninò intellectum Ecclesiæ proponenti. Atque idem dicendum videtur, si ignorantia affectetur, ut peccatum levius fiat, & aliquam habeat excusationem ignorantiæ: nam tunc etiam supponi videtur animus non acquiescendi Ecclesiæ, etiamsi de ejus sensu constaret. Secundò tamen potest id fieri ad liberiùs peccandum, quia si de Ecclesiæ sensu constaret, non auderes illi te opponere, & ideò ignorare vis, ut sine obstaculo audeas propriæ opinioni adhærere. Et in hoc casu dicimus, non excusare eam ignorantiam affectatam à peccato gravissimo; excusare tamen à pertinacia, & hæresi: jam enim te ostendis paratum ad credendum, si de Ecclesiæ sensu sufficienter constiterit, licèt cupias, & procures ne constet.

192. Quod confirmari potest, quia potest contingere, quod articulus, quem ignoras ignorantia affectata an sit ab Ecclesia propositus, non sit reverà propositus, nec verus, & tamen tu ex affectu ad objectum contrarium, cui adhæres, nolis scire, an sit ab Ecclesia propositus, ut liberiùs possis ei assentiri, & ne auctoritate Ecclesiæ cogaris ad recedendum à tua opinione. Tunc certe non apparet quomodo, aut cur sis hæreticus, cùm nihil prorsùs contra Ecclesiam sentias, & suppono te non esse in ea dispositione, ut velis ab Ecclesia dissentire. Si autem tunc non es hæreticus, nec etiam esses, licèt articulus negatus fuisset verè ab Ecclesia propositus: nam voluntas tua æqualiter se habet in utroque casu, & pertinacia non potest esse sine nova culpa ex parte voluntatis, quæ non sit in eo, qui non est pertinax. In neutro ergo casu dici debes hæreticus quandiu ex parte voluntatis manet propositum acquiescendi Ecclesiæ, si de ejus sensu sufficienter constiterit.

193. Petes, quid si nec habebas animum positivum acquiescendi, nec etiam dissentiendi, si constaret de consensu Ecclesiæ; & tamen ne in eas angustias incideres, voluisti ignorare sensum Ecclesiæ, debésne tunc censeri hæreticus, propter errorem cum tali ignorantia affectata habitum? Respondeo, si an[illegible] jam auctoritatem Ecclesiæ agnoveras, & re[illegible]overas, censeris habitualiter in eadem volun[illegible]e perseverare, quandiu eam non revocas. Non est autem revocare, velle fugere occasiones, & pericula revocandi: sicut non revocas fidem datam amico faciendi quidquid tibi injunxerit, quando postea ex industria eum fugis, ne petat aliquid tibi ingratum, & molestum. Sic in nostro casu non revocat voluntatem assentiendi Ecclesiæ, qui fugit ne Ecclesia proponat aliquid, cui fortasse periculum sit ne dissentiat, quia adhuc non est posita voluntas contraria, imò cum illa ignorantiæ affectione stare potest actualis renovatio prioris voluntatis, ut dictum est.

194. *Objectio ultima.* Objiciunt ultimò, quia ex nostra sententia sequeretur, vix ullos esse propriè hæreticos: nam ferè omnes, qui hæretici nunc dicuntur, & apud hæreticos degunt, non aliter errant, quàm per ignorantiam vel crassam, vel etiam affectatam, qua nolunt notas fidei Catholicæ investigare. Respondeo, hoc argumentum non solùm probare de ignorantia affectata, quod non excuset ab hæresi, sed magis probare de ignorantia vincibili, quæcumque illa sit: pauci enim sunt apud hæreticos, qui errent ex ignorantia affectata; sed si errant ex ignorantia culpabili, illa quidem non est affectata, sed vincibilis, vel crassissima, vel crassa. Fateor itaque, plures reperiri apud hæreticos, qui verè, & propriè hæretici non sunt, quales sunt multi rustici, & pueri apud hæreticos enutriti, quibus auctoritas Catholicæ Ecclesiæ nunquam fuit sufficienter proposita, & ex illis non pauci excusantur, non solùm ab hæresi, sed etiam à peccato gravi contra fidem, propter ignorantiam invincibilem. Alii sunt, qui non excusantur à peccato gravi contra fidem, quia ignorantia in ipsis est culpabilis, excusantur tamen ab hæresi propriè propter ignorantiam. Sunt etiam aliqui pauci, in quibus ignorantia est affectata, & horum quidem aliqui excusantur ab hæresi propria, in hac sententia excusante etiam errantes ex ignorantia affectata. Plurimi tamen sunt, qui nullo modo ab hæresi excusantur, quibus nimirum Ecclesiæ Catholicæ auctoritas sufficienter proposita est, ut eam sequantur: habet enim pro se tot, & talia motiva Catholica Ecclesia, ut ejus notitia sese ingerat etiam nolentibus. Quod experientia ipsa, & ipsimet hæretici volentes nolentes testantur, dum fatentur in hac vita meliorem esse religionem suam, in morte nostram: quare in eo articulo facile eam amplectuntur, reipsa comprobantes id quod verissimum est, se non veritatis studio, sed terreno affectu duci ad hæresim amplectendam, nimirum vel carnis illecebris, & vitæ licentia, vel divitiarum, dignitatisque mundanæ affectu, vel etiã aliquando ne propriæ existimationi, quam apud homines comparasse sibi videntur, præjudicent profitentes palam se turpiter errasse, & turpiùs alios in errorem traxisse. Difficile enim superbi errores proprios fatentur, & manus dant in bello intellectuali, quandiu prætextu aliquo sustinere possunt propriam opinionem, etiam contra veritatem sibi notam. Denique ii etiam, qui ignorantiam habent culpabilem, vel affectatam, vel non affectatam, sæpe non excusantur ab hæresi, quia ea sunt dispositione, & affectu, ut Ecclesiæ Catholicæ auctoritati sibi sufficienter propositæ resisterent, cum quo affectu esse non potest affectus Catholicus non dissentiendi Ecclesiæ sufficienter propositæ, & proponenti.

Unde advertendum est primò, in foro externo ignorantiam culpabilem non semper excusare à præsumptione hæresis, etiamsi dicat se ex ignorantia errasse, ut observant Castro Palao *dicto tract.4. disp.3. puncto 2.num.5.* Menochius, Farinacius, Peña, Simancas, Albertinus, & alii, quos affert, & sequuntur Castro Palao *ibi*, & Diana *4.part. tract.7. de pœnis delictorum, resolut.36.§.Notandum est tamen.* Dixi, *non semper excusare*, quia aliquando etiam in foro externo proderit excusatio illa ad minuendam, & impediendam pœnam, ut advertunt prædicti Doctores: quod totum pendet ex circumstantiis personæ, loci, dogmatis negati, & aliis, quæ prudenter consideranda sunt. 195.

Ignorantia culpabilis in foro externo, non semper excusat à præsumptione hæresis.

Quando locum habeat hæc doctrina.

Adverte secundò hanc doctrinam, quod ignorantia impediat pertinaciam ad hæresim requisitam, locum habere saltem in foro interno in omni materia fidei, etiamsi sit ex præcipuis articulis, ut notavit Suarez *d. sect.3. n.19.* contra aliquos, qui articulos fidei excipiunt, circa quos ignorantia non excusat hæresim: qui tamen intelligendi sunt loqui quoad forum externum, in quo vix unquam admittetur illa excusatio, ut diximus: in foro autem interno rariùs continget, non tamen negandum est, posse aliquando contingere.

Supersunt aliquæ difficultates. Prima esse potest circa proximè dicta, an si ignorantia sit circa ipsam Ecclesiæ auctoritatem, quam aliquis ex industria vult ignorare, ut suos errores retineat, excuset 196.

An si ignorantia sit circa ipsam Ecclesiæ

auctoritatem, quam aliquis ex industria vult ignorare, etiamsi etiam, &c.

etiam, nec ille sit propriè hæreticus. Ratio dubitandi est, quia si ita erraт circa ipsam auctoritatem Ecclesiæ Catholicæ, non videtur posse esse Catholicus, nec habere actum, quo universaliter velit omnia credere, quæ Ecclesia Catholica proponit, & credit, cùm ipsius Ecclesiæ Catholicæ auctoritatem infallibilem in proponendo neget: ergo ille error non est talis, cum quo possit adhuc stare voluntas credendi in universum cum Ecclesia, ratione cujus compossibilitatis, dicebamus ignorantiam etiam affectatam non constituere hæreticum propriè, & in rigore. Quam rationem approbare videntur Auctores citati pro nostra sententia: nam Suarez *d. sect.* 3. *num.* 10. ideò probat errantem ex ignorantia culpabili non esse hæreticum, quia *quandiu perseverat voluntas in proposito subjiciendi judicium suum judicio Ecclesiæ, non potest homo errare pertinaciter, nec esse hæreticus*: & *num.* 18. idem eodem argumento probat de ignorantia affectata. Clariùs Hurtado *dicta disput.* 82. § 50. cum ea limitatione videtur conclusionem statuere his verbis: *Nulla ignorantia antecedens, quantumvis crassa, & affectata, constituit hæreticum eum, qui errat in materia fidei, dum paratus sit ad consentiendum Ecclesiæ, cùm cognoverit quid ipsa sentiat.*

197. Existimo tamen, magis consequenter ad doctrinam traditam, & magis etiam juxta mentem Auctorum hujus sententiæ dicendum esse, intelligi etiam de ignorantia circa ipsam auctoritatem Ecclesiæ, sive ea sit crassa, sive etiam affectata; ita ut quandiu non proponitur sufficienter auctoritas Ecclesiæ, & quod habeat infallibilitatem in proponendo, qui negat hanc Ecclesiæ auctoritatem, vel ideirco negat aliquid aliud, quod videt ab Ecclesia proponi, nondum sit hæreticus durante ea ignorantia. Quod videtur Suarez *dicta sect.* 3. omninò supponere: nam *num.* 19. excusationem illam ab hæresi ex qualibet ignorantia dicit habere locum universaliter in qualibet fidei materia, & in quolibet articulo: in qua universitate includi debet articulus etiam de infallibili Ecclesiæ auctoritate, alioqnin debuisset hic excipi ab illa regula universali. Clariùs id docuit *num.* 14. ubi dixit, non requiri quidem ad pertinaciam, quod aliquis credat hanc esse veram Ecclesiam proponentem, & habere auctoritatem ad proponendum, quia hæretici de facto id non credunt; requiri tamen, quod hæc auctoritas Ecclesiæ, licèt non credatur, proponatur tamen sufficienter, ut possit, & debeat credi. Et in hoc sensu explicat quod dixerat *num.* 12. ad pertinaciam hæreticam requiri ex parte intellectus, *cognitionem, vel notitiam sufficientem auctoritatis Ecclesiæ, & quod doceat, seu proponat veritatem illam, contra quam aliquis errat.* Quam notitiam requisitam de auctoritate Ecclesiæ explicat postea *dicto num.* 14. esse illam, *per quam ita proponitur Ecclesiæ auctoritas, ut obliget hominem ad credendum, & ipsam esse veram Ecclesiam, & veram etiam doctrinam, quæ ex cathedra docetur.* In quo æquiparat etiam notitiam ipsius definitionis actualis, quam dicit pariter requiri talem, ut possit, & debeat credi, & acceptari definitio facta ab Ecclesia; unde æquè negat pertinaciam, quando est ignorantia de auctoritate Ecclesiæ, ac quando est ignorantia de Ecclesiæ definitione.

198. Ratio etiam ex dictis, & ex mente illorum Auctorum videtur clara; quia ille, qui habet ignorantiam circa definitionem, & propositionem Ecclesiæ, ideò non est adhuc pertinax, nec hæreticus, quia potest adhuc habere voluntatem firmiter credendi quidquid Ecclesia proposuerit: similiter autem qui ignorat Ecclesiæ auctoritatem, potest adhuc habere voluntatem captivandi intellectum in obsequium fidei divinæ, & firmiter credendi quidquid sufficienter propositum fuerit ut revelatum à Deo: ergo nec iste erit infidelis: nam sicut non est hæreticus, qui acceptat omnia, quæ Ecclesia sufficienter proposuerit, ita non erit infidelis, qui habet propositum firmiter credendi quidquid fides proposuerit, seu quidquid sufficienter proponetur ut revelatum à Deo: neque enim fides perditur per recessum ab objecto formali fidei, quod est veracitas, & testificatio Dei, ut arguit idem Suarez *ubi suprà, num.* 10. Si autem ille non est infidelis, neque etiam esse potest hæreticus: cui enim non convenit genus, non potest convenire ratio aliqua specifica sub eodem genere contenta. Sive ergo Ecclesiæ propositionem ignoret, sive ejus auctoritatem, potest non esse infidelis, atque adeò nec hæreticus, si habere possit simul voluntatem credendi omnia, quæ sub motivo divinæ revelationis sufficienter proposita fuerint.

Ad rationem ergo dubitandi responderi potest, 199.
hunc eo casu posse adhuc esse Catholicum, quia cum ignorantia de auctoritate, & veritate Ecclesiæ potest habere propositum, & voluntatem credendi omnia, quæ proponet aliqua vera Ecclesia, quoties sufficienter proposita fuerit infallibilis auctoritas illius Ecclesiæ: in qua voluntate includitur implicitè voluntas credendi omnia, quæ hæc nostra Ecclesia proposuerit, posita notitia sufficienti de auctoritate hujus Ecclesiæ: quod sufficiens videtur formaliter loquendo ad sentiendum saltem in communi cum Ecclesia Catholica, quanvis materialiter propter ignorantiam ab ea in rebus creditis dissentiat.

Dices, ponamus quod homo ille erret putans 200.
non esse credendum ulli Ecclesiæ proponenti, sed soli spiritui interno, prout de facto aliqui hæretici ducent, & simul habeat ignorantiam culpabilem de auctoritate Ecclesiæ Catholicæ, imò & ullius Ecclesiæ possibilis: hic non videtur esse ullo modo Catholicus, cùm neque actu universali paratus sit ad acceptandam ullam propositionem alicujus Ecclesiæ: ergo ignorantia illa culpabilis circa auctoritatem omnis Ecclesiæ possibilis, sufficeret ad constituendum hæreticum. Respondetur in casu proposito involvi non modicam repugnantiam, quomodo enim potest homo penitùs non insanus credere, loquendo saltem de possibili, quod Deus possit immediatè per seipsum hominibus loqui, & non possit etiam loqui per alios ministros, qui ejus mandata proponant, atque adeò per Ecclesiæ ministros, quos possit ad id muneris deputare? Constat namque, omnes qui per seipsos loqui possunt, posse etiam per alios loqui, & mentem suam per internuntios, aut legatos exponere. Repugnat ergo, quod aliquis velit Deo credere, & implicitè saltem eum non velle Deo credere, per Ecclesiæ ministros loquenti, si sufficienter constet, eos ad proponenda Dei verba legitimam auctoritatem habere.

Demus tamen per possibile, vel impossibile hy- 201.
pothesim illam, quod propter aliquis Deum non posse per alios loqui, & ideò non haberet voluntatem etiam universalem credendi Ecclesiæ: distinguere oportet; nam vel ille homo haberet voluntatem firmam non credendi unquam Ecclesiæ, etiamsi sufficienter proponeretur ejus auctoritas infallibilis in proponendo verbo Dei. Et tunc homo ille esset propriè infidelis, non quia per ignorantiam culpabilem erraret credendo Ecclesiam non habere auctoritatem, sed propter volontatem illam efficacem non credendi Ecclesiæ, etiamsi ejus auctoritas sufficienter proponeretur. Quare non solùm esset infidelis, sed etiam hæreticus, cùm in ea esset dispositione positiva, ut non esset paratus ad reci-

piendam

piendam doctrinam Ecclesiæ, etiam sufficienter propositam. Si autem homo non haberet eam voluntatem conditionatam non credendi Ecclesiæ, sed haberet voluntatem universalem credendi Deo, quoties ejus revelatio esset evidenter credibilis, etiamsi propter ignorantiam illam culpabilem crederet, Deum non posse unquam per Ecclesiam loqui, & ideò haberet voluntatem absolutam non credendi de facto Ecclesiæ, quia de facto nunquam Deus per illam loquetur, adhuc homo ille non esset propriè infidelis, atque adeò nec hæreticus. Catholicus autem non esset dicendus omninò absolutè; posset tamen dici Catholicus, quasi conditionatè. Non quidem absolutè omninò, quia haberet voluntatem omninò absolutam nunquam credendi Ecclesiæ. Conditionatè verò posset dici Catholicus, quia in voluntate illa efficaci credendi Deo omne revelatum, quoties sufficienter revelatio esset credibilis, contineretur implicitè conditionalis voluntas credendi Ecclesiæ, si per possibile, vel impossibile constaret sufficienter, quod revelatio Dei per Ecclesiam proponeretur, quæ voluntas conditionata sufficeret ad impediendam pertinaciam contra Ecclesiam: nam cum illa voluntate conditionata, si efficax esset (ut suppono) non posset stare voluntas resistendi auctoritati Ecclesiæ sufficienter propositæ, in qua voluntate consistit pertinacia ad hæresim requisita.

202. Posset autem responsio hæc exemplo declarari, & urgeri difficultas ad casum, quo aliquis haberet ignorantiam culpabilem, non solùm circa Ecclesiam possibilem, sed etiam circa loquutionem omnem, aut revelationem possibilem; ex qua ignorantia erraret putans, Deum nihil posse unquam hominibus revelare. Hic certè stante ea dispositione, nullum posset elicere actum fidei, cùm nullam crederet Dei revelationem, nec etiam possibilem: posset tamen habere adhuc voluntatem conditionatam credendi Deo, si per possibile, vel impossibile Deus posset aliquid hominibus revelare, quæ voluntas & dispositio sufficeret, ut ille non esset propriè infidelis, licèt peccaret contra fidem, ob illam ignorantiam culpabilem circa revelationem Dei. Esset autem fidelis, si haberet habitum fidei infusum forsitan in baptismo in infantia suscepto, quem habitum nondum perdidisset ob ignorantiam illam culpabilem; si verò non haberet habitum fidei infusum, ille quidem non esset fidelis positivè, non tamen esset infidelis propriè, cùm nondum abjecisset fidem scienter, sed solùm ex ignorantia culpabili, & posset in illa dispositione habere voluntatem conditionatam, quantum est ex se præparatam ad credendum firmiter Deo, si possibilis esset aliqua Dei revelatio sufficienter proposita: quam voluntatem si haberet, posset ratione illius dici jam fidelis, non absolutè, sed quasi conditionatè: sic ergo in casu nostro posset ratione illius voluntatis conditionatæ dici Catholicus, saltem conditionatè, quandiu non haberet voluntatem contrariam conditionatam non credendi Ecclesiæ, etiamsi possibilis esset doctrina Dei per Ecclesiam sufficienter proposita.

203. Alia difficultas principalis esse potest de ignorantia concomitanti, an impediat pertinaciam requisitam ad constituendum hæreticum, v.gr. aliquis aliunde animo pertinaci contemnit Ecclesiæ auctoritatem, atque ideò non dubium quin sit jam hæreticus internus, non tamen externus, quia hunc animum nunquam exteriùs manifestavit. Postea occurrit sermo de aliquo fidei dogmate, quod ipse ignorans ignorantia culpabili esse ab Ecclesia definitum, negat esse verum, idque exteriùs manifestat. Ignorantia definitionis Ecclesiæ potest tunc dici quasi

Ignorantia concomitans an impediat pertinaciam requisitam ad constituendum hæreticum.

concomitans, quia non fuit causa negandi: quamvis enim sciret esse ab Ecclesia definitum, negasset ex dispositione antecedenti nunquam retractata, sed habitualiter perseverante. Sed neque ea ignorantia fuit effectus pertinaciæ præteritæ, non enim ignoravit nunc definitionem Ecclesiæ, quia antea habuerat animum resistendi Ecclesiæ. Dixi tamen, posse dici quasi concomitantem, quia in rigore non est concomitans, cùm supponatur esse ignorantia culpabilis, & per consequens voluntaria, & volita, atque adeo consequens & sufficiens ad contrahendam culpam gravem contra fidem: dicitur tamen concomitans, quatenus non est antecedens, & causa erroris contra Ecclesiam, & ideò dubitari potest, an eo casu detur pertinacia sufficiens ad propriam, & rigorosam hæresim formalem.

P. Coninch. *dicto dub. 7. num 96.* videtur negare, 204.
quia æquiparat exemplum illius qui cum ignorantia invincibili occidit hominem quem putat esse feram, & libentiùs occidisset, si sciret esse suum inimicum, prout reverà erat: quo casu non peccat peccato homicidii, quia voluntas illius habitualis nullo modo influit in eum actum, unde infert, idem dicendum de errante contra Ecclesiam cum illa dispositione habituali. Alii tamen videntur supponere eo casu contrahi peccatum hæresis: ita videtur supponere Sanchez *dicto cap. 7. num. 29. & 31.* ubi quoties adest dispositio illa habitualis non acceptandi definitionem contrariam Ecclesiæ, dicit contrahi hæresim, per errorem fidei contrarium, si dispositio illa habitualis fundatur in actu aliquo positivo elicito præterito. Plus aliquid, & difficilius dicere videtur Suarez *dicta sect. 3. num. 16.* ubi postquam distinxit ignorantiam antecedentem, & concomitantem, fatetur concomitantem non excusare à pertinacia, etiamsi involuntaria sit. *Si ignorantia*, inquit, *sit tantùm concomitans errorem circa fidem, non excusat ab hæresi, quia tunc illa ignorantia talis est, ut secum admittat, imò requirat voluntatem non mutandi sententiam, etiamsi constet, Ecclesiam aliud docere: nam ab hac voluntate habet illa ignorantia, quod sit concomitans, & consequenter non est causa errandi, nec excludit contumaciam; quod adeò verum est, ut habeat locum, etiamsi illa ignorantia sit involuntaria, quia etiamsi talis sit, non est causa errandi, nec excludit modum assentiendi pertinaciter contra Ecclesiæ auctoritatem. Unde à fortiori hoc verum est in qualibet alia ignorantia culpabili.* Eodem modo loquitur Hurtado *dicta disput. 82. §. 47.* ubi postquam definivit ignorantiam concomitantem esse, quæ nec est causa, nec effectus rei, cum qua est ignorantia, subjungit hæc verba: *Concomitans ignorantia non excusat ab hæresi, sicut nec à peccato ullo; res enim, quam concomitatur, fieret, tametsi ignorantia non esset. Qui ergo negat aliquod objectum fidei, ignorans concomitanter illud ab Ecclesia proponi, est hæreticus, quia habet errorem quem etiam haberet, tametsi sciret oppositum ab Ecclesia censeri: ita ut error ille non sit compossibilis cum animi præparatione ad correctionem per Ecclesiam, nec cum subjectione Sedi Romanæ.* Idem videtur sentire Bonacina *disp. 2. de censuris, quæst. 5. puncto 1. n. 7.*

In hoc puncto aliqua certa videntur, & extra 205.
controversiam. Primò enim certum est, si homo cum illa ignorantia concomitanti, sive culpabili, sive inculpabili, habeat actum positivum voluntatis, quo nollet suam sententiam relinquere, etiamsi de contrario Ecclesiæ sensu constaret, eum esse hæreticum saltem internum, cùm habeat, quantùm est de se, voluntatem pertinacem internam contra auctoritatem Ecclesiæ, & in hoc fortasse sensu de hæretico, & pertinaci interno, & in foro Dei

præsen

præscindendo à foro externo, loquuti sunt aliqui ex Auctoribus proximè citatis, qui ooo explicenerunt hæresim, vel pertinaciam in foro externo: imò Suarez non videtur posse nisi de foro interno intelligi: nam post verba proximè citata, quibus pertinaciam agnoscit cum illa ignorantia concomitanti, subjungit immediatè: *Quin potius, licèt contingat opinionem esse veram, si cum eo affectu tenentur persistendi in illa, etiamsi Ecclesia contrarium definiat, incidetur in hæresim propter talem affectum.* Quæ verba intelligi non possunt de hæresi externa; nam qui dicit merita mortificata statim in justificatione revivíscere, etiamsi habeat affectum non recedendi ab ea sententia, licèt Ecclesia contrarium doceat, non potest esse hæreticus externus, cùm affectum illum hæreticum non manifestet exteriùs, sed solùm sententiam de revivifcentia meritorum non dilata, quæ nullo modo repugnet doctrinæ, & auctoritati Ecclesiæ Catholicæ.

206. Secundò etiam certum est, si homo manifestet affectum illum internum, & dispositionem suam non acquiescendi definitioni Ecclesiæ, etiamsi cum ignorantia culpabili, vel etiam inculpabili de definitione proferat aliquem errorem, imò & opinionem veram, vel probabilem, eum esse hæreticum externum, quia jam sufficienter manifestat animum hæreticum internum de contemptu Ecclesiæ, & ejus infallibilis auctoritatis.

207. Tertiò certum est, si ideò non curat expellere ignorantiam de Ecclesiæ definitione, quia etiamsi illam sciat, contemnet, & absolutè Ecclesiæ auctoritatem contemnit, & postea cum ea ignorantia errorem contra fidem proferet, esse hæreticum externum. Solùm posset obstare difficultas, quam tetigi sectione præcedenti ante quartam illationem, quia illa dispositio, & affectus internus non acquiescendi Ecclesiæ, etiamsi de ejus definitione constaret, non videtur exteriùs manifestari. Nam qui cum illa ignorantia, seu dispositione conditionata dicit, Spiritum Sanctum, v. gr. non procedere à Filio, non plus verbis externis significat, quàm si eam dispositionem pravam erga Ecclesiam non haberet, quo casu diximus non esse hæreticum, etiamsi ignoraret culpabiliter definitionem Ecclesiæ: ergo nec in nostro casu erit hæreticus externus qui non est sine errore pertinaci interno, qui etiam quoad pertinaciam exteriùs manifestetur.

208. Hoc tamen argumentum parum urget, probaret enim nimium, nempe sæpe excusari aliquem ab hæresi externa, etiamsi nullam ignorantiam habeat de contraria definitione Ecclesiæ; quia nimirum non exprimit exteriùs, se scire sensum Ecclesiæ contrarium, atque adeò non explicat pertinaciam internam contra Ecclesiam: quare qui solùm dicit exteriùs, *Spiritus Sanctus non procedit à Filio*, non incurret censuras, licèt conscius sit definitionis Ecclesiæ: quod tamen sine maximo absurdo concedi non potest: omnes ergo respondere debemus, ad hæresim externam non requiri, quod aliquis in actu signato exprimat, se esse pertinacem contra Ecclesiam; satis est, si id dicat in actu exercito, negans exteriùs aliquid quod est contra Ecclesiam, cujus auctoritatem interiùs contemnit, & ex eo contemptu in ea verba prorumpit. Ratio autem est, quia ad incurrendam hæresim externam, satis est si verba externa possint significare hæresim internam, licèt non semper verè illam significent ex defectu hæresis internæ. Voces autem illæ. *Spiritus Sanctus non procedit à Filio*, ex se aptæ sunt ad significandam hæresim internam, & pertinaciam contra Ecclesiam, ut constat ex communi sensu: nam qui audiunt aliquem constanter negantem præsentiam Christi in Eucharistia, eo ipso concipiont pertinaciam contra Ecclesiam in loquente: si ergo adest illa pertinacia, & hæresis interna, & movet ad ea verba proferenda, sufficienter manifestatur exteriùs: & licèt voces ex se non minùs significarent, deficiente pertinacia interna, tunc tamen non eam verè significarent, quam nunc verè significant.

Quartò certum videtur id quod infertebat Suarez etiamsi ignorantia definitionis ab Ecclesia propositæ non sit culpabilis, sed involuntaria, si tamen sit animus non credendi Ecclesiæ proponenti, ignorantiam non excusare ab hæresi interna, de qua sola videtur *ibi* loqui Suarez, ut notavi, cùm afferat exemplum de tenente opinionem veram, sed cum animo persistendi in ea, etiamsi Ecclesia contrarium definiat. Quo casu non videtur posse dici hæreticus externus, qui eam solam opinionem exteriùs manifestat, quandiu non manifestat animum etiam pertinacem internum. 209.

His positis, difficultas solùm videtur esse, quando aliquis ignorat incolpabiliter, vel etiam culpabiliter sensum Ecclesiæ circa dogma fidei, quod culpabiliter negat; eam tamen dispositionem habet, ut etiamsi definitionem Ecclesiæ sciret, in suo errore persisteret, ita ut hic animus pravus erga Ecclesiam non sit causa negandi illud dogma, nec influat in ignorantiam culpabilem, an sit hæreticus externus, si cum ea animi dispositione proferat errorem suum, non manifestando ullo modo contemptum Ecclesiæ concomitantem, quem habet. In quo dubio ego in primis puto, difficilè id posse contingere, ut pravus ille in Ecclesiæ auctoritatem animus mere concomitanter se habeat, & nullo modo influat in assensum erroneum. Communiter enim, & de facto, sicut nunquam, aut vix unquam occurrere potest, quod aliquis fidem accipiat, & vero actu fidei divinæ credat, cui auctoritas Ecclesiæ Catholicæ non sit proposita: ita nunquam, aut vix unquam contingere potest, quod aliquis contra fidem culpabiliter erret, cui eadem Ecclesiæ auctoritas non proponatur, vel non occurrat ei cogitatio tunc, an doctrina illa sit juxta, vel contra Ecclesiæ sensum. Si autem hæc cogitatio ei occurrat, & nolit id examinare, impossibile apparet, quod si jam aliàs Ecclesiæ auctoritatem interiùs contemnit, non moveatur ex eo, quod Ecclesiæ auctoritatem contemnit, & ideò non curat de illius sensu investigando, quia licèt sciat Ecclesiam contrarium sentire, adhuc in sua sententia persisteret: quare contemptus ille Ecclesiæ non erit merè concomitans, sed causa aliquo modo erroris, quatenus est causa ignorantiæ, sine qua, & sine contemptu illo Ecclesiæ, non sequeretur error. Unde de facto semper contemptus ille auctoritatis Ecclesiæ faciet, quod error culpabilis exteriùs expressus, non excusetur ab hæresi externa, quia verba externa de se, ut diximus, sufficienter significant pertinaciam internam contra Ecclesiam, quare quoties de facto datur pertinacia illa interna, & movet aliquo modo ad errorem, & ad ejus expressionem, nihil deest ex requisitis ad hæresim externam. 210. *Proponitur difficultas.*

Addo ultimò, si per possibile, vel impossibile dispositio illa interna, & animus non acquiescendi Ecclesiæ contrarium definienti ita mere concomitanter se haberet, ut nullo modo influeret in ignorantiam definitionis, neque in errorem ipsum internum, nec externum, non video cur dicendus esset ille hæreticus externus. Casus est, ut dixi, metaphysicus potiùs quàm moralis, qui potest ita fingi: si v.gr. aliquis cum animo interno contra Ecclesiæ auctoritatem antea habuisset, nec unquam revocasset, postea verò quando a iquo peculiari errore 211.

errore agitur, illius suæ prioris voluntatis non recordetur, atque ideò nec velit, nec possit eam velle significare per professionem illius erroris: tunc quidem per accidens omninò videtur esse, quod homo habuerit illam voluntatem, & quod si sciret huc esse contra Ecclesiam, recordaretur illins propositi, & nihil de auctoritate Ecclesiæ curaret; id enim non videtur sufficere, ut voces externæ, quibus peculiaris error exprimitur, illam voluntatem præteritam significent, cùm nec sit animus eam significandi, nec verba procedant ullo modo à voluntate illa, atque adeò nec ut objectum, nec ut causam possint illam significare, nec videtur esse alius modus, quo actio externa possit internam hæresim significare, nisi vel tanquam objectum, vel tanquam causam suam, ut Inductione constare potest in omnibus actionibus externis, quæ judicari solent sufficientes ad constituendum hæreticum externum.

212. Confirmatur, & explicatur, quia si aliquis esset verè hæreticus internus, auctoritatem Ecclesiæ contemnens, postea verò immemor omninò illius voluntatis (quia fuit quidam consensus citò transiens, sufficiens tamen ad hæresim internam) comedat carnes in die jejunii cum ignorantia culpabili prohibitionis, in ea tamen dispositione habituali, ut si recordaretur voluntatis præteritæ contra Ecclesiæ potestatem, quam nondum revocavit, contemneret Ecclesiæ præceptum, etiamsi illud sciret, adhuc comestio illa carnium hîc & nunc non est sufficiens ad hæreticum externum illum constituendum; quia licet sit verè hæreticus internus, non tamen procedit esus carnium ex hæresi interna, cujus nunc non recordatur, sed ex gula culpabili. Quæ tamen carnium comestio quando ex hæresi interna procedit, sufficit sæpe ad constituendum hæreticum externum, ut *infrà* videbimus: idem ergo dicendum de expressione erroris verbis facta, cum ignorantia concomitanti definitionis Ecclesiæ, cùm eadem sit ratio quando error hic, & ejus expressio non procederet ullo modo ex contemptu Ecclesiæ præterito. Ratio autem est, quia sicut actus fidei externus debet procedere ex fide interna, vel ex voluntate pia erga divinam auctoritatem: ita infidelitas externa debet procedere ex infidelitate interna, alioquin non potest eam verè significare; nam actio externa hæretica eatenus significat hæresim internam, quatenus vel illam exprimit in actu signato ut objectum, vel est talis, ut ex ipsa tanquam ex effectu veniamus in cognitionem suæ causæ, nempe hæresis internæ. Si ergo verba externa non exprimunt contemptum Ecclesiæ, neque etiam ex ipso procedunt ullo modo, non erunt verum signum illius. Hoc tamen, ut dixi, est in praxi ferè impossibile: sicut etiam est ferè impossibile, quod ille, qui habitualiter negat Ecclesiæ potestatem ad jejunia præcipienda, postea quando habet ignorantiam culpabilem jejunii præcepti, & comedit carnes, non moveatur ex errore circa Ecclesiæ potestatem, & ideò omittat inquirere de præcepto jejunii; nam tota malitia, quam in esu carnium apprehendit, fundatur in præcepto Ecclesiæ: ergo eo ipso cogitat, an possit Ecclesia obligare, & ex dispositione habituali, quam habet, id negat, & ideò comedit carnes. Sic ergo qui peccat contra fidem, ignorans culpabiliter definitionem Ecclesiæ, eo ipso apprehendit malitiam illius ignorantiæ, quæ cùm fundetur in auctoritate Ecclesiæ ad definiendum, eo ipso cogitat de illa auctoritate, & ex dispositione habituali, quam habet, eam negat, & permittit ignorantiam, & errorem subsequentem, qui jam procedit ex illo contemptu Ecclesiæ, qui non est concomitans, sed antecedens hæresim externam, cùm hæc ab illo procedat: ignorantia autem definitionis Ecclesiæ erit consequens respectu contemptus interni Ecclesiæ, cùm ab illo procedat: erit verò concomitans respectu erroris externi, imò etiam respectu dissensus interni, quo culpabiliter negatur dogma illud particulare, quia negatio illius dogmatis interna, vel externa non procedit hîc & nunc ab ignorantia sensus Ecclesiæ, cùm ablata etiam illa ignorantia, & cognito Ecclesiæ sensu, non minùs homo ille negaret dogma particulare, quod nunc negat. Unde communiter, & moraliter loquendo verissimum est, ignorantiam concomitantem circa definitionem non excusare ab hæresi externa, quia stante illa dispositione prava habituali contra Ecclesiæ auctoritatem, moraliter loquendo, dissensus internus, & externus procedit semper ab illa prava dispositione, & illam sufficienter exprimit, atque adeò constituit hæreticum externum.

Restabat nunc videre de actibus externis sufficientibus ad hæresim externam; quia tamen id non est utile nisi ad judicandum de pœnis Ecclesiasticis hæreticorum, quando incurrantur, opportuniùs de huc dicemus *infrà*, *disp.* 23. ubi de pœnis hæreticorum sermo erit. Sed antequam ad pœnas deveniamus, expediet ab universalioribus incipiendo agere de mediis, quibus Ecclesia uti potest ad hæreticos vel reducendos, vel comprimendos. 213.



DISPUTATIO XXI.

De mediis, quibus Ecclesia utitur ad revocandos, & comprimendos hæreticos.

SECTIO I. *Utrùm Ecclesia cogere possit hæreticos ad fidem Catholicam recipiendam.*

II. *De alio medio, quo utitur Ecclesia contra hæreticos, proscribendo eorum libros.*

Varia sunt hæc media, inter quæ possunt etiam numerari communicatio cum illis prohibita, & pœnæ etiam, quibus eos punit, sed de his duobus, quia longiorem exigunt indaginem, duabus Disputationibus sequentibus agendum erit: in hac ergo Disputatione de reliquis mediis dicemus, & in primis de potestate, quam Ecclesia habet ad compellendos hæreticos, ut redeant ad Catholicam fidem, quam in baptismo professi sunt.

SECTIO PRIMA.

Utrùm Ecclesia cogere possit hæreticos ad fidem Catholicam recipiendam.

Diximus suprà, Ecclesiam non habere potestatem cogendi infideles ad recipiendam fidem, sed solùm prædicandi, & proponendi fidem, relicta illis facultate libera illam vel amplectendi, vel respuendi. Hinc oritur præsens quæstio, an hæreticos possit Ecclesia compellere ad audiendam, & recipiendam fidem Catholicam. Ratio autem dubitandi oritur ex ibi dictis, quia fides debet esse libera credenti, & per consequens coactio nec expedit, nec est juxta ejus exigentiam, cùm rationibus, motivis, & suasione, non metu, & coactione debeant homines 1.

Ratio dubitandi.

homines ad veram fidem allici. De hoc tamen puncto latiùs Controversistæ contra hæreticos antiquos, & modernos disputant, & ideò à nobis breviter expediendum erit. Poterunt autem videri Cardinalis Bellarminus *tom. 1. lib. 3. de laicis, c. 21. & 22.* Valentia *in præsenti, disput. 1. q. 11. membr. 3.* Suarez *in præsenti, disp. 20. sect. 3.* qui alios afferunt.

Errores quorundam referuntur.

Primus error.

2. Aliqui ergo in primis dixerunt, non esse religionis, & fidei causa dissensiones permittendas, sed singulos relinquendos suæ conscientiæ, & pacem ad invicem servandam, & charitatem, quæ est vinculum perfectionis: quare non solùm non esse puniendos hæreticos, sed nec ab aliorum consortio separandos, sed fraterna pace, & concordia retinendos. Ita dixit olim Apelles quidam apud Eusebium *lib. 5. hist. cap. 13.* & Nicephorum *lib. 4. cap. 29.* dummodo omnes Christum confiteantur crucifixum, & in eo sperent. Idem ferè docuit nostro tempore Georgius Cassander apud Bellarminum *ubi suprà, cap. 19.* saltem quoad eos, qui Symbolum, & Scripturam admittunt: nec defuere alii, qui novissimè suadere voluerint modum conciliandi hæreticos cum Catholicis, dummodo quoad substantialia fidei convenirent, licèt in aliis (ut ipsi vocant) accidentalibus dissiderent: de quibus quid quisque opinetur, non ita acriter curandum, ut ea occasione Christiana unitas, & concordia turbetur.

3. Hunc tamen errorem Catholici damnant, & impugnant, & videri possunt Bellarminus, & Suarez *locis citatis.* Constat enim, quemlibet errorem quo aliquis à vera fide Catholicæ Ecclesiæ dissentit, sufficere ad hæresim excludentem à regno Dei: qui autem in uno delinquit, factus est omnium reus: quod maximè in fidei negotio locum habet. Qui enim semel Ecclesiæ Catholicæ aliquid certum definienti, & tradenti impudenter, & obstinatè resistit, non agnoscit veram Ecclesiam, nec ejus auctoritatem: non est ergo Ecclesiæ membrum, nec in re parvi momenti dissentit, qui Ecclesiam, ejusque auctoritatem negat, qui supremo Ecclesiæ visibili capiti non obedit, nec obediendum putat. Unde jam nec symbolum retinet, cùm veram Ecclesiam non confiteatur, sed aliam sibi fingat: nec etiam Scripturam sacram formaliter recipit, qui eam ad alios falsos sensus detorquet, nec juxta Ecclesiæ & sanctorum Patrum sensum interpretandam vult. Non potest ergo esse consensus Christi, & Belial, nec lucis cum tenebris, sed ad minus separandi sunt hæretici omnes à Catholicorum gremio, ut ex dicendis à fortiori constabit.

Secundus error.

4. Secundus ergo error est aliorum, qui dicunt, licèt conciliari non possint, saltem non esse hæreticos fidei causa puniendos. Ita olim Donatistæ, & posteriori tempore Joannes Hus, & novissimè Lutherus apud Suarez *ubi suprà, num. 3.* & apud Bellarminum *cap. 22. in principio,* & solet esse vulgaris hæreticorum querela, seu calumnia contra Catholicos, quod in homines diversæ religionis atrocioribus pœnis sæviant. Quam tamen calumniam injustam esse agnoscunt mitiores alii sectarii, eamque refellit novissimè unus ex eadem secta Hugo Grotius adversus rigidiores hæreticos. Et certè mirum est, ut notavit Coninch *in præsenti, disp. 18. dub. 14. n. 223.* quod Ecclesiæ sævitiam, & tyrannidem hac in parte hæretici accusent, qui in Anglia, aliisque locis nulli parcunt tormenti, & sævitiæ generi, quod in Catholicos religionis causa non exerceant. Quare ex ipsis multi palam jam sermone, & libris editis fatentur, posse, & debere hæreticos ea de causa pœnis, ac ultimo etiam mortis supplicio affici, quos refert Bellarminus *d. cap. 21.*

Veritas catholica circa præsentem quæstionem.

5. Veritas Catholica constanter docet, posse hæreticos baptizatos compelli, & pœnis etiam cogi ad fidem Catholicam recipiendam, ac eisdem pœnis ob hæresis crimen puniri, non solùm spiritualibus, sed temporalibus etiam, ac corporalibus, eamque potestatem in Ecclesia ipsa reperiri, quæ quando oportuerit, per se, vel per sæculares Principes potest eam exercere. In his conveniunt Catholici Doctores, qui latè hæc omnia probant, & videri possunt ultra suprà citatos Alfonsus Castro, Arboreus, Roffensis, Simancas, & Farinacius, quos affert Suarez *num. 6.* quibus adde Nicolaum Sanderum *de Clava David, lib. 5. cap. 11. & seqq.* ubi eruditè de hoc argumento tractat.

Probatur ex definitione Ecclesiæ.

Probatur primò ex definitione Ecclesiæ in Concilio Constant. *sess. 15.* ubi damnavit articulum 14. Joannis Hus id negantis, eundemque Hus, & Hieronymum Praga igni tradi jussit: ita ex Leone X. in Bulla contra articulos Lutheri, & *ex cap. Ad abolendam, cap. Excommunicamus,* & aliis, *de hæreticis, cap. super eo, eodem tit. lib. 6.* ex Leone Papa *epist. 2. ad Episcopos Italiæ,* & aliis epistolis multis relatis apud Suarez *ubi suprà, num. 11.* ex Lucio I. *in epistola ad Episcopos Galliæ,* Concil. Tolet. IV. *c. 57. & 59.* & ex Niczno, ubi postulatum fuit à Constantino, ut hæreticos Arianos puniret. Idem constat ex legibus optimorum Principum, qui gravissimas pœnas in hæreticos statuerunt, ut constat *ex l. Manichæos, l. Arianis, l. Quicumque, Cod. de hæreticis,* & aliis quas refert, & laudat Augustinus *lib. 1. contra epistolam Parmeniani, cap. 7. & in epist. 166. ad Donatistas,* ubi addit, solum Julianum Apostatam contra hæreticos non animadvertisse. 6.

Probatur ex doctrina Patrum.

Secundò probatur ex doctrina Sanctorum Patrum, qui hoc idem docuerunt. Augustinus *locis citatis, & epist. 48. ad Vincentium,* & *epist. 50. ad Bonifacium,* qui licèt antea in locis relatis apud Suarez *num. 3.* non probaverit pœnas corporales in hæreticos, posteà tamen prudentior experientiâ factus id retractavit *lib. 2. retractat. cap. 5. & epist. 48. & 50.* imò licèt desideraverit, ut à mortis supplicio abstineretur; id tamen justè infligi posse planè sensit, ut constat *ex lib. 1. contra epist. Parmen. cap. 7. & tract. 11. in Joannem, & dicta epist. 50. ad Bonifacium.* Videri etiam possunt Gregorius Magnus *lib. 1. epistol. 72. ad Gennadium,* Bernardus *sermone 66. in Cant. & lib. 4. de consideratione ad Eugenium,* Leo Papa *epist. 91. & 93.* 7.

Colligitur ex Sacra Scriptura.

Tertiò hoc ipsum ex Scriptura sacra colligitur: nam in veteri Testamento contra ejusmodi delicta variæ pœnæ statutæ sunt, & executioni mandatæ, ut constat ex Deuteron. *cap. 13. 17. & 18.* & *lib. 3. Reg. cap. 18.* & *lib. 4. cap. 10. & 23.* Imò & ipse Nabuchodonosor capitalem pœnam imposuit blasphemantibus verum Deum, ut constat *ex cap. 3. Danielis,* quod edictum laudat Augustinus *dicta epist. 50. & alibi.* In novo etiam Testamento Christus flagello prophanatores templi exire coëgit, *Joan. 2.* Petrus verò verbo suo Ananiam, & Saphiram mentientes Spiritui Sancto interfecit, *Act. 5.* Paulus Magum nondum baptizatum, qui Proconsulem à fide avertere conabatur, cæcitate percussit, *Act. 13.* quantò majori jure si baptizatus jam fuisset, potuisset eum punire. Et idem Paulus *1. ad Corinth. 5.* incestuosum tradidit Sathanæ *in interitum carnis,* hoc est, corporaliter vexandum, ut exponunt Theodoretus, S. Thomas, & alii, ut spiritus salvus fieret, & ideò hanc in se potestatem agnoscens dixerat *cap. 4. Vultis in virga veniam ad vos?* nimirum virga illa, de qua dictum Christo fuerat, *psalm. 2. Reges eos in virga ferrea;* & quam potestatis coërcitivæ & punitivæ virgam cùm Christus discipulis ad evangelizandum missis minimè prohibuisset secum ferre, *Matth. 10.* 8.

posteà

postea tamen Ecclesiam suam morti proximus eligens, præceptum illud revocavit, & gladii usum concessit, *Luc.* 22. quod de gladio etiam materiali, & corporeo intelligi debere, probat eruditè Sanderus *ubi suprà, cap.* 11. Neque Christus gladium illum proprium Petri esse negavit, sed reprehendit abusum, ut rectè intulit Bernardus *dicto lib. 4. de consideratione*, loquens cum Eugenio Papa; *Quem tamen gladium*, inquit, *qui tuum negat, non satis mihi videtur attendere verbum Domini dicentis sic, Converte gladium tuum in vaginam. Tuus ergo, & ipse tuo forsitan nutu, etsi non tua manu, evaginandus: alioquin si nullo modo ad te pertineret & is, dicentibus Apostolis, Ecce duo gladii hic, non respondisset Dominus, satis est; sed nimis est. Uterque ergo Ecclesiæ, & spiritualis, & materialis; sed is quidem pro Ecclesia, ille verò & ab Ecclesia exercendus; iste Sacerdotis, is militis manu; sed sanè ad nutum Sacerdotis, & jussum Imperatoris.* Videri etiam potest Augustinus contra Faustum Manichæum, eundem gladii à Christo præcepti sensum confirmans, cujus verba refert Sanderus *eodem cap.* 11.

9. *Probatur ratione.* Quartò probatur ratione manifesta, quia nulla est Respublica bene ordinata, in qua non sit potestas puniendi subditorum delicta, præsertim atrociora. Est enim necessaria criminum pœna in primis ad vindictam, & Reipublicæ satisfactionem, ad quem etiam finem potestas hæc in Ecclesia reperitur, juxta illud Pauli 2. *ad Corinth. In promptu habentes ulcisci omnem inobedientiam*: nulla autem inobedientia deterior, quàm hæresis. Secundò est necessaria punitio ad exemplum, ut alii in alieno capite sapiant, & ab iis criminibus caveant, juxta illud ejusdem Pauli *ad Titum* 5. *Peccantem coram omnibus argue, ut & cæteri timorem habeant.* Quod maximè in hæresi necessarium est, quæ teste eodem Paulo, *ut cancer serpit.* Unde meritò doluit S. Hieronymus *lib. 3. in epist. ad Galatas, cap.* 5. ea de causa Arianismum per orbem universum fuisse propagatum: *Arius una scintilla fuit, sed quia non statim oppressa est, totum orbem ejus flamma populata est.* Tertiò denique prodest pœna ad bonum, & correctionem ipsius, qui punitur; ideò enim dicitur *Proverb.* 13. *Qui parcit virgæ, odit filium.* Et *ad Hebr.* 12. *Quem diligit Dominus, castigat.* Et Augustinus fatetur se experientia didicisse, quàm sint hæ pœnæ utiles ipsis hæreticis, quorum multi hoc timore ad fidem Catholicam seriò redierunt: de quo videri potest *dicta epist.* 48. & 50. Ideóque Paulus 2. *ad Corinth.* 10. dicit potestatem hanc esse in ædificationem. *Si gloriatus*, inquit, *fuero de potestate, quam dedit Dominus nobis in ædificationem, non in destructionem, non erubescam.*

10. Hæc autem argumenta probant, penes ipsam etiam Ecclesiam, & ejus Prælatos esse hanc potestatem compellendi, & puniendi hæreticos, quia Petrus, Paulus, & alii, qui potestatem hanc in se agnoscebant, non erant Principes naturales: & quidem quoad pœnas spirituales non potest esse difficultas, cùm non possint procedere, nisi à potestate spirituali. Quoad temporales verò, & corporales Suarez *num.* 21. dicit, non posse sine errore negari. Fundatur enim in verbis illis universalibus, *pasce oves meas*, & *quodcunque ligaveris super terram*, &c. Et constat ex definitione Innocentii IV. facta in Concilio generali Lugdunensi, & relata *in cap. Ad Apostolica, de sentent. & re judicata*, in 6. Et ex universali, & perpetuo Ecclesiæ usu, quæ in re tanti momenti falli non poterat: & tamen propter alia etiam delicta imponere solet pœnas gravissimas, ut constat *ex cap.* 1. *de homicidio, in* 6. ex cap. *Novit, de judiciis*, ex Concilio Toletano IV. *cap.* 59. *& sequentibus*,

& aliis decretis, quæ congerit Suarez *num.* 24. Cur ergo in peccato hæresis, quod aliis est gravius, potestas hæc Ecclesiæ deesset? Imò etiamsi deesset ad alia crimina punienda, ad hoc unum non deesset, ut constat in ipso summo Pontifice, qui ob alia delicta non potest ab Ecclesia judicari: si sit tamen hæreticus, potest ex communi Doctorum sententia Ecclesia de hoc cognoscere, & ubi à Concilio generali declaratus sit hæreticus, eo ipso à Christo deponitur, & posteà potest ab Ecclesia puniri, sine qua potestate Ecclesiæ Respublica defectuosa esset, sicut & quælibet alia, & experientia constat, pœnas spirituales non sufficere ad coërcendos improbos, qui magis terrentur pœnis temporalibus, & corporalibus, quarum timore à delicto semel deterriti faciliùs præbent veritati auditum, nam vexatio ipsa dat intellectum, & applicant se ad meliùs ponderanda fidei motiva, ut eam jam seriò, & ex animo amplectantur.

Argumenta, quæ in contrarium afferri solent, facilè dissolvuntur. Primò solet objici, quia fides debet esse libera, & spontanea, non ergo debet esse coacta: sequuntur enim inconvenientia fictæ conversionis, & alia, ob quæ diximus *suprà, disp.* 19. *sect.* 2. non esse infideles cogendos ad fidem amplectendam. Respondetur, etiam alias virtutes esse liberas, ut meritum habeant; & tamen homines pœnis coguntur sæpe ad earum actus, nempe ad justitiam, ad castitatem, ad religionem, &c. Deinde ad fidem ipsam Deus compellit gravissimis Inferni pœnis statutis, ut constat ex illis verbis, *qui verò non crediderit, condemnabitur.* Non ergo impediunt pœnæ libertatem requisitam ad fidem, sicut nec libertatem ad alia opera bona; quia qui metu pœnæ operatur, liberè operatur, simpliciter, & absolutè. Cur autem infideles nondum baptizati non cogantur ad fidem, rationem reddidimus *dicta sect.* 2. quia nimirum Christus non dedit Ecclesiæ potestatem nisi in subditos: fiunt autem subditi solùm per baptismum, ante quem sunt omnes foris extra Ecclesiam; nec baptismus licitè confertur iis, qui non præsumuntur dispositi, quales sunt coacti. Hæretici autem jam sunt intra Ecclesiam, & ejus subditi, nec illis conferendus est baptismus, quare non multùm refert, quod præsumantur indispositi, & ficti; minùs enim periculi est in hoc, quàm si impunè tolerentur errare, & dogmatizare. 11. *Solvuntur argumenta. Objectio prima.*

Secundò objicitur, quia in Scriptura solùm præcipimur hæreticos devitare, & ab illis recedere, non verò eos torquere, punire, occidere, ut constat ex Paulo ad Titum 3. *Post unam, & secundam correptionem devita*, & ad summum corripiendi dicuntur 2. *ad Timoth.* 2. quod idem habetur *ad Titum* 1. & 2. *ad Thessal.* & *Joan. epist* 2. Unde Christus recedentes à se discipulos non punivit, sed cæteris dixit, *Nunquid & vos vultis abire? Joan.* 6. ut notavit etiam Cyprianus *epist.* 55. Et ipsemet Christus *Matth.* 18. de non audiente Ecclesiam, solùm dixit, *sit tibi tanquam ethnicus, & publicanus*, quasi ibi sistere debeat Ecclesiastica correptio. Unde Paulus potestatem suam non materialem, sed spiritualem appellat, 2. *Corinth.* 10. *Arma militiæ nostræ non carnalia sunt, sed potentia Deo.* Et *ad Ephes.* 6. *Gladium spiritus, quod est verbum Dei.* 12. *Objectio secunda.*

Respondetur, argumentum negativum non concludere, præsertim quia licèt in aliquibus locis sola separatio ab hæreticis præcipiatur, quia hæc magis, & omnibus universaliter necessaria est; in aliis tamen potestas puniendi satis significatur, ut vidimus. Et quidem nec adulteros, aut homicidas Christus præcipit occidi, aut puniri, ad quorum tamen punitionem nemo potestatem negabit. 13.

Permisit Christus abire discipulos recedentes, sed neque ii adhuc subditi erant Ecclesiæ Christianæ, neque Christus usus est potestate sua ad pœnas, & correctionem materialem, nisi raro, quia sic expediebat eo tempore, sicut etiam permisit se judicio sæcularium judicum, ad quod declinandum potestatem habent, & præceptum sæpe Ecclesiastici Prælati.

14. *Objectio tertia.* Tertiò objicitur usus antiquæ Ecclesiæ, in qua per multos annos non aliter hæretici puniti sunt quàm per meram separationem, nec Apostoli, vel antiqua Concilia aliud pœnæ genus agnoverunt, ut constat ex Cypriano, Irenæo, & aliis, quos affert Suarez *num.* 5. Respondetur, in primis falsum esse antecedens, ut multis exemplis adductis ostendit Bellarminus *d. lib.* 3. *cap.* 12. in responsione ad primum: deinde distinguenda sunt tempora; nam initio Ecclesia, & Prælati Christiani erant sub potestate Principum Infidelium, quare non poterant vi coërcitiva hæreticos pœnis temporalibus, aut corporalibus comprimere. Posteà quando Principes Christiani facti sunt, cœpit Ecclesia suam potestatem exercere, non solùm censuris eos puniens, sed etiam examinata eorum causa, tradendo eos Principibus, ut eorum ministerio pœna pecuniaria mulctarentur: quod cùm non sufficeret, quia in exilio etiam scriptis, & doctrina nocebant, perventum fuit ad ultimum remedium, ut omninò de medio tollerentur, & occiderentur, qui incorrigibiles probati essent. Exemplo ipsius Christi, ut ponderavit Augustinus *illa epist.* 50. qui priùs invitavit suaviter ad nuptias, postremò addidit, *compelle eos intrare. Luc.* 14. neque enim à principio extrema remedia tentanda fuerant, donec de aliorum inefficacia constaret.

15. *Objectio quarta.* Quartò objicitur exemplum S. Martini, qui vehementer reprobavit factum Idacii, & Ithacii Episcoporum, qui apud Imperatorem mortem Priscilliani hæretici procurabant, ut refert Sulpitius *lib.* 2. *sacra Historia, circa finem*, ubi idem Sulpitius invehitur contra eosdem Episcopos. Respondeo cum Bellarmino *dicto cap.* 22. Martinum, & Sulpitium meritò reprehendisse Episcopos illos, primò quia causam fidei, & Ecclesiasticam à Principe sæculari decerni voluerunt, quod S. Martinus dixit novum, & inauditum nefas esse. Secundò, quia Episcopi accusatoris munere functi sunt in causa sanguinis, quod quidem Episcopi facere non debent, sed declarata hæreticum, eúmque sic declaratum tradere judici sæculari, petendo ut clementer cum eo se gerat; alioquin ipse Sulpitius ibi fatetur expressè Priscillianum, & ejus socios vita indignissimos fuisse.

16. *Objectio quinta.* Quintò objicitur, quia Jacobo, & Joanni volentibus comburere igne de cœlo delapso Samaritas ob irreverentiam in Christum, dixit ipse Christus, *nescitis cujus spiritus estis. Luc.* 11. non est ergo juxta spiritum Christi, & Ecclesiæ hæreticos comburere. Respondetur, Samaritas illos nondum fuisse intra Christi Ecclesiam, sicut sunt hæretici. Addit Bellarminus, Jacobum, & Joannem actos non zelo salutis animarum, sed amore vindictæ, ideò à Christo objurgatos. Faciliùs dici potest, admonuitus discipulos de doctrina, & spiritu Christi, quam ipse in memoriam eis revocavit verbis proximè sequentibus, dicens: *Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare*; in suo nimirum humilitatis adventu patientiæ potiùs, quàm potestatis exempla exhibiturus; sic enim interpretatur Hieronymus epist. ad Algasiam, dicens: *Dominus, qui non ad judicandum venerat, sed ad salvandum, non in potestate, sed in humilitate, non in Patris gloria, sed in hominis vilitate, increpat illos, qui non meminerint doctrina sua*, &c. Sicut ergo Christus judicandi potestatem in hac mortali vita non exercuit, sed posteà; ita nec puniendi, nisi raro, ut quando negotiatores flagello è templo ad correptionem ejecit.

17. *Objectio sexta.* Sextò objicitur ex Matth. *cap.* 13. ubi servis volentibus eradicari zizania, Dominus non permisit, sed dixit, *Sinite utraque crescere usque ad messem*: ubi zizaniorum nomine intelliguntur hæretici, quos non esse occidendos notarunt ex iis verbis Chrysostomus *ibi*, & Cyprianus *lib.* 3. *epist.* 3. *ad Maximum, & Urbanum.* Respondetur, hunc locum ad hoc ipsum objectum esse Augustino à Donatistis, ut ipse testatur *lib.* 3. *contra epist. Parmen. cap.* 2. qui Augustinus, licèt *in libr. Quæstionum in Matth. quæst.* 11. intellexerit per zizania *hæreticos*, id tamen posteà retractavit *lib.* 2. *retract. cap.* 28. ubi ex Cypriano docet, intelligi omnes malos, quod idem sentiunt Gregorius, Ambrosius, & Theophylactus apud Cornelium *in illum Matth. locum*, & idem etiam Augustinus *sermone* 39. *de Sanctis.* Quare sicut Christus non prohibet fures, homicidas, & alios extirpari è republica, pœnis etiam capitalibus; sic nec id prohibet de hæreticis, qui nequiores sunt: solùm prohibet, ne auferantur cum detrimento tritici, ut significant verba illa, *Non, ne fortè colligentes zizania, eradicetis simul cum eis & triticum.* Quod periculum subest, quando vel discerni non possunt mali à bonis, vel extirpatio malorum rixas, & pericula probis ipsis excitabit. Idcóque Chrysostomus in contrarium adductus eo casu prohibet improborum, & hæreticorum occisionem, ut relatis ejus verbis probat Bellarminus *in respons. ad* 10. Cyprianus verò non loquitur de solis hæreticis, sed de omnibus scelestis, quos tamen omnes auferre, dicit pertinere ad solum Deum, qui solus potest eos omnes dignoscere. Alia argumenta leviora omitto, quæ videri possunt apud Bellarminum *dicto cap.* 22.

18. *Potestas puniendi hæreticos, & cogendi ad fidem, ad eos qui in infantia, aut metu injusto coacti baptismum susceperunt, extenditur.* Ex dictis infertur primò, potestatem hanc puniendi hæreticos, & cogendi ad fidem Catholicam recipiendam, extendi etiam ad eos, qui in infantia baptizati sunt, & ad eos qui metu etiam injusto coacti baptismum susceperunt, in quo errasse videtur Erasmus *in præfatione in Matthæum*, dicens, infantes baptizatos debere posteà adultos interrogari, an velint in religione Christiana permanere, quod si nolint, relinquendos liberos ad eligendam religionem. Quod tamen absurdissimum est. Cùm enim potestas hæc fundetur in superioritate, & jurisdictione, extenditur ad omnes subditos Ecclesiæ: certum est autem, quemcunque baptismo (si tamen invalidus non fuit ex defectu intentionis requisitæ, vel ex alio capite) baptizatum ingredi in Ecclesiam, fierique ejus subditum: unde in Concilio Toletano IV. *can.* 55. metu etiam baptizatos ad fidem retinendam cogendos esse, definitum fuit, & ita perpetua Ecclesiæ praxi servatur. *Erasmi error notatur.*

19. *Hæretici cogi possunt ab Ecclesia, ut filios suos offerant baptizandos.* Infertur secundò, posse hæreticos cogi, per se loquendo, ab Ecclesia, ut filios suos parvulos offerant baptizandos. Nam sicut Ecclesia potest ad hoc obligare Catholicos, quia subditi ejus sunt, ita potest & hæreticos, in quos non minùs juris habet: quare licèt de infidelibus, etiamsi subditi sint Ecclesiæ in temporalibus, vel Principi Christiano, negent communiter Doctores posse eos ab Ecclesia cogi, ut filios suos infantes baptizari permittant: de hæreticis tamen id omnes concedunt, quia subditi Ecclesiæ sunt, ut cum aliis docet Suarez 3. *tom. in tertiam part. disp.* 23. *sect.* 3. *in princip.* Quod intelligi debet, sive parentes sint subditi Principis Catholici in temporalibus, sive Principis hæretici, sive etiam Principis Pagani non baptizati, quia

potestas

potestas hæc fundatur in jurisdictione spirituali, quam Ecclesia habet supra parentes baptizatos, quæ non deficit ex eo, quod illi in temporalibus Principi Pagano subditi sunt.

20. *Per accidens aliquando non poterit Ecclesia uti hac potestate.* Dixi tamen, *per se loquendo*, posse cogi hæreticos ab Ecclesia, ut offerant suos parvulos baptizandos: quia per accidens aliquando non poterit Ecclesia uti hac potestate, imò nec baptizare hæreticorum liberos, quando scilicet certum est, impiè postea à parentibus educandos in sua hæresi, nec est spes ut ab eorum potestate separari possint: hoc enim cederet in injuriam ipsius baptismi, si conferretur iis, quos certum moraliter est per apostasiam, vel hæresim recessuros à professione fidei in baptismo facta. Quare Theologi communiter dicunt, non posse, seclusso necessitatis casu, Sacerdotem Catholicum licitè baptizare parvulos hæreticorum filios apud parentes educandos, atque adeò certissimè postea à Catholica fide defecturos. Ita Soarez *d. disp.* 25. *sect.* 5. Coninck *de Sacramentis, quæst.* 68. *art.* 10. *dubio unico, num.* 81. & alii.

21. Non desunt tamen, qui benigniùs in hoc puncto loquantur. Layman enim *lib.* 5. *Theologiæ moralis, tract.* 5. *cap.* 6. *num.* 12. dicit contrarium in Germania servatum esse in praxi sæpe à viris doctis, & piis, & meritò, quia periculum perversionis non est adeò propinquum, aut certum, cùm fieri possit, ut infantes ante usum rationis moriantur, & per baptismum salventur: & quia plerumque spes non parva est, ut hæreticorum filii aliquando in fide Catholica instruantur, quam ideirco libentiùs recipiunt, si sciant à Catholico Sacerdote se esse baptizatos. Addi potest, tametsi à parentibus, & ministris hæreticis falsa dogmata edoceantur, interdum ignorantia difficulter vincibili laborare, atque adeò non esse pertinaces hæreticos, sed salvari posse, si de peccatis post baptismum commissis vera conversione doleant. Hæc Layman, cujus sententiam probabilem satis dicit Diana *part.* 3. *tract.* 4. *de Sacramentis, resolut.* 7.

22. Imò ipse Suarez non videtur longè ab hoc sensu abesse; nam *dicta sect.* 5. *colum.* 2. fatetur in primis videri valdè rigidum, & contra omnium consuetudinem, negare id posse licitè fieri: idque confirmat, quia sequeretur etiam, non posse licitè baptizari parvulum filium parentis Catholici quidem, sed hominis sceleratissimi, & in cujus potestate manens filius educabitur etiam in iisdem peccatis, & amittet charitatem in baptismo susceptam. Sequela autem probatur, quia baptismus non minùs requirit dispositionem ad charitatem, quàm ad fidem, & utroque modo perditur effectus baptismi, sive postea à fide quis deficiat, sive à sola charitate. Propter quæ fatetur, posse alicui videri, hunc solum articulum periculi perversionis non sufficere ad reddendum illicitum hunc actum, si alioquin possit esse spes moralis subveniendi alio modo his periculis, & adhibendi diligentiam, ne illa sacrilegia sequantur.

23. *Quandonam conferendus sit baptismus filiis hæreticorum.* Ego puto, in re ipsa hos Auctores parum, aut nihil dissidere. Utrique enim fatentur, quando nulla esset spes fidei retinendæ, non esse conferendum baptismum. Utrique fatentur conferri posse, quando spes probabilis talis esset. Difficilium, si quod remanet, est circa factum ipsum, an de facto possit concipi ejusmodi spes, quando parvulus hæretici filios, & in ejus potestate mansurus baptizatur: quod judicium morale pendet ex circumstantiis personarum, loci, sociorum, consanguineorum, & aliis. Sunt enim plerumque parentes hæretici, qui non ægrè filios suos in ætate adulta ad scholas Magistrorum Catholicorum mittunt, ubi facilè simul cum doctrina fidem Catholicam discunt, vel certè discere facilè possunt; & nisi nimis protervi sint, condiscipulorum exemplo, & pietate moventur: quare de iis non est desperandum, sed potiùs prudenter sperandum, quod fidem retinebunt. Credo etiam, non paucos ex iis excusari per longum tempus à peccato infidelitatis ignorantia invincibili, quia nec iis sufficienter proponuntur Catholica dogmata suis erroribus contraria, nec obligatio gravis inquirendi, & examinandi motiva nostræ religionis. Quare ubi consuetudo illa est, ut Sacerdotes Catholici baptizent hæreticorum filios à parentibus oblatos, ego eam non facilè damnatem. Præsertim cùm eo ipso, quod parens hæreticus filium suum sponte velit à Catholico baptizari, credi possit, non esse ita infensum parentem in religionem Catholicam, ut sollicitè, & anxiè postea filium jam adultum ad suam sectam trahere conetur: neque etiam id continget, nisi in locis, ubi magna sit copia Catholicorum, & libertas fidei Catholicæ profitendæ, in quibus locis facillimè poterit filius posteà fidem Catholicam scire, & in ea permanere, si velit, eadem ferè facilitate, ac si à parentibus Catholicis genitus fuisset, quorum filii facillimè etiam possunt in iis locis hæreticorum consuetudine, & familiaritate perverti, vel morientibus parentibus venire in potestatem consanguinei hæretici; quod tamen periculum non attenditur, ut iis in infantia baptismus non conferatur.

SECTIO II.

De alio medio, quo utitur Ecclesia contra hæreticos, prohibendo eorum libros.

Hoc est alterum medium, quo Ecclesia uti solet ad hæreticos comprimendos, eorúmque doctrinam impediendam, dum eorum libros, eorúmque lectionem omninò prohibet. Adversùs quam prohibitionem, & librorum incendium querelas multas hæretici jactant, quas doctè refellunt Bellarminus *lib.* 3. *de laicis, cap.* 20. & Suarez *in præsenti, disput.* 20. *sect.* 2. fingunt enim mendacissimè hæretici hujus temporis, hoc genus prohibitionis incognitum fuisse in Ecclesia antiqua, cujus contrarium constat ex innumeris exemplis, quæ congerunt prædicti Doctores. Nam in primis *Actuum* 19. multi ex fidelibus denuò conversis addoxerunt, & publicè combusserunt libros vanos, & superstitiosos, quos habebant: & Clemens *lib.* 1. *Constitutionum Apost. cap.* 7. refert libros Gentilium, & falsorum Prophetarum fuisse fidelibus ab Apostolis prohibitos: & in Concilio Niceno, ut ait Nicephoro *lib.* 8. *cap.* 18. statutum est, ut Arii libri cremarentur, & Constantinus addidit capitis pœnam eos occultantibus. Socrates item *lib.* 1. *cap.* 24. refert Marcellum Ancyranum damnatum fuisse, quòd noluisset more solito libros suorum errorum comburere; & *lib.* 6. *cap.* 9. refert Epiphanium in Synodo Cypri coacta, prohibuisse fidelibus Origenis libros: & in Concilio Carthaginensi IV. *can.* 16 solis Episcopis permittitur in casu necessitatis hæreticorum libros legere. Et Theodosius *in l. Damnato, Cod. de hæreticis*, ex præscripto Concilii Ephesini jussit comburi Nestorii libros, & idem constat ex lege *Mathematicos, Cod. de Episcopali audientia*, in qua libri Mathematici nostræ religioni contrarii jubentur comburi in oculis Episcoporum. Et in *l. Quicunque, §. nulli, & §. omnes, Cod. de hæreticis*, prohibentur, & igni adjudicantur libri omnes Eutycheus, ex præcepto Concilii Chalcedonensis, *actione* 3. 24.

Item Leo I. *epist. 91. ad Turibium, cap. 15. & 16.* & Gelasius *in cap. Sancta Romana, distinct. 15.* libros hæreticorum prohibuerunt, & addidit Leo, censendos esse hæreticos eos Episcopos, qui ejusmodi libros in domibus fidelium retineri permitterent. Idem constat ex 5. Synodo, *act. 1.* & ex Constitutione Justiniani, quæ habetur inter Novellas, & est 42. & ex 7. Synodo, *act. 5.* ubi etiam *can. 9.* additur excommunicatio legentibus hæreticorum libros. Et in Concilio Constant. *sess. 8.* confirmatur decretum Concilii Romani prohibentis libros Vviclephi. Videri possunt plura, quæ congerit Basilius Pontius *in Appendice post librum 12. de matrimonio, cap. 2. n. 7.* Denique constat, opera hæreticorum antiquorum non reperiri, quod fieri non potuit, nisi studio eorum, qui ea omninò extinguere, & aboleri procurarunt.

25. Ratio etiam est clara, quia si necesse est vitare sermones, & colloquia hæreticorum, ut ex Apostolorum doctrina apertè constat, multò magis necesse erit eorum scripta fugere, quæ efficaciora sunt ad pervertendos lectores: tum quia magis facilè extenduntur, & facilè omnes provincias, & loca penetrant, quàm vox viva extendi posset: tum quia majori attentione & studio composita sunt, & majori etiam attentione leguntur, & considerantur, & magis permanenter nocent. Unde ipsi etiam Gentiles libros moribus, vel suæ etiam falsæ religioni contrarios accuratè prohibebant, & comburebant, ut constat ex Valerio Maximo *lib. 1. cap. 1.* ex M. Tullio *lib. 1. de natura Deorum*, qui id circa libros Protagoræ Atheniensium jussu factum refert, & multa congerit Lorinus *in Act. Apost. c. 19. vers. 19.*

26. Est autem advertendum, duplicem esse titulum ad hoc faciendum. Primus est per modum medicinæ, ut bono fidelium consulatur, avertendo scilicet ab iis venenum, quod ex horum librorum lectione haurire possent. Secundus est per modum pœnæ, qua Auctor hæreticus justissimè plectitur, ut qui in doctrinæ abusu deliquit, in eadem doctrina puniatur, ablata ei potestate ullo modo docendi. Prior autem titulus efficacior est, cùm extendatur ad libros etiam eorum, qui subditi prohibentis non sunt. Unde Ecclesia potest prohibere fidelibus libros Paganorum, & Judæorum, qui ejus subditi non sunt, quia prohibitio solùm dirigitur ad fideles subditos, quibus in eorum bonum horum librorum usus interdicitur. Possunt etiam ex hoc capite Inquisitores unius Provinciæ, v. gr. in Hispania, prohibere ibi libros Auctorum externorum, qui illis Inquisitoribus non subduntur: non enim agitur causa contra personas ut puniantur, sed de bono subditorum, ut non pervertantur. Quare immeritò sæpe Auctores conqueruntur, quòd nec citati, nec auditi condemnentur: hoc enim necessarium esset, quando causa ageretur contra Auctores ut reos; secus verò est quando agitur solùm de bono subditorum procurando, licèt inde indirectè Auctoris nota aliqua subsequatur. Nam paterfamilias punire non potest filium alienum, nec eum corripere: potest tamen proprios filios ab ejus consuetudine separare, eamque illis prohibere, ne fortè sceleratis

Ecclesia potest prohibere Fidelibus libros Paganorum, & Judæorum.

27. sodalis improbis moribus inficiantur. Fateor tamen, quia consequenter auctoris nomen ex libri prohibitione graviter læditur, diligentiam maximam adhibendam, ut quod deest defensionis propriæ, dum Auctor non auditur, suppleatur diligenti examine, & si fieri possit, assignato quasi procuratore aliquo Auctoris absentia, qui bona fide adducat quæ in defensionem Auctoris allegari possent, quando scilicet Auctor Catholicus est, & bonæ alioquin existimationis; quo casu non videtur prætermittendum, quando error non est omninò manifestus, ut ab Auctore antea exigatur, ut declaret sensum suæ doctrinæ: qui sensus si Catholicus appareat, poterit judicum jussu, si necesse fuerit, addi in ipso libro, nempe Auctorem non nisi in tali sensu doctrinam illam tradidisse, atque ita eam explicasse. Quo pacto res tota faciliùs transigitur, & cum leviori Auctoris præjudicio obtinetur meliùs finis qui desideratur, dum constat, Auctorem ipsum judicum, & censorum sententiæ consentire. Aliter cum hæreticis Ecclesiæ hostibus agendum est, quorum verba etiam dubia in deteriorem sensum juxta eorum mentem interpretanda sunt: subdolè enim verbis ambiguis utuntur, ut sese simplicioribus mentibus insinuent: aliter verò cum Catholicis, quando ii tales sunt, ut sperari possit ab ipsis vel spontanea correctio, vel talis interpretatio, qua apposita periculum totum doctrinæ parum tutæ præcaveatur.

Objiciunt tamen hæretici primò, quia libri Gentilium, & Judæorum permittuntur: cur ergo hæreticorum non permittuntur, qui magis ad fidem Christianam accedunt? Respondeo, imò ideò non permittuntur, quia faciliùs decipientur eorum lectione simpliciores, dum sub vestimentis ovium lupi rapaces latent; Gentilismus enim, & Judaïsmus emortui sunt, & cadavera superstitiosa, à quibus nullus Catholicus decipitur. Prohibentur tamen aliqui libri Turcarum, & Judæorum, in quibus blasphemiæ contra Christum, vel religionem Christianam continentur, & prohibiti etiam fuerunt initio nascentis Ecclesiæ, ut vidimus, libri Gentilium de falsa eorum religione, quando manebat adhuc affectus aliquis non extinctus versùs superstitionem Gentilium; quod tamen periculum etiam omninò in Ecclesia cessavit. 28.

Objectio prima.

Cur hæreticorum libri prohibeantur Fidelibus, non autem libri Gentilium, & Judæorum.

Secundò objiciunt, quia alioquin debuissent aboleri libri veterum hæreticorum, Tertulliani, Origenis, Eusebii, Pelagii. Respondetur in primis opera Pelagii non exstare, nisi fragmenta aliqua relata à Catholicis: & in universum ea opera permitti, tum quia jam errores noti sunt, & nemo de illis curat: tum quia necesse est, quod maneat notitia eorum errorum, quales fuerint, ut constet cur fuerint damnati, & quia multa alia ad mores antiquæ Ecclesiæ spectantia, & vera dogmata in iis continentur, quæ aliunde constare nobis non possent. Quæ ratio non procedit in scriptis novorum hæreticorum, in quibus licèt aliqua etiam utilia reperiantur, eadem tamen meliùs, & tutiùs apud Catholicos Scriptores leguntur, & cùm eorum hæreses abolitæ nondum sint, periculum majus est, ne horum librorum lectione propagentur. 29.

Objectio secunda.

An deberent aboleri libri veterum hæreticorum.

Tertiò objiciunt, quia Patres antiqui non abstinebant à lectione hæreticorum sui temporis, ut de Theophilo refert Socrates *lib. 6. Hist. cap. 15.* & de seipso fatetur Hieronymus *in epist. ad Alexandrum, & Minerium*, & de Dionysio Alexandrino refert Eusebius *lib. 7. Hist. cap. 16.* qui cùm ea de causa reprehenderetur, & abstinere vellet, visione divina monitus fuit his verbis, *lege omnia quæ in manus tuas venient, valebis enim omnia expendere, & probare.* Respondetur, imò hinc constare, non benè audiisse in universum, qui eos libros legerent: nam omnes ii Patres ea de causa detractiones passi sunt, sed immeritò, quia hodie etiam Ecclesia hæreticorum libros aliquibus doctis, & probatis viris permittit, quales ii erant, ideoque visio divina rationem addidit Dionysio, dicens: *Vales enim omnia expendere, & probare.* Da mihi nunc alium Dionysium, & facilè facultatem impetrabit: nunc tamen à Sede Apostolica impetranda est, quæ nunc fortasse ab 30.

Objectio tertia.

Patres non benè audiisse, qui libros hæreticorum legerent.

Episcopo

Episcopo haberi poterat; nam & Episcopi ipsi jure suo legere poterant.

31. *Objectio quarta.* Quartò objiciunt, quia Paulus 1. *ad Thessal.* 5. monet: *Omnia probate, quod bonum est tenete:* quæ verba Gelasius in tomo de Vinculo anathematis, ad hoc affert, suadens posse Concilium Chalcedonense partim recipi, partim non recipi, sicut fit circa libros hæreticorum. *Nunquidnam* (inquit) *in ipsorum hæreticorum libris non multa, quæ ad veritatem pertineant, posita leguntur? Nunquidnam ideò veritas refutanda est, quia illorum libri, ubi pravitas inest, refutantur? Aut ideò pravi libri suscipiendi sunt eorum, quia veritas, quæ illic inserta est, non negatur?* Respondetur, Paulus non dicit suscipienda esse omnia, sed probanda. Hæc autem probatio, & examen non ad omnes indiscriminatim pertinet, sed ad Prælatos Ecclesiæ, quorum judicio libri hæretici reprobati sunt, propter certissimum perversionis periculum, si omnibus in universum permittantur. *Verba Gelasii explicantur.* Verba autem Gelasii magis meo judicio significant, libros illos, in quibus veritas erroribus admixta est, rejiciendos; quanvis veritas ipsa materialis, quæ in illis reperitur, non ideò rejicienda sit, quia in libro, qui rejicitur, reperiatur. Hunc enim sensum habent verba illa: *Nunquidnam ideò veritas refutanda est, quia illorum libri, ubi pravitas inest, refutantur?* non dixit refutari solùm pravitatem in libro repertam, sed librum ipsum etiam in quo reperitur. Unde quanvis veritas ibi reperta suscipienda sit, librum tamen ipsum suscipiendum non dixit, sed potiùs id tanquam absurdum negavit, dicens: *Aut ideò pravi libri suscipiendi sunt eorum, quia veritas, quæ illic inserta est, non negatur?* Non ergo significat librum suscipiendum propter veritatem quam continet, sed veritatem ibi contentam suscipiendam, quanvis liber ubi continetur non suscipiatur.

32. Supposita itaque justificatione causæ ad hanc prohibitionem, statuendum est, de facto prohiberi, ultra leges antiquas juris civilis, expressis verbis in Bulla Cœnæ Domini quotannis legi, & promulgari solita, ubi *num.* 1. excommunicantur excommunicatione soli summo Pontifici reservata omnes hæreticorum *libros hæresim continentes, vel de religione tractantes, sine auctoritate Sedis Apostolicæ scienter legentes, aut retinentes, imprimentes, seu quomodolibet defendentes, ex quavis causa, publicè, vel occultè, quovis ingenio vel colore.* Quæ prohibitio, quia solemnior est, & magis stricta, priùs breviter declaranda erit, posteà verò de aliis prohibitionibus aliquid dicemus. Oportet ergo circa hanc prohibitionem videre primò, quos libros comprehendat; secundò, quas personas obliget; tertiò, quas actiones prohibeat; quartò, sub quibus pœnis, de quo ultra alios scripsit optimè Thomas Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 10. n. 20. & seqq.*

§. I.

Qui, & quorum libri prohibeantur in Bulla Cœna.

33. *Libri hæreticorum hæresim continentes, vel de religione tractantes prohibentur in Bulla Cœnæ. Libri nomine quid comprehendatur.* PRohibentur libri Hæreticorum hæresim continentes, vel de religione tractantes: circa quæ verba dubitatur primò, an una epistola, vel concio hæretici comprehendatur nomine *libri*, in hac Bullæ clausula. Affirmat Ugolinus, quem affert, & sequitur Suarez *in præsenti, disp. 20. sect. 2. num. 10.* Megala etiam *in 3. part. lib. 3. cap. 1. num. 55.* & Farinacius *de hæresi, quæst. 180. num. 30. & 31.* Alii tamen satis probabiliter negant, Thomas Sanchez *dicto cap. 10. num. 29.* Duardus, & Bonacina, quos affert, & sequitur Castro Palao 1. *tom. tract. 4. disp. 2. puncto 10. §. 1. num. 5.* Layman, Laurentius Portel, & Sousa, quos affert, & videtur approbare Diana *parte 1. tract. de Bulla Cruciata, resolut. 34.* Ratio est, quia verba legis pœnalis accipienda sunt in sua proprietate: nemo autem in communi sermone dicet se habere, vel emisse librum novum, quando unam epistolam, vel concionem brevem accepit, vel emit. Confirmatur, quia quanvis non liceat libros sine Auctoris nomine imprimere de rebus sacris, stante prohibitione Concilii Tridentini *sess. 4.* has tamen parvas scripturas sub eo Concilii decreto non contineri usus ipse declaravit, ut testatur Azor *tom. 1. lib. 8. cap. 17. quæst. 4. in fine.* Idem ergo dicendum erit de clausula Bullæ Cœnæ prohibente libros hæreticorum, ut quidquid sit de aliis prohibitionibus, quæ non solùm libros nominant, sed quamlibet scripturam, quas affert Castro Palao *ubi suprà, num. 6.* in hac tamen prohibitione, & censura Bullæ Cœnæ libri soli, qui propriè libri dicuntur, comprehendantur.

Objiciunt primò, quia lex hæc, licèt odiosa appareat, est tamen favorabilis, cùm edita sit in favorem fidei, & ad defensionem, & tuitionem fidelium: ergo non est restringenda, sed amplianda juxta vulgatem regulam, *odia restringi, favores convenit ampliari.* Respondeo in primis, nec in lege favorabili extrahenda esse verba ad sensum ultra eorum proprietatem, qualis esset, si unica charta appellaretur liber. Deinde licet finis ultimus hujus legis sit favor fidei, materia tamen immediata, & proxima est odiosa, nempe pœna legentis, & habentis libros tales: regula autem communis est, quod in pœnis mitior est interpretatio facienda, quia omnis lex pœnalis est odiosa: quod non esset verum, si attendendus esset finis ultimus; nam lex statuens pœnas homicidis, furibus, & aliis omnibus, habet pro fine bonum, & quietem Reipublicæ, defendere innocentes, ut tutò degant, &c. & tamen omnes illæ leges odiosæ censentur, & earum verba restringuntur potiùs, quàm amplientur. 34. *Objectio prima.*

Secundò objiciunt, quia in his scripturis militat eadem ratio, quæ in libris, imò & major, cùm sit majus periculum, quo magis latenter communicantur, quàm libri. Respondeo, in primis non esse eandem rationem: nam libri magis manenter nocent: deinde in pœnis non fieri extensionem ad casum diversum, licèt procedat eadem ratio, donec legislator ea de causa extendat etiam legem ad eum casum. 35. *Objectio secunda.*

Tertiò objicitur responsio Cardinalium Congregationis Concilii Tridentini, qui dixerunt, decretum Concilii *sess. 4.* circa editionem librorum, comprehendere etiam annotationes, lectiones, conciones, disputationes, & similia, ut referunt Capuccinus in compendio privilegiorum Fratrum Mendicantium, verbo *Imprimere*, Eman. Roder. Barbosa, & alii, quos affert Castro Palao *ubi supra, num. 4.* & Marzilia, quem affert Suarez *dicto num. 10.* Ergo *librorum* nomine aliæ etiam breviores scripturæ comprehenduntur, quamvis librorum solùm fiat mentio, quia frequentiùs in usu habentur. Respondetur, meritò sacram Congregationem id respondisse, quia decretum illud Tridentini factum fuit ad observantiam decreti Concilii Lateranensis sub Leone X. *sess. 10.* ut constat ex ejusdem Tridentini verbis. In Lateranensi autem statutum fuerat de libris, & quacunque alia scriptura. Unde cùm idem Concilium Trident. *sess. 25. versus finem*, indicem librorum prohibitorum remisisset judicio, & decreto Summi Pontificis Pii IV. ipse posteà Bulla, & decreto speciali illum edidit, & confirmavit; *Objectio tertia.*

& juxta mentem Tridentini explicari voluit, quod in librorum, aliarúmve scripturarum impressione observetur decretum Concilii Lateranensis, ut habetur in regula 10. ejusdem indicis. Non ergo mirum, si Congregatio respondit, decretum illud Tridentini debere observari in aliis etiam scripturis imprimendis, cùm id habeatur expressum in Lateranensi, & in indice edito auctoritate Pii IV. ex præscripto ejusdem Tridentini. Imò inde retorquetur argumentum, quia Concilium Lateranense, & Pius IV. ultra libros explicuerunt etiam alias scripturas, eas utique à libris distinguentes: ergo nisi explicarentur, non intelligebantur librorum nomine comprehensæ.

36. *Objectio quarta.* Quartò objicitur, quia prohibito libro, quælibet pars illius libri, atque adeò singula ejus folia, etiamsi ab aliis separentur, prohibitæ sunt, ut fatentur Sanchez, & alii: ergo non solùm prohibentur libri strictè sumpti: nam duo folia libri separata ab aliis, non sunt magis liber, quàm epistola duobus foliis, seu chartis contenta. Respondeo negando consequentiam, quia cùm liber non sit aliud, quàm omnes ejus partes, non potuit liber prohiberi, quin prohiberentur ejus omnes partes, quæ quócumque posteà ferantur etiam ab aliis partibus separatæ, ferunt secum suam prohibitionem partialem. Epistola verò brevis, nec est liber, nec pars libri prohibiti: quare nec totaliter, nec partialiter prohibitionem illam participat. Notant autem benè prædicti Doctores, prohibito libro, prohibitum etiam esse indicem libri, proœmium, & similia, quia hæc omnia in rigore partes sunt illius libri prohibiti.

37. *An si aliquis cum facultate requisita librum hæretici legat, & notet sibi ex eo aliqua, hæc censeantur etiam prohibita.* Petes, quid si aliquis cum facultate requisita librum hæretici, vel prohibitum legat, & notet sibi ex eo aliqua, censebuntúrne hæc etiam prohibita, ita ut sine licentia legi non possint? Respondeo, si solùm notet sibi unam, vel alteram sententiam, vel solum argumentum eorum, quæ hæreticus dicit, or substantiæ recordetur, non videri prohibita, quia nec sunt liber hæretici, nec pars illius, moraliter loquendo. Si verò transcriberet sibi partem libri, prout est in ipso libro, eadem esset ratio de illo scripto, ac si aliquas chartas à libro separaret, & sibi reservaret, esset enim verè pars illius libri alio charactere scripta.

38. *Quando concio, vel epistola hæretici censeatur attingere libri mensuram.* Petes iterum, quando concio vel epistola hæretici non censebitur attingere libri mensuram, ut in hac Bullæ Cœnæ prohibitione non comprehendatur? Respondeo, hoc judicium morale esse, & videndum juxta communem, & vulgarem loquendi modum, an ille propriè loquendo appelletur liber, an potiùs codex, vel charta. Castro Palao *ubi suprà, num. 5. in fine,* fatetur disputationem hæretici decem foliis continentem librum esse, & comprehendi hac prohibitione; quod fortasse intelligit de decem foliis papyri integrè: nam si ea reducerentur ad formam minorem in octavo, ut dicunt, vel in decimo sexto, libellum certè complerent: sunt enim libelli aliqui præ manibus, qui 64. chartas in decimo sexto habent, quibus octo chartæ papyri integræ correspondent. Sic de Persii versibus dixit Martialis, *Sæpius in libro memoratur Persius uno*: cùm tamen omnia ejus carmina libellum vix impleant paucorum foliorum; & quod plus refert, S. Joannes Apocalypsim suam librum sæpe appellat *cap.* 22. cùm tamen tota paucis foliis comprehendatur. Fateor tamen, moraliter hoc accipiendum esse, neque enim sola quantitas, vel mensura materiæ considaranda videtur: nam contingeret, orationem aliquam publicè memoriter recitatam plus materiæ continere, quàm totius Persii liber contineat: & tamen oratio illa, si publicè edatur, non appellabitur liber, sed declamatio, seu oratio: quare consulendus est hominum usus, ex quo vocabula suam vim habent, & juxta eundem usum videndum est, an aliquod hæretici scriptum sit, vel non sit dicendus liber.

Secundò dubitatur circa eandem partem, an in ea comprehendantur libri hæreticorum etiam non typis editi, sed manuscripti. Respondetur ex omnium sensu comprehendi: ita Suarez *dicta sect. 2. num. 10.* Sanchez *dicto cap. 10. num. 28.* Ugolinus, quem affert, & sequitur Castro Palao *ubi supra, num. 3.* Ratio autem est clara, quia antequam Typographiæ ars inveniretur, componebantur, & evulgabantur verè libri, & prohibebantur, & comburebantur plures libri hæreticorum: non desierunt autem esse libri illi qui antea erant libri, per adventum Typographiæ: liber ergo manuscriptus verè est liber, & Diaconatus qui confertur per contactum libri Evangeliorum, verè conferri poterit porrecto libro Evangeliorum manuscripto, & sic de aliis, in quibus de libris agitur, & in ipsis Bibliothecis celebrioribus, præsertim in Vaticana, maxima librorum pars est ex manuscriptis antiquis. 39. *An comprehendantur libri hæreticorum tantùm manuscripti.*

Tertiò dubitatur, an ad hanc censuram Bullæ Cœnæ incurrendam, necesse sit quod Auctor libri sit damnatus de hæresi, an verò sufficiat esse hæreticum. Nam Grafhus 1. *parte decisionum, lib. 4. cap. 18. num. 40. & 43.* dicit requiri, ut liber sit hæretici condemnati. Hæc tamen verba non de condemnatione juridica, sed de certitudine interpretatur Sanchez *ubi suprà, num. 24.* Nam ipse Grafhius affert statim in exemplum Erasmum, de quo non constabat clarè, an esset hæreticus: si tamen id constet, id sufficit, ut docent Sanchez, Suarez *dicta sect. 2. n. 11.* Castro Palao *ubi supra, n. 1.* & alii: & colligitur clarè contextu Bullæ, excommunicantur enim omnes hæretici, eorúmque libros legentes, tenentes, &c. ergo eorum libri ibi prohibentur, qui immediatè ante excommunicantur ob hæresim: excommunicatio autem illa comprehendit certissimè omnes hæreticos, etiam non denunciatos, nec declaratos: ergo eorum etiam libri ibi sub ea excommunicatione prohibentur, si tamen lectori constet Auctorem esse hæreticum. 40. *An ad hanc censuram Bullæ Cœnæ incurrendam necesse sit quod Auctor libri sit damnatus de hæresi.*

Non tamen comprehenduntur hac Bullæ clausula libri infidelium non baptizatorum, quia ii hæretici non sunt, ut cum aliis docet Suarez *d. sect. 2. num. 11.* qui notat *hæretici* nomine hîc intelligi etiam apostatam, qui post baptismum ad Judaismum, vel Paganismum transit; nam ii omnes hæreticorum pœnas patiuntur: si autem non sit baptizatus, non comprehenditur, licèt multi ex iis etiam libris aliis prohibitionibus peculiaribus extra Bullam Cœnæ nominatim vetentur, ut notat Hurtado *disp. 76. num. 300.* & de libris Auctoris suspecti in fide idem notat §. 296. de libris verò magorum, qui hæretici non sint, & ad Astrologiam judiciariam prohibitam pertinentibus, non est dubium quod prohibiti sint, ut constat ex Bulla Sixti V. edita anno 1585. & confirmata à sanctissimo Domino nostro Urbano VIII. Bulla edita anno 1631. ut cum aliis, quos affert, notat Diana *part. 4. tract. 7. de pœnis delictorum, &c. resolut. 6. in fine*: sed tamen ii non intelliguntur comprehensi in hac Bulla Cœnæ, si Auctores hæretici non sint, ut docent communiter Doctores, quos affert, & sequitur idem Diana *part. 1. tract. de Bulla Cruciata, resolut. 30.* & Sanchez *num. 32.* ubi notat à Pio V. fuisse comprehensos, sed posteà id sublatum esse à successoribus illius. 41.

Quartò tamen dubitari potest de Ritualibus Græcorum, & aliorum Schismaticorum, an comprehendantur in hac Bullæ clausula. Negat Farinacius 42. *Ritualia Græcorum, & aliorum*

de

Schismaticorum, an comprehendantur in hac Bulla clausula. de hæresi, quæst. 180. num. 10. Sanchez num. 67. & Azor 1. tom. lib. 8. cap. 16. quæst. 8. quia hi ritus non sunt ab Ecclesia Latina tanquam hæretici existimati. Alii tamen putant comprehendi; ita Suarez *ubi suprà, num.* 12. & Castro Palao *num.* 5. quia Auctores de facto sunt hæretici, & libri illi de religione tractant, imò frequenter errores contra fidem Catholicam ibi reperiuntur admixti; & ideircò Græci Catholici Eochologium, seu Rituale Græcum SS. D.N. Urbano VIII. obtulerunt, ut Romæ revideretur, & corrigeretur, ubi accurato examine revisum, & à nonnullis, qui irrepserant, erroribus expurgatum fuit.

43. Utraque sententia habet aliquid veri; distinguendum enim est, cùm aliquando ejusmodi libros precum, & rituum constet esse ab hæreticis compositos, quales sunt libri Rituales, & precum à Calvinistis, & Lotheranis editi, quorum plures reperiuntur nominatim prohibiti in indice librorum prohibitorum: hi enim sunt planè libri hæreticorum, & agunt de religione, cùm tradant modum Deum religiosè (ut ipsi dicunt) colendi & orandi. Et idem dicendum esset de similibus libris à Schismaticis factis, cùm hodie nulli sint Schismatici, qui non sint hæretici, cùm negent ad minùs primatum, & potestatem Romani Pontificis; & denique in iis libris errores non pauci contra fidem inveniuntur. Alii tamen sunt libri Rituales, quibus hæretici & schismatici utuntur, quos non constat ab iis post hæresim, aut schisma compositos, sed potiùs *De libris Æthiopum, Græcorum, & aliorum.* creduntur esse antiqui, & ab Apostolis, vel Patribus antiquis derivati, quales sunt plures liturgiæ Æthiopum, Græcorum, & aliorum, quæ habentur in Bibl otheca Patrum; & Euchologia Græcorum, & alia similia, quæ creduntur originem trahere à Patribus, & Catholicis, licèt postea aliqui forsan errores tempore schismatis ab hæreticis fuerint admixti; quod tamen non sufficit, ut dicatur liber ille ab hæreticis compositus, sed summum corruptus, & vitiatus. Et hi quidem libri non censentur comprehensi in Bulla Cœnæ, sed sine scrupolo retinentur, ut notitia antiquitatis non pereat; & quando spes apparet utilitatis, expurgantur ab erroribus, qui irrepserunt, prout in Rituali Græcorum factum est, in quo Petrus Arcudius libro integro de Sacramentis Ecclesiæ Orientalis diligenter examinavit, qui essent ibi errores denuò introducti, & qui essent ritus verè antiqui à Sanctis Patribus originem trahentes.

44. *An comprehendatur liber, quem hæreticus composuit antequam in hæresim laberetur, vel postquam ab hæresi resipuit.* Adverte item, non comprehendi hac Bullæ prohibitione librum, quem hæreticus composuit antequam in hæresim laberetur, vel postquam ab hæresi resipuit, sed verba illa intelligi in sensu composito, hoc est, librum hæretici, id est compositum ab hæretico quando hæreticus erat. Sic legitur hodie ad majorem Auctoris confusionem liber de Sacramentis, quem pro defensione fidei Catholicæ Henricus VIII. Angliæ Rex suo nomine edidit, & in Vaticana Bibliotheca originale ipsum asservatur, quod ad Romanum Pontificem transmisit antequam hæreticus fieret. Sic etiam legitur eruditum opus Sixti Senensis, quod postquam ab hæresi resipuit, pro Ecclesia scripsit, & alii libri similes.

45. *An fragmenta librorum hæreticorum quæ apud Auctores Catholicos reperiuntur, ut referuntur.* Adverte etiam, non comprehendi hac prohibitione fragmenta hæreticorum librorum, quæ interdum apud Catholicos Auctores reperiuntur, ut referuntur, vel ut illis respondeatur; quia liber ille non est hæretici, sed Catholici, qui hæreticum non potest commodè refutare, nisi ejus verba referat. Nec refert, quod aliquis curiosè legat verba sola hæreticorum in eo libro recitata, ut sciat quid illi dixerint, quia animus hic non prohibetur in Bulla Cœnæ, ut notavit Sanchez *dicto cap.* 10. *num.* 83. cum aliis multis quos affert. Secus tamen dicerem, si ex industria transcriberet omnia hæretici verba, & in unum seorsim colligeret; illa enim scriptura seorsim posita sine impugnatione Auctoris Catholici, esset vel liber, vel magna pars libri hæretici; quæ licèt cum antidoto illo, & ut pars libri Catholici permittatur, non tamen seorsim, & sine impugnatione apposita.

46. *An liber hæretici cum commentariis Catholici, vel è contra.* Quintò dubitatur de libro hæretici cum commentariis Catholici, vel è contra de libro Catholici cum notis, & commentariis hæretici. Sanchez *ubi suprà, num.* 25. negat comprehendi in hac Bullæ prohibitione librum Catholici cum commentariis hæretici, quamvis commentarii excederent textum Catholici; quod docet etiam Sousa *in expositione Bullæ Cœnæ*, quem affert, & sequitur Diana *part.* 1. *tract. de Bulla Cruciata, resolut.* 31. quia is liber potiùs Catholici, quàm hæretici appellatur. P. Suarez *d. sect.* 2. *num.* 13. & *tom. de Censuris, disput.* 21. *sect.* 2. *num.* 10. dicit in primis, si liber æquè primò, & communi consilio compositus sit ab Auctore Catholico, & hæretico, vel à communitate constante ex Catholicis, & hæreticis, librum comprehendi in hac prohibitione, quia verificatur quod habeat Auctorem hæreticum, quamvis non solum, idemque docet, si liber sit hæretici cum scholiis Catholici; secus verò si liber sit Catholici cum scholiis hæretici, nisi scholia talia essent, ut majorem partem libri conficiant. P. Hurtado *disp.* 76. *sect.* 8. §. 305. & 304. utramque sententiam conciliat, vel temperat, dicens librum hæretici cum glossis, & commentariis Catholici prohibitione hac comprehendi; si verò liber sit Catholici cum scholiis, & commentariis hæretici, distinguit. Nam commentarius aliquando est talis, ut non possit à textu commodè separari, quia solùm litteram explanat, qualia sunt Commentaria Cajetani in S. Thomam; & hæc non comprehenduntur, quia liber ille nomen habet ab Auctore solùm Catholico, sive glossa textum excedat, sive excedatur ab illo: hoc enim parum refert. Aliquando verò commentator disputationes, & quæstiones instituit, occasione quidem à textu captata, sed quæ non pertinent ad litteræ explicationem, & possunt commodè à textu separari; & hoc casu dicit librum esse comprehensum, quia est liber hæretici. Sic enim tomi Suarii ipsius in S. Thomam, licèt textum S. Thomæ contineant, libri tamen Suarii appellantur, & sunt, cùm disputationes ibi positæ etiam sine textu S. Thomæ esse possent.

47. Hæc Hurtadi regula non videtur mihi solida; nam commentarios litterales in sacram Scripturam edunt passim ejus interpretes, qui tamen libri simpliciter, & absolutè eorundem Interpretum dicuntur, ut constat de tomis Alfonsi Salmeronis, Cornelii, & aliorum in varios Scripturæ libros. Unde si hæreticus similes tomos ederet in Scripturæ explicationem, comprehenderentur planè in Bulla Cœnæ. Quid enim refert, quod disputatio instituatur de sensu Scripturæ, vel de quavis alia materia sacra? Utrumque certè argumentum potest esse libri de religione tractantis. Unde cùm alioquin non possimus in universum commentarios omnes ab hac prohibitione excusare, ut bene probat Suarez, quia omnes ferè libri Theologorum scholasticorum commentarii sunt in Magistrum sententiarum, in S. Thomam, aut Scotum, sicut & plurimi Philosophorum libri sunt commentarii in Aristotelem, qui tamen omnes libri horum Auctorum nominantur, & æstimantur, recurrendum videtur ad regulam ipsius Suarii, ut si textus Auctoris Catho-

Catholici non excedat commentarium hæretici, ita ut major pars trahat ad se minorem, libri illi censeantur Auctoris hæretici. Regula autem Hurtadi possit in uno casu deservire ad magis restringendum. Quando scilicet hæreticus occasione accepta ex libro Catholici, disputationes apponeret, quæ non facerent unum cum textu Catholici, nec tam essent commentarius quàm tractatus diversus, intelligeretur liber hac prohibitione comprehensus, etiamsi pars ab hæretico addita minor esset quàm textus Catholici: quia tunc non esset unio sufficiens, ut una pars major traheret ad se minorem, sed potiùs videretur fraus in legem, ut sub umbra libri Catholici ederetur alter liber hæretici, qui seorsim editus comprehensus clarè esset in Bulla Cœnæ: quo prætextu inveniretur facilis via hanc Bullæ censuram eludendi.

48. *An liber hæretici nō tractans de religione, qui tamen unicam hæresim incidenter contineat; vel è contra?*

Sextò dubitatur, an in hac clausula comprehendatur liber hæretici non tractans de religione, qui tamen unicam hæresim incidenter contineat; vel è contrà, si tractet de religione, sed nullam contineat hæresim. Omnes fatentur, sufficere ad hanc censuram, si liber hæretici tractet ex professo de religione, licèt nullam hæresim contineat: quia verba disjunctivè posita sunt, libros *qui hæresim contineant, vel de religione tractent*; quæ verba verificantur de libro tractante de religione, licèt non contineat hæresim. Ratio autem esse potuit, quia non decet Catholicos discere ab hæreticis quæ ad religionem pertinent; nam (ut dixit ille) *timeo Danaos, vel dona ferentes*; & tunc etiam quando religiosi apparent, suspecti nobis esse debent.

49. Difficultas est, an si liber hæretici non tractet de religione, contineat tamen unam hæresim, id satis sit ad hanc Bullæ censuram. Negarunt Sayrus, & Graffius apud Sanchez *d. cap.* 10. *num.* 34. nisi liber ex professo tractet de religione, vel hæresi: quam sententiam probabilem esse dicit Diana 1. *part. tract. de Bulla Cruciata, resolut.* 31. pro qua etiam affert Sousam ex ordine Prædicatorum *in expositione Bullæ Cœnæ, disput.* 13. *cap.* 2. *conclus.* 2. affert etiam (quod miratus sum) pro eadem sententia Filliucium *tom.* 2. *tract.* 12. *cap* 7. *num.* 204. qui tamen expressis verbis ibi contrarium docet, nec mentione quidem facta hujus opinionis, cujus verba statim referam.

Alii ergo omnes hanc sententiam impugnant, & meritò, dicuntque sufficere, si in libro hæretici una hæresis inveniatur, etiamsi ex professo de hæresi non tractet: ita Suarez *de Censuris, disput.* 21. *sect.* 2. *n.* 10. & *in præsenti, dicta disp.* 20. *sect.* 2. *n.* 16. Sanchez *dicto num.* 34. Bonacina, Coninch, Farinacius, quos refert, & sequitur Castro Palao *dicto tract.* 4. *disput.* 2. *puncto* 10. §. 1. *num.* 7. Alterius, & Puttel apud Dianam *ubi suprà*, Hurtado *in præsenti, disput.* 76. §. 295. & denique Filliucius malè pro contraria sententia adductus. Verba illius eo in loco hæc sunt: *Si liber sit hæretici, etiamsi unam solam hæresim contineat, inducit excommunicationem legenti. At si ex professo de religione non tractet, non incurrit eum legens.* In quibus verbis distingnit de libro hæretici continente hæresim, vel non continente: primum dicit comprehendi hac censura, etiamsi unam solam hæresim contineat: secundum verò non comprehendi, nisi ex professo de religione tractet. Unde postea in collectione, seu compendio totius tractatus 22. & illius capitis septimi, solùm dicit, *Si contineant hæresim, vel de religione tractent, legens excommunicationem incurrit.* Nec aliud potuit ex verbis Bullæ colligi, in quibus disjunctivè petitur, quod liber vel hæresim contineat, vel de religione tractet: & quamvis ad hoc secundum necesse sit ex professo tractare, quia *tractare* non est obiter aliquid attingere, ad continendam tamen hæresim id non requiritur; nam si obiter etiam hæresim contineat, verè continet hæresim: alioquin si requireretur ex professo de hæresi tractare, non oportuisset in Bulla distinguere illos duos casus, sed sufficeret uno verbo excommunicare legentes libros hæreticorum de religione tractantes: nam qui de hæresi ex professo tractat, eo ipso de religione tractat, cùm tractet de negauda propositione à Deo revelata, cujus fides ad religionem pertinet. Non est ergo dubium, quod ad hanc censuram satis sit, si liber hæretici unam hæresim contineat, licèt de ea ex professo tractet.

Sed circa hoc septimò dubitatur, quid sit de religione tractare? Suarez *in præsenti, d. sect.* 1. *num.* 16. dicit, eum librum de religione tractare, qui per se continet sacram doctrinam, sive sit exponendo Scripturam, sive scholasticam doctrinam, sive conciones, sive casus conscientiæ, sive alia, quæ ad cultum Dei, vel Sanctorum, vel salutem animarum spectant. Idem docet Sanchez *num.* 31. docens libros etiam, qui agunt de Clericis, & Monachis, vel de moribus Christianis, & non solùm politicis, non tamen qui de Philosophia, aut inferioribus artibus, vel historia tractant. Addit denique Hurtado *d. disp* 76. §. 304. comprehendi librum, qui tractat de Ritibus Ecclesiæ, de interpretatione epistolarum Pontificum, vel Juris Canonici, aut Civilis. Hoc tamen ultimum de Jure Civili non probo: si enim sint materiæ ad meras leges civiles spectantes, & intra lrgum civilium terminos tractentur, non videntur de religione esse: nam tractatus lrgisticus de suitatibus, de usufructu, de officio Prætoris, & similes, nihil habent cum religione commune, sed sunt sicut tractatus de Medicina, vel Philosophia. 50. *Quid sit de Religione tractare?*

Dubitatur tamen octavò, an necesse sit, quod totus liber de religione tractet, ut hac censura comprehendatur? omnes fatentur requiri, quod ex professo agat de rebus ad religionem pertinentibus, nec sufficere, quod obiter aliquid de religione attingat, si tamen hæresim non contineat: nam *tractare*, in rigore non est obiter sensum suum dicere, sed defendere, probare, contraria solvere. Unde aliquis posset inferre, requiri quod libri argumentum sit de religione; nam omnia alia videntur incidenter, & quasi per transennam, ac obiter dici. Id tamen negat expresè Sanchez *dicto cap.* 10. *num.* 34. dicens, ad hanc censuram incurrendam non esse opus, ut argumentum libri sit de religione, sed cujuscunque rei sit argumentum, si ita notabiliter tractat de religione, ut arbitrio prudentis censeatur ex professo, & non obiter de ea re tractare, id satis esse, quia verificatur librum illum de religione tractare. Mitiùs videtur loqui Suarez *dicta sect.* 2. *num.* 16. dicens: *Non satis esse ut obiter aliquid de religione attingat, sed quod ex instituto de religione tractet; id enim in rigore verba significant. Dicitur autem de religione tractare, si per se contineat sacram doctrinam, &c.* ubi videtur exigere, quod *ex instituto*, & *per se* tractet de religione: unde contrarium videtur sentire, si præter institutum, & per accidens de religione loquatur. 51. *An necesse sit quod totus liber de Religione tractet?*

52. Non tamen credo, quod Suarez iis verbis exigat, quod præcipuum libri argumentum sit de religione; nam similiter à Paulo V. & Sanctissimo Domino nostro Urbano VIII. prohibita est editio librorum tractantium *de auxiliis divinæ gratiæ*, sine licentia speciali Sedis Apostolicæ: quam quidem prohibitionem non effugeret, qui in libro, cujus argumentum

argumentum præcipuum aliud esset, quæstionem, & controversiam de efficacia divini auxilii insereret, & disputaret. Nec enim necesse est, quod de sola illa materia liber, vel Auctor tractet, ut verè dicatur ibi eam tractare. Sic dicimus passim S. Thomam *in* 2.2. tractasse de voto, quamvis non fuerit argumentum totius illius voluminis: imò licèt occasionaliter suboriatur quæstio, adhuc dicitur tractari: sic enim multi Theologi *in* 1.2. dum tractant de meritis, & de reviviscentia meritorum, occasione accepta agunt de reviviscentia peccatorum, an possint peccata semel remissa reviviscere: quam quæstionem licèt ex occasione meritorum in eum locum adducant, sed tamen verè, & in rigore ibi tractant de reditu peccatorum. Quando ergo dicitur ad hanc censuram exigi quod *ex instituto*, & *per se* tractetur de religione, non debet esse sensus, quod illa tractatio per se pertineat ad institutum, & argumentum illius libri, sed quod per se pertineat ad sermonem institutum in illa libri parte, quæ tamen pars non sit parenthesis, vel digressio brevis ab instituto sermone, sed in qua de religione instituatur sermo. Quare si hæreticus librum scribat de politica suæ civitatis gubernatione, & ea occasione agat de non permittendis otiosis, ac denique ea occasione caput inscribat de non permittendis in sua civitate Religiosis mendicantibus, qui ex alieno vivant, dicetur verè in eo libro de religione tractare, quia de religioso argumento sermonem instituit, & circa religiosam materiam non solum sensum proprium obiter significavit, sed probare instituit, & rationibus persuadere. Sicut concionator, qui ea verbis Evangelii occasione accepta, agit de necessitate alicujus specialis virtutis, v. gr. castitatis, & obiter reprehendit judices & magistratus, quòd adulteros non puniant, dicetur tractasse de necessitate castitatis, non verò de judicum obligationibus; quia de illa sermonem instituit, & ad illam confirmandam obiter reprehendit judicum negligentiam in puniendis publicis delictis contra virtutem castitatis.

53\. *An censeri debeat tractare de religione liber, in quo hæreticus agit de superstitionibus, vel magicis artibus.*

Dubitabis ergo circa hoc ipsum, an censeri debeat tractare de religione liber, in quo hæreticus agit de superstitionibus, vel magicis artibus. Affirmat Suarez *in præsenti*, *dicta sect.* 2. *num.* 16. *in fine*, quia hæc religioni adversantur, & contrariorum eadem est ratio: quare prohibitis libris de religione tractantibus, prohibentur qui tractant de vitiis religioni contrariis. Idem supponere videntur Navarrus apud Sanchez, Vivaldus *in Bullam Cœnæ, in explicatione prima excommunicationis*, *num.* 13. & idem Sanchez *d. cap.* 10. *n.* 31. ubi notanter dicunt, habentes libros magicæ artis, non comprehendi hac Bullæ censura, si Auctores hæretici non sint. Alii tamen aliter videntur loqui. Antonius Sousa ex ordine Prædicatorum *in explicatione Bullæ Cœnæ*, *cap.* 2. *disp.* 13. *num.* 5. dicit, hos libros magicæ artis non comprehendi hac Bullæ censura, quia *licèt sint suspecti, hæresim tamen non continent*; ubi videtur clarè loqui de libris compositis ab hæretico: alioquin etiamsi hæresim continerent, non comprehenderentur in Bulla Cœnæ. Eodem modo videtur loqui Bonacina *tom.* 3. *in explicatione Bullæ Cœnæ, disp.* 1. *q.* 2. *puncto* 4. *num.* 4. ubi dicit, libros magicæ artis comprehendi hac Bullæ censura, *quoties isti sunt libri hæreticorum, simulque hæresim continent*: si ergo hæresim non contineant, non comprehenduntur, quamvis de magia tractent.

54\. *Sententia Auctoris.*

Ego doctrinam Suarii approbo quoad libros hæreticorum tractantes de superstitionibus, quando eas sub specie religionis tradunt, quasi virtus in illis superstitionibus sit ex Deo, quia tunc tractant de religione, vendentes falsam religionem, seu superstitionem pro pro religione vera. Quando verò agunt de magia, supponentes & profitentes magiæ virtutes esse ex dæmone, & tradentes quibus signis, & pactis invocandus sit, ut auxilium præstet, non video clarè, quomodo hac Bullæ censura contineantur, licèt aliunde certum sit, esse alibi prohibitos. Suppono enim, posse contingere, ut nullam hæresim contineant, sicut potest magus reperiri, qui hæreticus non sit, sed credat, id totum illicitum esse, & dæmonem non nisi sacrilegè invocari posse. Tradunt tamen regulas, & modum ex dæmonis pacto ad eum efficaciter invocandum. Aliunde verò non videtur satis probari, quod liber ille de religione tractet; finge enim prohiberi, ne edantur libri de justitia, sive de legibus: numquid hoc ipso prohibitus esset liber, quem aliquis scriberet de arte cautè furandi, & fraudibus, quibus furta sua ingeniosi fures exercuerunt, quia furtum justitiæ, & legibus adversatur? Certè quando dicitur quod contrariorum eadem est ratio, & disciplina, sensus est, quod ex definitione unius contrarii colligi potest definitio alterius, & ad eandem disciplinam spectat de utroque agere, & ejus naturam explicare: unde ad eandem disciplinam spectat agere de virtutibus & vitiis, de justitia & injustitia, de religione & irreligiositate, de medicina & de morbis, quibus medicina adhibetur. Non est tamen idem tradere præcepta vulnerandi hostes, ac agere de curatione vulnerum; nam illud primum spectat ad artem militarem, vel gladiatoriam; hoc verò secundum ad artem Medici, vel Chirurgi; unde prohibitis libris medicinæ, non esset prohibitus liber de arte gladiatoria, vel de præceptis practicis pugnandi, & vulnerandi hostes. Sic ergo prohibitis in Bulla hac libris hæreticorum tractantibus de religione, non videntur eo ipso prohibiti eorum libri, tradentes præcepta practica dæmonem invocandi: sicut nec prohibitus tolerabiliter io Bulla liber hæretici de arte ingeniosè furandi, quamvis furtum Christianis moribus adversetur. Neque in his est periculum falsæ doctrinæ, dum non asseritur id esse licitum, sed potiùs supponitur illicitum, & referuntur quibus signis dæmon se alligaverit, ut mirabilia, & præstigia operetur: quæ omnia verissima esse possunt, & absque ullo errore sciri, solúmque potest eorum notitia esse perniciosa, quatenus commoda, & vani homines eam ad praxim reducere velint. Unde periculum non est ob salutatem doctrinæ, vel falsi dogmatis, sed ob humanam fragilitatem, quæ abutetur notitia vera ad mores corrumpendos. Nec invenio præter Suarium, alium qui expressè contrarium dicat: nam Sanchez, & alii suprà adducti solùm dicunt, libros magicæ artis non comprehendi hac censura, si Auctores hæretici non sint: per quod non significant comprehendi quoties Auctor est hæreticus, sed suppositis terminis habilibus, hoc est, si hæresim aliquam contineant, prout frequenter continere solent, vel si de religione tractent. Navarrus autem, quem Sanchez citat in Summa Latina *cap.* 27. *n.* 55. idem dicentem, in mea certe Romana editione anni 1590. nihil prorsus dicit.

Dubitatur decimò, si hæretici opus duplici, vel triplici volumine divisum sit, & in uno ex illis reperiatur aliqua hæresis, an omnia illa volumina censeantur prohibita in hac Bullæ clausula, etiamsi de religione non tractent; an illud solùm, in quo hæresis reperitur. Sanchez *ubi suprà*, *num.* 36. dicit, non censeri prohibitum volumen illud, quod nec de religione tractat, nec in eo hæresis continetur: pro quo affert etiam Ugolinum *cap.* 1. verbo *Ac eorundem libros*, §. 1. *num.* 2. *versic.* 6. quod tamen 55. *Si hæretici opus duplici, vel triplici volumine divisum sit, & in uno ex illis reperiatur aliqua hæresis, an*

Sanchez

omnia illa volumina censeantur prohibita.

Sanchez intelligit, quando verè sunt diversi tomi, etiamsi aliquis per accidens eos simul in eodem tomo conglutinet. Secus verò esset, si unicus tomus in plures libros divisus sit, sicut Magister sententiarum divisit suum opus theologicum in quatuor libros, & sicut ipse Sanchez dividit singulos tomos de Matrimonio in plures libros: tunc enim plures libri faciunt unum tomum, & unum librum vulgarem, & omnes erunt hac censura prohibiti, licèt aliquis commoditatis gratiâ singulos Auctoris libros seorsim conglutinaret.

56. P. Suarez *in præsenti, dicta sect. 2. num. 9.* dicit, hanc Sancii doctrinam veram esse, quando tomi sunt ita distincti, ut sint omninò de diversis argumentis, nec habent inter se ullam connexionem; tunc enim procedit ratio facta: secus verò si uterque tomus sit ejusdem argumenti cum connexione inter se; tunc enim uterque tomus comprehenditur hac prohibitione: tum quia uterque de religione tractat, quod sufficit ad hanc prohibitionem: tum quia reverà uterque est pars operis unius, licèt per accidens dividantur, propter vitandam magnam unius voluminis molem.

Hæc tamen Suarii doctrina explicatione indiget, vel certè moderatione. Negari enim non potest, posse aliquando eundem Auctorem idem argumentum pluribus tomis ita prosequi, ut sint libri, & tomi diversi, ita ut prohibito uno alii non prohibeantur. Et quidem hoc videmus in usu sacræ Congregationis Indicis Romanæ, quæ aliquando prohibet unum solum tomum alicujus Auctoris, non verò cæteros ejusdem, licèt sint de eodem argumento: exempla possumus afferre, sed oportet bonorum Auctorum nominibus parcere. Deinde certum est, tomos omnes Cardinalis Baronii de eodem argumento esse, nempe Annales Ecclesiasticos: & tamen si Auctor esset hæreticus, nec argumentum esset religiosum, sed profanum, v.gr. historia politica, nemo diceret duodecim tomos esse prohibitos ex vi Bullæ Cœnæ, eo quòd in uno ex illis una hæresis reperiretur. Ratio autem prima, quam Suarez affert ad probandum, utrumque tomum comprehendi, quia cùm uterque sit ejusdem argumenti, uterque tractabat de religione, quod sufficit ad hanc prohibitionem: hæc, inquam, ratio non videtur esse ad rem, quia hoc dubium non procedit quando libri hæretici tractant de religione, sed solùm quando non tractant de religione, & tamen quia continent hæresim, comprehenduntur hac censura; quod sæpe contingit in libris historicis, Philosophicis, Politicis, &c. Quo casu quæritur, an omnes tomi sint hac prohibitione comprehensi, quando in uno solo tomo aliqua hæresis reperitur.

57. Non est ergo vera regula in universum, quod quoties plures tomi habent connexionem aliquam inter se ratione argumenti communis, quod habent, sufficiat una hæresis in uno tomo reperta, ut omnes alii tomi, etiam de religione non tractantes, hac Bullæ censura comprehendantur. Quod potest ab absurdo ostendi. ponamus enim, sicut fecit Cardinalis Baronius, ita hæreticum aliquem, non simul, sed successivè plures tomos componere de Historia profana, eósque successivè edere, & in quatuor primis, qui jam ubique vulgati fuerant, & impunè legebantur, nullam contineri hæresim: postcà verò in quinto tomo hæresis una reperitur, numquid ea de causa incipient ipso facto prohibiti esse ex Bulla Cœnæ omnes priores tomi, qui antea prohibiti non erant? Nemo, credo, id concedet, sed prohibitio sistet in quinto tomo, in quo solo peccatum est, nec retrotrahetur pœna ad tomos antiquiores innocentes. Non ergo sufficit connexio

Non est vera regula in universum, quod quoties plures tomi habent connexionem aliquam inter se ratione argumenti communis, sufficiat una hæresis, ut alii etiam de religione nõ tractantes censeantur prohibiti.

qualiscunque in argumento eodem, quod pluribus tomis continuatur, ut error unius refundat prohibitionem hanc in omnes alios.

Fateor tamen cum Suario, non sufficere è contra divisionem materialem ejusdem operis in plures tomos, ut error unius non refundat prohibitionem in alios, sed credo attendendam esse divisionem formalem, ut ita dicam. Unitas enim, vel pluralitas in his rebus accipienda est moraliter, cum analogia ad entia physica, in quibus illa dicuntur duo simpliciter, quorum singula per se subsistunt, & non in alio. Sic per separationem fiunt duæ aquæ, quæ antea erant duæ partes solùm unius aquæ, quia ex se illæ partes erant indifferentes, ut essent partes, vel tota diversa. Alia verò sunt entia, quæ ita ex natura sua sunt partes, ut etiam post separationem non habeant singula denominationem totius, vel entis completi, sed partis: sic materia, & forma hominis, etiamsi separentur, non dicentur duo supposita, vel duæ naturæ, sed partes unius naturæ: sicut etiam manus, pes, caput, non dicentur plures naturæ, etiamsi separentur, quia ex se sunt partes exigentes unionem cum aliis partibus. Hoc ipsum cum proportione reperitur in libris, sunt enim aliqui ita divisi in plures tomos, ut tamen singuli tomi non subsistant per se, ut ita dicam, sed quatenus cum aliis componunt unum opus: unde non possunt commodè edi in lucem seorsim, nec emi, aut vendi seorsim, quia singuli sine aliis essent ferè inutiles, vel parum utiles. Quis enim emat partem hyemalem Breviarii sine parte æstivali, licèt sint tomi divisi? Idem dicerem de Thesauro linguæ Latinæ, qui licèt sit in plures tomos distributus; singuli tamen seorsim parum utiles essent, nec ab ullo prudenter emerentur, nec unquam singuli sine aliis omnibus imprimerentur: quare Auctor non dicetur plura opera scripsisse, sed unum solum opus in plures tomos distributum. Atque idem fortasse aliquis judicabit de opere Thomæ Sanchez de Matrimonio, quod licèt sit in tres tomos ab Auctore divisum, singuli tamen seorsim, nec edi, nec emi commodè possent, propter maximam dependentiam, & connexionem, quam ad invicem habent. Alia verò opera sunt ita distributa in plura volumina, ut singula ex se sint apta subsistere per se, & seorsim ab aliis: quod constat à posteriori, ut diximus, ex effectu; nam seorsim, & successivè ab Auctoribus scribuntur, & eduntur, & à lectoribus emuntur, ut de tomis Cardinalis Baronii constat, & idem fuit de tomis Bellarmini, qui omnes continent idem argumentum, nempe Controversias contra hæreticos: & idem faciunt plures alii Doctores, qui successivè edunt varios tomos Conciliorum, vel Commentariorum, quos successivè componunt, qui reverà sunt tomi diversi, & singuli seorsim utiles sunt, & emuntur. 58.

Unde in hoc librorum genere credo posse habere locum, quod Sanchez dicebat, licèt aliquis ad faciliorem usum velit in eodem volumine conglutinare simul duos tomos, quos Auctor non simul, sed successivè, & seorsim edidit, adhuc reputandos esse duos: ita ut si Auctor sit hæreticus, & in 2. tomo unam hæresim dixerit, non ideò primus sit hac Bullæ censura prohibitus, si de religione non tractat. Quod idem verum credo, licèt alius Typographus iterum imprimat utrumque tomum in uno minoribus characteribus. Audio enim, Typographum nunc velle imprimere in uno volumine duos tomos, quos ego edidi de Sacramentis, de Eucharistia, & de Pœnitentia, quos ego duos tomos feci, & seorsim, ac successivè edidi, atque adeò semper erunt intrinsecè duo, quamvis in unum volumen 59.

volumen à Typographo reducantur. Multùm quippe ad hoc valere credo intentionem, & factum ipsius Auctoris, à quo potissimùm tomi unitatem, & pluralitatem accipiunt. Nam quanvis partes aquæ, vel vini, etiam seorsim, & successivè productæ possint posteà à quolibet alio misceri, & faciant unam aquam, vel unum vinum; libri tamen, qui semel ab Auctore seorsim editi, & duo facti sunt, non videntur posteà à quolibet alio reduci pro libito ad unitatem, ita ut jam duo ampliùs non sint. Quia in his entibus successivis, maximè quæ non habent successionem omninò continuam, sed discretam, unitas, vel pluralitas habet multùm ab intentione operantis, & aliis operis circumstantiis, ut constat in sermone, & loqutione vocali. Quare si aliquis duas conciones habeat ad populum duobus diebus, non poterit Typographus facere, quod ex illis fiat una concio, quamvis eas simul edat, sed semper erunt duæ, quia Auctor non semel, sed bis concionari, & loqui voluit. Ita ergo Auctor duos tomos seorsim edens, non semel, sed bis vult lectoribus loqui, nec alius potest facere quod semel solùm loquatur, cùm id maximè ex intentione loquentis pendeat. Nec è contrà si Auctor unum solum tomum edere voluit, poterit Typographus facere, quod sint duo, ut non sit uterque prohibitus propter hæresim in uno contentam: semper enim manebit unus tomus ea unitate, quam ab Auctore accepit: sicut si unicam habuit concionem, nunquam erunt duæ, licèt Typographus eam in duas dividat, quia Auctor solùm semel ore, vel scripto loqui voluit, quare una loqutio, vel scriptura erit, & non plures.

60. *Non sufficit in libro expungere hæresim, ut reliqua legi possint, sed totus liber prohibitus est.* Advertunt denique omnes, quando in eodem libro, vel tomo hæresis continetur, ita totum hac prohibitione comprehendi, ut nec illa capita, vel codices, in quibus nulla continetur hæresis, legi, vel retineri possint, imò nec indices, aut præfationes, quia sunt partes ejusdem libri; nec etiam sufficiet expungere hæresim, ut reliqua legi, aut retineri possint, quia totus liber, & omnes ejus partes sunt immediatè prohibitæ: ita Sanchez *dicto cap.10.n.35.* Suarez *de Censuris, dicta disp.21. sect.2. num.10. & in præsenti, dicta disp.20. sect.2. num.9,* cum aliis, quos afferunt.

§. II.

Quas personas obliget hac Bulla prohibitio.

61. *Omnes præter Summum Pontificem ligantur hac censura.* CErtum est, omnes præter Summum Pontificem ligari hac censura, cùm illi soli excipiantur in Bulla, qui facultatem à Sede Apostolica habeant, quæ exceptio omnes alios excludit, quicumque illi sint. Unde ipsi etiam hæretici comprehenduntur, cùm illi subditi sint Pontifici, & ejus legibus, ac censuris obligentur. *Etiam ipsi hæretici.* Quod adeò verum est, ut si hæreticus retineat, aut legat librum illum, quem ipsemet in hæresi existens composuit, tractantem de religione, vel hæresim continentem, incurrat hanc Bullæ censuram, ultra illam, qua ligatur, quia hæreticus est. Ita cum Ugolino Sanchez *dicto cap.10. num.37.* & Suarez *in præsenti, dicta sect.2. num.26.* Sicut enim si Indulgentia concessa esset fidelibus legentibus per horam librum aliquem pium Catholicum, lucrari posset indulgentiam aliquis legendo librum pium, quem ipsemet edidisset: ita pœna imposita legenti librum impium hæretici incurri poterit ab ipso Auctore legente suum librum. Et quidem non deficit ratio legis, quia & ipse auctor movetur, & fortasse majori affectu ex lectione proprii libri, quàm alieni, ad confirmandam mentem in hæresi, ob rationes, & argumenta à seipso adducta, & inventa: unusquisque enim sibi magis complacet in prole propria, quàm aliena. Retentio etiam libri perniciosa est, non solùm Auctori, sed aliis, quibus liber conservatus nocere poterit.

Dubitari potest primò, an qui securus est de seipso, quod ei libri hæretici lectio non nocebit, sed potiùs fortasse proderit, possit licitè illum legere. Non desunt qui tentaverint hac via evadere hanc censuram, freti sententia eorum, qui dicunt legem, quæ fundatur in præsumptione, non obligare cessante ratione legis: quare cùm hæc lex fundetur in præsumptione, & timore periculi, cessante eo periculo, & timore, cessabit in eo casu particulari obligatio legis. Communiter tamen Doctores hanc exceptionem rejiciunt. Suarez *ubi suprà, n.27.* Sanchez *num.14.* Azor *tom.1. lib.8. cap.16. quæst.6.* & magis in terminis Coninck *disput.18. dub.11. n.170.* & in re idem docet Hurtado *disp.76. § 307.* quanvis profiteatur se media via procedere. 62. *An qui securus est de seipso, quod ei libri hæretici lectio non nocebit, sed potiùs fortassè proderit, possit licitè illum legere?*

Ego fateor quidem cum utrisque, cessante ratione legis, non solùm negativè, sed etiam contrariè, legem non obligare: dicitur autem cessare contrariè, quando observatio legis latæ ad bonum commune cederet in hoc casu particulari in destructionem ejusdem boni communis, quod per legem intendebatur. Hoc solùm concedit Hurtado *ubi suprà,* quod non negant Auctores secundæ sententiæ, sed loquuntur quando cessat ratio legis negativè, quia aliquis non timet sibi probabile periculum ex lectione libri hæretici: & quas..is aliqui explicent etiam in casu, quo legitur ad impugnandum, & ad procurandum idem bonum fidei: id tamen debet intelligi cum distinctione aliqua maximè observanda, & præ oculis habenda, quoties agitur de lege, an obliget, vel non obliget cessante ratione legis in aliquo casu particulari. 63. *Sententia Auctoris.*

Potest enim multipliciter cessare ratio legis. Primò in universum, & pro omnibus, ita ut jam nunc, v. g. expediat magis ad bonum fidei, quod omnes possint legere libros hæreticorum, quàm quod debeant ab iis abstinere. Et tunc non est dubium, quod cesset obligatio legis, imò desinit esse lex, quia legis anima est ratio: quare ablata in universum ratione legis, manebit irrationabilis, atque adeò non erit lex. Secundò tamen potest cessare ratio legis, non in universum, & pro omnibus, sed pro hoc individuo, & casu particulari; & tunc communis Doctorum sententia negat cessare legis obligationem, quos latè congerit Diana *5. parte, tract. de legibus, resolut.28.* Alii verò dicunt, tunc cessare obligationem pro eo casu, quos refert, & sequitur Granado *in 1. 2. Controversia 7. de legibus, tract. 3. part.2. disp.15. sect.2.* & plures addit Diana *loco citato.* 64. *Potest multipliciter cessare ratio legis.*

Horum tamen Doctorum assertio rursus dupliciter intelligi potest. Primò, quod in hoc casu particulari majus bonum sit, quod lex non observetur, seu quod fiat actus contrarius. Secundò, quod majus sit bonum, & utilius sit ad bonum commune, quod lex in eo casu non obliget. Est enim magna differentia inter hos duos sensus, quia contingit sæpè majus bonum commune resultare ex violatione legis in aliquo casu particulari, quàm ex ejus observantia, & tamen non ideò cessare tunc legis obligationem, quia majus bonum commune resultat ex eo quod lex tunc etiam obliget, quàm ex eo, quod non obliget. Exempla adduxi, & rationem reddidi *disp.23. de Pœnitentia, sect.8. num.8. & seqq. & tom.1. de Iustitia, disp.16. sect.2. num.29.* 65.

ubi

ubi ostendi, posse legem etiam naturalem, exceptionem omnem excludere illius etiam casus particularis, in quo nullum damnum, imò majus bonum consequeretur ex actu contrario; quia licèt in hoc casu particulari majus bonum commune sequeretur, v. gr. ex mendacio officioso, quàm ex veritate: majus tamen damnum commune sequeretur ex eò quod in hoc casu mendacium esset licitum: nam ea licentia pro hoc casu tolleret fidem humanam pro aliis multis, cùm semper possent homines formidare, an loquens apprehenderet in illo casu majus bonum, quàm damnum sequi ex suo mendacio. Non ergo cessat ratio legis in iis casibus, quia licèt cesset majus damnum commune, quàm bonum ex mendacio præsenti; non tamen cessat majus malum commune, quod sequeretur, si mendacium non solùm proferretur, sed licitè proferri posset in hoc casu particulari. Quod idem in lege positiva humana considerandum est ad decernendum, an cessante ratione legis in casu particulari, cesset legis obligatio. Non enim considerandum solùm est, an ex actu contrario sequatur damnum commune, vel potiùs commune bonum, sed an id sequatur ex eo, quod lex humana non obliget etiam pro eo casu; sunt quippe aliquæ leges humanæ, quæ ob hanc rationem obligant in omni casu, v. gr. lex Tridentini de Parochi præsentia ad matrimonium necessaria, quæ obligat etiam eo casu, quo deficiente Parocho majus bonum, quàm damnum commune sequeretur ex matrimonio tunc contracto: quia nimirum licèt ex illo matrimonio particulari magnum bonum commune, & nullum malum sequeretur; maximum tamen damnum commune sequeretur ex eo, quod saltem in casu extraordinario posset licitè, & validè fieri matrimonium sine Parocho, quia manerent matrimonia multa dubia, & litigiosa, sub prætextu talis necessitatis, & fingerent sibi homines necessitatem: quare majus bonum commune est, quod etiam in eo casu fieri non possit.

66. Hinc ergo applicando eam doctrinam ad casum nostrum, dicendum est, si casus sit talis, ut majus bonum fidei, & Ecclesiæ sit, quod hæc lex non obliget in eo casu, posse quidem habere locum sententiam illam, & juxta eam legi, & haberi libros hæreticorum, cessante omninò ratione legis in eo casu particulari, quanvis non cesset in communi, atque ideò non cesset absolutè lex, & prohibitio. Ad hoc tamen in primis non sufficit quod homo videatur sibi securus à periculo ex lectione librorum hæreticorum. Primò, quia fingimus nobis eam securitatem, sicut Salomon sibi eam finxit, quando accepit sibi uxores alienigenas, & infideles, quæ paulatim ejus cor emollierunt, & averterunt à lege Domini. Quis autem credat se magis doctum, & illuminatum, ac bene in divina lege & cultu veri Dei fundatum, quàm Salomonem? Quis credat se in fide firmiorem, quàm S. Petrum Martyrem, qui tamen ex assidua cum hæreticis disputatione ad ipsius fidei propugnationem suscepta, sensit se circa fidem tentatum, & opportunè ad divinum auxilium implorandum recurrit? Propinant quidem hæretici dulciter venenum suæ doctrinæ, & à facilioribus incipientes plausibilibus argumentis, & exemplis conantur reddere verisimilia leviora aliqua dogmata, quæ non leviter fidei Catholicæ fundamenta labefactant, & ab his insidiis omnes meritò timere debent atque utinam experientia non monstrasset, cedros Libani nostris temporibus vacillasse. Denique quanvis de hoc individuo in particulari non possit probabiliter timeri, quod ei lectio nocebit; in genere tamen, & in universum prudentissimè timeri potest, quod si omnes, qui sibi nihil à lectione horum librorum timent, eos possint licitè legere, aliqui ex lectione illa nocumentum patientur: quare ob hunc justum timorem lex rationabiliter omnibus absque exceptione prohibere potest, ne legant, etiamsi singuli in particulari securi sibi videantur.

Addo præterea, legem hanc non habere pro ratione 67.
solum periculum damni lectoribus sequuturi, sed etiam punitionem hæreticorum: nam sicut aliis pœnis puniuntur, & excommunicatione, qua è consortio fidelium separantur, ut videntes se ab aliis relictos, & rejectos resipiscant: sic etiam prohibentur eorum libri, quæ non est levis pœna Auctoris, quod ejus opera lectione, aut visu alii non dignentur, ut hoc etiam iis ad correctionem deserviat. Quæ ratio semper manet, etiamsi lectores nihil mali sibi timeant ab ejusmodi librorum lectione, & tractatione.

Hinc inferunt, quid dicendum sit ad dubium 68.
illud, quod solet proponi, an in Anglia, Germania, & aliis locis, in quibus hæresis grassatur, possint legi licitè hæreticorum libri, qui hac Bulla prohibentur. Aliqui dicunt, non posse, etiam ad eos impugnandos, sed debere licentiam peti à Summo Pontifice, qui huic necessitati providebit. Ita Suarez *dicta sect. 2. n. 27.* si tamen repentina necessitas urgeat, & periculum sit in mora, dicit posse per accidens ex epicheia pro illa vice fieri. Alii dicunt id verum esse, si Bulla Cœnæ in illis Provinciis usu recepta sit, vel obliget: ita Azor *1. tom. lib. 8. cap. 16. quæst. 6.* quem sequitur Sanchez *ubi suprà, num. 42.* Alii, quos affert Diana *1. part. tract. de Bulla cruciata, resolut. 35.* negant obligare prædictam Bullam in omnibus locis. Hurtado denique *dicta disp. 76. §. 306. & 307.* dicit Bullam Cœnæ ubique quidem obligare; sed tamen illos, quibus incumbit fidei propagatio, posse, & debere legere in Provinciis hæreticorum eorum libros ad eos impugnandos, quia in his cessat contrariè finis legis, quia majus fidei damnum sequeretur, si ab iis libri non legerentur; & affert exemplum Gregorii de Valentia, qui eorum librorum copiam occultè ex ipsis Typographis procurabat, ita ut simul cum libro ejus impugnatio in lucem prodiret. Hoc tamen exemplum parum mihi probat: nam eo tempore poterant Doctores Societatis ex facultate Generalis eos libros in Germania legere, & non est credibile, Valentiam eam facultatem à Generali non habuisse, quando alii eam habebant.

An in Anglia, Germania, &c. possint legi licitè Hæreticorum libri, qui in Bulla Cœnæ prohibentur?

Nunc itaque abstinendum nobis est, ut monuit 69.
etiam Azor *loco citato*, ab illo alio dubio, an Bulla Cœnæ ubique de facto obliget, quod longiorem requireret quæstionem, quæ in tractatu de Censuris examinatur, vel etiam de legibus, & specialem habet difficultatem in hac Bulla, quæ singulis annis de novo editur, & publicatur. Ex suppositione itaque, quod prohibitio hæc ubique obliget, dicendum videtur cum Suario, intentionem solam impugnandi non esse titulum sufficientem, ut excuset ab hac prohibitione, nisi in casu à Suario expresso, quando necessitas urgeret, & non esset locus petendi licentiam à Summo Pontifice, quia periculum esset in mora, & bonum ipsius fidei peteret necessariò lectionem libri: quo casu ratio legis contrariè cessaret, quo tamen casu deberet saltem peti licentia ab Episcopo, & ipse deberet eam concedere limitatam, ut dicam infrà. Quando verò facultas peti potest, non video, quo titulo excusetur aliquis ab ea petenda, ut constat in aliis materiis, in quibus prohibetur ne aliquid fiat sine facultate superioris, v. g. in Bulla novissima SS. D. N. Urbani VIII. prohi-

Abstinendum est ab illo dubio, an Bulla Cœnæ ubique de facto obliget.

betur

betur Episcopis ne discedant à sua residentia, extra casus in eadem Bulla expressos, sine licentia Sedis Apostolicæ, si occurrat necessitas absentiæ, adhuc obligatur Episcopus ad petendam licentiam, quia Pontifex vult sibi reservare judicium de causa, & necessitate. Item Religiosus non potest expendere sine licentia Prælati, quare si occurat necessitas expendendi, debet petere licentiam, saltem si potest, nec poterit propria auctoritate expendere, non petita licentia, & sic in aliis. Idem ergo dicendum est de licentia necessaria legendi libros prohibitos, quæ quidem lectio non omnino prohibetur, sed ne sine licentia fiat, quæ si causa necessaria, vel sufficiens judicabitur, concedetur, si verò non concedetur, hoc erit, quia non judicatur necessitas sufficiens, vel certè quia Pontifex alia via, vel per alias personas, quæ ei videntur magis idoneæ, providendum judicat: nemo enim est in causa propria bonus judex, & experti sumus nonnullos Catholicos contra hæreticos scribere voluisse adeo frigidè, & insulsè, ut in causa prævaricati videantur, & adjiciant animum hæreticis ad pertinendum in suis erroribus.

70. *An aliqui de jure habeant facultatem legendi libros hæreticorum.*

Dubitatur itaque secundò, an aliqui de jure habeant facultatem legendi hos libros hæreticorum. Respondeo, quidquid olim fuerit, revocatas fuisse omnes eas facultates omnibus etiam Episcopis, & Cardinalibus in Bullis Iulii III. & Pauli IV. & Pii IV. quas Bullas refert Peña in fine directorii Inquisitorum, & cum maiori rigore novissimè Urbanus VIII. in suo proprio motu edito 2. Aprilis, anno 1631. in quo omnibus personis cujuscumque gradus, status, conditionis, dignitatis, & præeminentiæ, etiam speciali nota dignæ concessas licentias omnes revocavit, & omnibus universim abstulit potestatem eas licentias concedendi. Difficultas erat de Inquisitoribus, an ipsi possint eos libros legere jure officii sui. *An Inquisitores.* Affirmant enim Peña, Ugolinus Azor, Graffius, Farinacius, & alii, quos affert, & sequitur Castro Palao *tom. 1. tract. 4. disput. 2. punct. 10. §. 3. numero 2.* quia in prædictis Bullis excipiuntur. Alii de hoc dubitant, ita Suarez *ubi supra, num. 28.* Sanchez *num. 46.* & Barbosa *de potestate Episcopi, allegatione 90. n. 8.* quia in illis Bullis non conceditur positive licentia Inquisitoribus, sed revocantur licentiæ aliis concessæ, præter concessas Inquisitoribus: quare Hurtado *ubi suprà §. 305.* dicit Inquisitores supremi consilii inquisitionis Hispaniæ posse legere libros illos, quos ipsi aliis permittere possunt, de aliis verò libris consulenda esse eorum privilegia, & videndum an ad eos facultatem verè habeant. Prima tamen sententia probabilis erat extra Hispaniam, in qua ea Bulla Pauli V solus Inquisitor generalis potest hæreticorum libros legere, & iis quibus ipse committit, quæ Bulla habetur in principio Indicis expurgatorii Hispani, & eam testatur Castro Palao *ubi supra, num. 4.* Dixi tamen, *probabilis erat*, quia nunc post illam revocationem Sanctissimi Domini nostri Urbani VIII. dubitari potest, an sit amplius probabilis, revocatæ enim sunt omnes licentiæ quibusvis personis concessæ, cujuscumque dignitatis, &c. & non fit exceptio illa Inquisitorum, sicut facta fuerat in aliis Bullis revocatoriis. Credibile tamen est, quod idem Sanctissimus interrogatus jam fuerit, & suam mentem circa Inquisitores declaraverit. *Qui possint dare licentiam legendi libros prohibitos.* Certum tamen videtur, quod circa libros, qui non sunt aliunde prohibiti, nisi ab ipsis Inquisitoribus, possunt licentiam dare illos legendi illi, qui possunt prohibitiones revocare, & auferre, & quod possunt sibi eandem licentiam usurpare, quam aliis possunt concedere. Quantam verò facultatem circa hoc habeant Inquisitores particulares, pendet ex commissione, & concessione facultatis iis datæ ab Inquisitore generali, penes quem videtur ea potestas residere. Circa alios verò libros à summo Pontifice prohibitos, & multò magis circa libros prohibitos in Bulla Cœnæ, jam diximus à Sanctissimo Domino nostro Urbano VIII. fuisse omnibus ablatam potestatem concedendi ejusmodi licentias. Advertit tamen Sanchez *ubi suprà, num. 43.* in casu magnæ necessitatis non patientis moram propter periculum, si expectetur licentia summi Pontificis, posse Episcopum concedere tunc licentiam, quia in ejusmodi casibus recurri solet ad Episcopum. Addo ego primò, debere recurri, quia cùm adsit Episcopus, qui potest eo casu licentiam dare, non excusat necessitas urgens à petenda licentia. Secundò eam licentiam debere esse limitatam ad tempus, intra quod possit recurri ad Pontificem, quia cùm actus habeat tractum successivum, necessitas non facit, quod Episcopus possit dare licentiam, nisi pro eo tempore, quo durat impotentia recurrendi ad Pontificem. *Hæc licentia debet esse limitata ad tempus.*

71. *Cardinalium collegium an Sede vacante possit hanc licentiam concedere?*

De collegio Cardinalium quærunt aliqui, an Sede vacante possit hanc licentiam concedere, Sed meritò id negant aliis relatis Sanchez *ubi suprà, num 44.* Suarez *num. 27.* Castro Palao *ubi suprà §. 3. numero 5.* & alii contra Ugolinum, quia Cardinales Sede vacante præter illa, quæ ad electionem Pontificis spectant, non possunt sibi potestatem ullam usurpare, nisi tam grande, & urgens periculum occurreret, ut omnibus, & singulis Cardinalibus videretur celeriter occurrendum, ut constat ex cap. *ubi periculum*, de electione lib. 6. & ex Clementina, *ne Romani*, de electione. Unde si necessitas talis circa lectionem libri prohibiti occurreret (quod moraliter non continget) posset ex omnium Cardinalium, nullo dissentiente, consensu, ejusmodi facultas ad tempus dari, quæ electo postea Pontifice ipso cessaret.

§. III.

Quæ actiones hac clausula prohibentur.

Excommunicantur qui prædictos libros legunt, retinent, &c. Quid intelligatur per legentes.

Excommunicantur in Bulla cœnæ prædictos libros *legentes*, *aut retinentes*, *imprimentes*, *seu quomodolibet defendentes*, *ex quavis causa*, *publicè vel occultè*, *quovis ingenio*, *vel colore*. Circa primam particulam dubitari potest primò, quid intelligatur per *legentes*, an soli illi, qui ore proferunt, an ii etiam, qui visu solo percurrunt, & mente percipiunt quæ in libro continentur, nihil ore recitantes. Fatentur omnes hos etiam incurrere censuram, Suarez *dicta sect. 2. num. 18.* Ugolinus, & Graffius, quos refert, & sequitur Sanchez *ubi suprà, num. 41.* Bonacina, quem affert, & sequitur Castro Palao *dicto punct. 10. §. 2. num. 2.* quia illa est propria, & vera lectio & actio externa pertinens ad visum: potest enim Ecclesia præcipere, vel prohibere visum alicujus objecti sensibilis, sicut potest præcipere, vel prohibere auditum etiam alicujus concionis. Ad quod etiam affertur lex 2. *§. si dubitetur*, ff. quemadmodum testamenta aperiantur, ubi dicitur, quod *inspectio* tabularum testamenti, significet etiam *lectionem*: quare contrario *lectio* poterit significare *inspectionem*.

73. *An incurrat, qui nihil ex lib.*

Dubitatur secundò, an è contra incurrat censuram, qui nihil ex libro haurit, sed voce recitat verba ipsius libri, quæ memoriter olim didicit. Graffius apud Sanch n. 47. dicit incurrere. Sayrus verò

bro habuerit, sed vocem recitet verè ipsius libri, quæ memoriter didicit.

verò apud eundem id negat, quando bono fine recitat, quasi contrarium significans, si malo fine id faciat. Utrumque impugnat Sanchez *ibi*, quia ille non legit, nec lex finem punit, sed factum ipsum, & actionem legendi, cui consentit Suarez *ubi suprà, num.* 18. Posset locum habere sententia Sayri, quando ille pravus finis ita exteriùs significaretur, ut ipsa recitatio ostenderet libri approbationem aliquam, vel defensionem, tunc enim censuram incurris, non quia legis, sed quia approbas, & defendis librum hæretici: in rigore tamen qui memoriter recitat, non legit, unde dicere solemus ad commendandam memoriæ tenacitatem, & felicitatem alicujus, quod ita facilè, & fideliter ea, quæ semel vidit recitat, ac si ea tunc legeret: non ergo legit, sed lecta refert.

74. *An qui audit legentem, incurrat hanc censuram.*

Dubitatur tertiò, an qui audit legentem incurrat hanc censuram. Azor, Sayrus, & Grassius apud Sanchez *num.* 48. dicunt incurrere, si ipse sit causa lectionis consilio, mandato, suasione, precibus, vel alio modo, secus si nullo modo sit causa: quia in primo casu, licèt non legat physicè per seipsum, legit tamen moraliter per alium, quo tanquam instrumento utitur: in secundo autem casu non legit per se, nec per alium, sed solùm audit. Quod docet etiam Hurtado *dicta disp.* 76. §. 10. Pro eadem sententia afferuntur Alterius, Layman, Megala, & Reginaldos apud Dianam *part.* 1. *tract. de Bulla cruciata, resolut.* 34. Hanc tamen distinctionem impugnat Suarez *ubi suprà, n.* 19. & dicit in utroque casu incurri censuram.

75. Alii tamen probabiliter dicunt, in neutro casu incurri hanc censuram, quod debet intelligi quatenus fertur contra legentes: nam ex alio capite posset incurri, quatenus extenditur ad approbantes, vel defendentes, si definitio, vel approbatio libri significaretur. Hanc sententiam tenet Ugolinus, quem refert, & sequitur Sanch. *num.* 49. quem male affert pro contraria sententia Hurtadu *dicto* §. 31 n. idem docent Farinacius, Duardus, Filliucius, Bonacina, quos affert, & sequitur Castro Palao *ubi suprà, num.* 4. Coninch *disput.* 18. *n.* 178. dicit id certum esse quando audiens non est causa, & non esse improbabile, quando est causa. Eandem sententiam absolutè tenent Sousa, & Portel, quos addit, & sequitur Diana *ubi suprà.* Ratio autem est, quia audiens, sive inducat, sive non inducat legentem, verè non legit: lex autem imponens pœnam facienti non comprehendit mandantes, vel consulentes, nisi id exprimat, ut cū aliis probat latè idem Sanchez *lib.* 3. *de Matrimonio, disp.* 42. *n.* 2. nec enim mandans homicidium occidit propriè, nec incurreret irregularitatem, nisi expressè fuisset imposita etiam mandanti: non est ergo cur excommunicatio hæc imposita soli legenti, extendatur etiam ad mandantes, vel consulentes.

76. *Objectio* 1.

Objicit Suarez primò, quia idem est periculum in audiendo, ac in legendo libro hæretico, imò fortasse majus, quia minus laboriosum, & facilius est audire, quam legere: quare lex suo fine fraudaretur. Respondeo negando esse idem periculum, ac æquè facile: quia sicut tu non vis legere, ne incurras censuram, ita ille alius ob eandem causam recusabit tibi legere. Nec ideo lex fraudatur suo fine, quia jam eadem lex ne tu audias, prohibuit aliis ut legant. Quod si aliquis sceleratus tibi complaceat, non oportet quod lex omnia incommoda efficaciter impediat. Denique verba in lege pœnali intelligenda sunt ut sonant.

77. *Objectio* 2.

Secundò objicit, quia auditus non minùs est sensus disciplinæ, quam visus: sicut ergo prohibetur lectio per solum visum, ut caveatur talis doctrina, similiter prohibetur per auditum. Respondeo eodem modo non esse eandem rationem, cùm faciliùs possit solus quis sibi legere quam invenire casu alium legentem: si autem ex industria eum quærat, jam in hoc ipso peccat suadendo lectori actum prohibitum. Sufficit ergo prohibuisse lectionem, & quamvis ratio esset eadem, non id sufficeret ad extendendam pœnam ultra propriam verborum significationem.

Objectio. 3.

Tertiò arguit, quia lectio duas actiones includit, nempe prolationem, & perceptionem eorum, quæ scripta sunt; & hæc secunda ratio consummat lectionem; ille autem, qui audit, verè percipit sensum: ergo per seipsum legit, & per seipsum consummat actionem. Respondeo retorquendo argumentum: nam si lectio includit utramque actionem, ergo qui non ponit utramque, sed solam secundam, non legit: sicut quia hæresis consummata includit internam, & externam, qui solùm ponit externam, non est hæreticus: ille ergo tunc non consummat lectionem, deficiente prima lectionis parte; sicut nec proferens hæresim externam sine interna consummat hæresim.

78. *Objectio* 4.

Quartò objici potest, quia hic audiens saltem quando est causa lectionis, licèt excusetur ab hac excommunicatione bullæ cœnæ, non tamen videtur excusari ab excommunicatione, quam contrahunt communicantes cum excommunicato in crimine criminoso, ob quod sunt excommunicati, & quæ habetur in *c. nuper*, & *c. si concubinæ*, de sent. excom. cùm participent in lectione prohibita, ob quam legentes ipsi excommunicantur. Respondetur tamen, ad eam excommunicationem incurrendam requiri participationem in crimine cum excommunicato denuntiato, aut publico Clerici percussore post Concilium Constantiense, ut cum aliis notavit Sanchez *dicto cap.* 10. *n.* 50. quales non sunt legentes hos libros, cùm non sint nominatim denunciati.

79. *Si dominus jubeat famulo ut legat ipsi domino audituro librū hæreticum, an famulus excusetur à censura.*

Hinc inferunt aliqui, si Dominus jubeat famulo, ut legat ipsi Domino audituro librum hæreticum, famulum aliquando excusari à censura bullæ, quando scilicet metu gravi ad id compellitur: quia licèt peccet mortaliter, si id in contemptum fidei præcipiatur; non tamen peccat contra præceptum Ecclesiæ, quæ non obligat cum tanto detrimento, sed solùm contra præceptum divinum. Ita Sanchez *ubi suprà, num* 49. Castro Palao *n.* 5. Duardus, quem affert Diana *dicto tract. de Bulla cruciata, resol.* 34. *in fine*, contra Bonacinam ibi adductum, qui dicit incurrere etiam censuram. Si verò non juberetur legere in contemptum fidei, sed ob alium finem non culpabilem, & gravi metu compelleretur, non peccaret mortaliter, ut indicat Sanchez ibidem. Ratio autem est, quia tunc non peccaret contra præceptum divinum, cùm lectio illa præscindendo à præcepto humano non sit prohibita: aliunde verò excusaretur à præcepto Ecclesiæ, propter metum gravem.

80. *An qui legit hos libros scriptos lingua ignota, incurrat bullæ censuram.*

Dubitatur quartò, an qui legit hos libros scriptos lingua sibi ignota, quam nullo modo intelligit, incurrat hanc censuram latam contra legentes. Dixi, *contra legentes*, quia censuram latam contra tenentes hos libros non effugiet tenens eos, licèt non intelligat. Potest tamen contingere, ut is librum non habeat, sed inventum apud alium, qui fortasse licentiam tenendi habet, legat. Affirmant incurrere Bonacina *disput.* 2. *de censuris, q.* 5. *puncto* 4. *num.* 14. & Megala *in* 3. *part. lib.* 3. *c.* 1. *num.* 45. Sed alii omnes id meritò negant, Sanchez *ubi suprà, num.* 51. & post illum Filliucius *tract.* 22. *c.* 7. *num.* 207. Suarez *ubi supra, num.* 18.

Hurtado

Hurtado ubi suprà, §. 308. Castro Palao *ubi suprà*, §. 2. *n.* 2. & Diana *ubi suprà, resolut.* 36. quia lectio formalis non consistit in solo visu characterum, sed etiam includit perceptionem verborum, quæ leguntur. Quamvis autem Suarez, & alii hunc excusent, eo quòd deficit finis legis, meliùs tamen Sanchez hanc viam non acceptat, sed quia ille revera non legit in sensu, quo Bulla loquitur, sed solùm in sensu materiali, de quo lex nō cogitavit.

81. *Quid si non intelligens legat, ut alter intelligēs audiat.*

Petes, quid si hic non intelligens legat, ut alter intelligens audiat? Respondeo adhuc non incurrere, quia adhuc non legit. Ita Hurtado *ubi suprà*, §. 311. & non dissentit Suarez num. 19. in fine, dicit enim illum non peccare, eo quòd ipse legat, sed quia cooperatur auditori legenti per ipsum; supponit enim, ut supra vidimus, audientem etiam legere, & incurrere censuram latam contra legentes. Advertit tamen bene idem Hurtado, legentem peccare graviter contra charitatem, quando legit eam libri partem, in qua continentur prava dogmata, & periculum probabile est, ne auditores decipiantur. Unde infertur, posse, cessante eo periculo, utrumque excusari à peccato, tam qui consulit, aut jubet lectionem, quàm qui legit, & non intelligit, quia neuter in rigore legit, & aliunde periculum cessat, ut suppono: & licèt videatur esse elusio legis, casus tamen est ratus, & qui nunquam ad praxim reducitur, & non est necesse, quod lex humana ad omnes casus extraordinarios suis pœnis providerit, & aliunde incurratur censura ob retentionem libri.

82. *An in lectione ipsa detur parvitas materiæ.*

Dubitatur 5. an in lectione ipsa detur parvitas materiæ. Negant Toletus *lib.* 1. *c.* 19. & Ugolinus in explicatione bullæ cœnæ, vers. *ad eorundem libros*, §. 1. qui ad hanc censurā sufficere dicun unā vel alteram lineam legere. Alii tamen communiter dicunt, dari materiæ parvitatem insufficientē ad contrahendam hanc censuram: dissentiunt tamen in ea parva materia designanda. Azor *dicto lib.* 8. *c.* 16. *q.* 3. dicit materiam parvam esse pauca verba legere. Hurtado *dicta disp.* 76. *sect.* 8. §. 311. dicit non comprehendi legentem unam, vel alteram lineam. Suarez *in præsenti, disp.* 20. *sect.* 2. *n.* 20. dicit excusari, si non sit lectio multarum linearū, sed paucarum. Merolla, & Grassius excusant legētem tres, vel quatuor lineas, quos vide apud Dianam 5. *parte, tract.* 5. *de parvitate materiæ, resolutione* 42. Alii extendunt ad decem lineas, ita Castro Palao *ubi suprà*, §. 2. *n.* 6. & Sayrus apud Dianam ubi supra. Alii extendunt ad unam paginam libri in foliu, ita Sanchez dicto c. 10. num. 31. ubi id explicat de folio chartæ majoris, quam ipse vocabulo hispano nominat *de marca mayor*. Quod idem de una pagina libri in folio videntur sentire alii apud eundem Sanchez, & postea Duardus, Filliucius, Laiman, & Portel apud Dianam 1. *parte, tract. de bulla cruciata, resol.* 30. quibus addi possunt Coninch *disp.* 18. §. 179. & Farinacius de hæresi, *q.* 180. *n.* 13. qui eam Sancii doctrinam referunt, & non reprobant, sicut non reprobavit Diana *dicta resol.* 30. sed tamen postea *part.* 5. *dict. tract.* 5. *resol.* 42. eam reprobavit cum Gordono, Megalio, & aliis, quia in decreto Clementis VIII. edito 9. Januarii anno 1601. prohibentur confessarii etiam regulares in Italia extra Urbem absolvere à casibus clarè, vel dubiè in Bulla cœnæ contentis: hic autem casus continetur ad minus dubiè in Bulla cœnæ, cùm major Doctorum pars doceat, illam non esse materiam parvam. Hoc tamen fundamentum efficax non est. Primò, quia quando reservatur casus dubius, intelligitur de dubio negativo, non de dubio positivo, quod oritur ex diversitate opinionum probabilium, in quo qui amplectitur opinionem adhuc probabilem, dicentem illud non esse peccatum mortale, non peccat mortaliter, atque ideò non incurrit casum reservatum, ut monui *disp.* 20. *de pœnitentia, sect.* 2. *n.* 16. quare si illa Sancii doctrina habeat probabilitatem saltem extrinsecam, nihil obest clausula illa decreti Clementis. Secundò, quia postea 26. Novemb. anno 1602. edita fuit jussu ejusdem Clementis explicatio, & moderatio illius prioris decreti, in qua sublata fuerunt verba illa, de casibus *dubiè* contentis in Bulla cœnæ, & solùm relicti fuerunt casus in Bulla contenti, cum quibusdam aliis ibi expressis, & cum reservatis Ordinario. Quidquid tamen de hoc sit, non probo illam Sancii sententiam, quæ communiter laxior judicatur, sed medium aliquid inter illam, & inter decē illas lineas, quas alii assignabant, statui potest, ad quod tamen circumstantiæ materiæ, & libri, & aliæ considerari debent, quia res morales non possunt in indivisibili consistere.

83. *An excusetur à peccato gravi, & censura, qui legit paucas lineas libri hæretici, in quibus sciat hæresim contineri.*

Circa hoc tamen dubitatur sextò, an excusetur à peccato gravi & censura, qui legit paucas lineas libri hæretici, in quibus tamen scit hæresim ipsam contineri. Negant excusari Duardus, & Reginaldus apud Dianā *part.* 5. *dict. tract.* 5. *resolut.* 42. Ipse tamen cum Merolla, quem affert, dicit excusari, tum quia non se exponit periculo imbibendi hæresim, qui hæresim solam legit, vel audit sine ejus probatione, quæ in illis paucis lineis esse nō potest: tum etiam, quia finis legis non cadit sub obligatione, quare licèt totus liber prohibeatur propter hæresim in eo contentam; non tamen fit contra legem, dum non ponitur lectio notabilis. Utraque sententia est practicè probabilis, speculativè autem magis propendeo in primam, quia sicut in Missa non omnes partes sunt homogeneæ, sed heterogeneæ, & dissimiles, atque adeo non est idem dicendum de eo, qui non adest consecrationi, vel communioni, ac de illo, qui non adest Evangelio, vel symbolo, quæ non sunt partes substantiales, sicut illæ aliæ, ut cum aliis dixi *disp.* 22. *de Eucharist. sect.* 1. *n.* 4. ita partes libri hæretici nō sunt homogeneæ, sed heterogeneæ, & illæ in quibus hæreses continentur, videntur esse partes substantiales libri hæretici, prout hæretici; quare pars illa æquivalet multis aliis, cùm ibi contineatur substantia veneni, & lectio illa, licèt in entitate sit brevis, in substantia tamen est longa, & subest periculum inficiendi lectorem. Sicut Alipius ille cujus meminit S. August. *lib.* 6. *confess. c.* 8. brevissimo visu ebibit totam theatri, & spectaculorum voluptatem, dum aperuit repentè oculis vulnus lethale adspexit gladiatori infligi: qui visus licèt in se brevissimus & parvus videretur, in substantia tamen maximus, & valde noxius illi fuit: quod idem in lectione loci alicujus hæretici reperiri cū proportione potest, præsertim si nō merā hæresim aliunde lectori odibilem contineat, sed modū argutū proponendi, vel jocosa verba, aut fundamentum breviter indicatum, quæ omnia periculosa esse solent, & ideo magis substantialiter prohibita.

84. *Excommunicantur eadē clausula non solùm legentes, sed retinentes ejusmodi libros.*

Excommunicantur eadem clausula non solùm legentes, sed *retinentes* ejusmodi libros, quo nomine intelliguntur non solùm qui apud se, sed etiam qui apud alios eos retinent, quibus eos commodarunt, vel apud quos habent in deposito: sicut è contra intelligitur etiam ille, qui librum hæreticum apud se habet ab alio sibi commodatum, vel datum in custodiam. Nec excusat finis, quod v. g. retineas ad refutandum: quod ego intelligo juxta suprà dicta, quando necessitas impugnandi non esset talis, ut lectionem etiam licitam red-

deret: cui enim lectio licet, licebit etiam retentio. Neque etiam excusat, quod habeas animum nunquam legendi, vel quod librum non intelligas, vel quod ad alium usum habeas, ut ad ornatum, & pompam, vel ad utendum chartis ad alios usus. Videantur Suarez *ubi suprà*, *n.* 21. Sanchez *n.* 52. Hurtado §. 12. Castro Palao §. 2. *n.* 7. *& sequentibus*, qui alios referunt. Ego tamen non puto, te comprehendi hac censura, si apud te in custodia habeas libros tui domini, qui facultatem habet eos legendi, & retinendi: nam tunc dominus est, qui retinet apud te, sicut posset eos in suo scrinio habere. Comprehenditur verò ipsemet Auctor, si librum suum prohibitum retinet, quamvis eum non legat, ut observat Hurtado *loco citato*.

85. Circa hanc partem dubitatur septimò, an detur parvitas materiæ ex parte libri, v. g. si aliquis non retineat totum librum, sed partem illius. Certum est, si retineat duas, vel tres lineas, quas sine culpa gravi posset etiam legere, non incurrere hanc censuram: sed difficultas est, an in ordine ad retentionem posset reputari materia parva, quæ non esset parva in ordine ad lectionem. Sanchez *n.* 54. putat non sufficere ad hanc censuram retentionem unius folii, quia minùs lædit retentio, quàm lectio, atque ideo maior para requiritur, ut retinens graviter peccet, quàm legens. quam sententiam refert, & non reprobat Castro Palao *ubi suprà*, *n.* 11. *in fine*. Alii verò eodem modo videntur loqui de materia lectionis, & retentionis. Et quidem ego non video sufficiens discrimen: imò in genere loquendo gravius periculum videtur timeri posse ex retentione, quàm ex lectione, cùm retentionis periculum eo magis universale appareat, quo occasionem affert, ut à pluribus legatur, & ad plurium manus perveniat, quandiu scriptura illa non destruitur: quod periculum multò gravius erit, si pars illa, quæ retinetur, doctrinam fidei adversariam contineat.

An detur parvitas materiæ ex parte libri.

86. Dubitatur octavò, an detur saltem parvitas materiæ in retentione ipsa, seu tempore, quo liber retinetur. Non est autem dubium, quando retinetur ut opportunitas expectetur tradendi librum Inquisitoribus; in hoc enim conveniunt excusari à culpa Vgolinus, & Sayrus, quos affert & sequitur Sanchez *n.* 55. & Castro Palao *n.* 10. Consentiunt etiam omnes, dari parvitatem materiæ excusantē à mortali in tēpore, quo retinetur. Quod tempus Suarez *n.* 22. non determinat, sed dicit brevem moram non sufficere ad gravem culpam: Sanchez verò exemplum ponit in retinente per unam, vel alteram diem, idemque docet Duardus, quem refert, & sequitur Diana prima parte, tract. de Bulla Cruciatæ, resolut. 30. in fine, quod mihi etiam videtur satis probabile.

An detur saltem parvitas materiæ in retentione ipsa, seu tempore quo liber retinetur.

87. Difficultas est, an si habeas animum retinendi per longum tempus, & postea mutato animo ante biduum librum inquisitori tradas, evaseris hanc censuram. Quo etiam casu non est dubium, quod peccaveris graviter coram Deo, cùm voluntas illa prior habuerit objectum grave, nempe retentionem longam, sed dubium solùm esse potest, an incurreris censuram. Prima sententia affirmat, quam tenet Hurtado *dicta disp.* 76. §. 312. Affertur etiam Suarez *ubi suprà*, *num.* 22. Sed revera ibi solùm dixit esse peccatum mortale, quamvis ex antecedentibus videatur etiam de censura loqui. Alii dicunt eo casu non incurri censuram, quia ad hoc non sufficit affectus, sed requiritur etiam effectu positus: tunc autem non sequitur retentio gravis, sed levis: ita expresse Castro Palao ubi suprà, num. 11. & Diana parte 5. dicto tract. 5. resol. 43. ubi alios affert, quorum tamen aliqui id non satis explicant, ut Sanchez *ubi suprà*, *num.* 55. qui non loquitur in casu, quo præcedit voluntas retinendi per longum tempus, imò utitur exemplo ejus, qui rem alienam non restituit, in quo brevis dilatio non imputatur ad culpam mortalem, ex quo exemplo, ut statim dicam, aliquid dicendum videtur, si adsit animus differendi per longum tempus.

An si habeas animum retinendi per longum tempus, & postea mutato animo ante biduum librum inquisitori tradas, evaseris hanc censuram.

Insistendo ergo huic exemplo differentis restitutionem rei alienæ, quamvis sententia negans eo casu censuram incurri, quando retentio libri est ad modicum tempus, licèt adsit animus diutiùs retinendi, probabilis sit verius tamen videtur incurri, licèt postea animo mutato intra breve tempus restituatur. Pro quo recolenda sunt quæ dixi *tomo* 1. *de justitia*, *disp.* 8. *sect.* 2. *num.* 22. ubi notavi, si peccatum furti alicubi reservetur, vel excommunicatione ipso facto puniatur, non excusari à reservatione, vel excommunicatione eum, qui furatus est cum animo non restituendi, etiamsi post brevissimum tempus, v. g. intra horæ quadrantem animo mutato rem domino restituit. Quia nimirum illa ablatio rei alienæ cum animo retinendi, grave nocumentum infert ex se domino rei, qui privatur tunc re sua, & facultate eam recuperandi, & magnum periculum subit ne unquam ei restituatur. Quare peccatum illud externum grave est, & dignum ex se reservatione, & censura independenter ab eo, quod postea nocumentum ulterius sequatur, vel non sequatur. Sicut qui projicit hominem in flumen, cum animo non extrahendi, gravissimam ei infert injuriam externam, etiamsi postea mutato animo eum ex flumine extrahat. Rursus *ibid.* *disp.* 16. *sect.* 1. *n.* 6. *&* 16. dixi, reservato peccato furti gravis, intelligi reservatam retentionem injustam, quando bona fide, v. g. accepisti tibi rem alienam, & postea extante adhuc eadem re aliena apud te, supervenit mala fides, & adhuc eam retines, quia tunc res incipit esse furtiva. 88.

Ex his itaque, quæ illis locis dixi, infero nunc retentionem libri, etiam per breve tempus, sed cum animo retinendi diutiùs, esse peccatum grave, non solùm internum, & in affectu, sed etiam externum, & in effectu: sicut furtum cum animo retinendi, est peccatum grave externum, etiamsi statim mutata voluntate res domino restituatur: quare sicut furtum illud contrahet reservationem, vel censuram furto impositam, ita de retentione dicendum videtur in casu nostro. Retentio enim externa cum animo retinendi diutiùs, grave periculum affert retinendi diutiùs, & ideo potest lege humana graviter prohiberi, & puniri. Cùm ergo hac lege prohibeatur retentio graviter perniciosa, omnis talis retentio comprehensa videtur. Quamvis autem retentio videatur significare actum externum graviter nocivum, qualis non videtur esse retentio brevissima, adhuc comprehendit illam in casu nostro, quia gravitas retentionis non pendet solùm ex effectu subsequuto, sed etiam ex periculo, quod affert in talibus circumstantiis, quod periculum grave est quoties liber scienter retinetur cum animo diutiùs retinendi. Sicut etiam *usurpatio* gravis rei alienæ comprehendit usurpationem factam cum animo retinendi, licèt statim restitutio subsequatur; quia gravitas usurpationis non desumitur solùm ex effectu postea subsequuto, sed etiam ex periculo, quod secum affert actio illa externa in talibus circumstantiis, quod periculum sufficit, ut actio illa sit graviter noxia domino; quod idem eum 89.

Libri hæretici retentio etiam per breve tempus, sed cū animo retinendi diutiùs, est peccatum grave internū & externū.

propor

proportione dicendum est de retentione libri hæretici, cùm eadem sit ratio.

90. *Imprimentes libros prædictos excommunicantur. Imprimentium nomine quinam intelligantur.* Excommunicantur etiam *imprimentes* prædictos libros: quo nomine intelliguntur omnes, qui vel typos ordinant, vel componunt, vel atramento tingunt, vel chartam madefaciunt, vel typis applicant, vel torcular premunt; vel aliter operam suam proximè ad impressionem adhibent: Dominus etiam typographiæ, licèt manibus suis non laboret, quia hi omnes in communi loquendi modo, dicuntur imprimere. Videatur Sanchez *ubi suprà, num.* 57. & Suarez *num.* 24. qui alios referunt. Qui idem dicunt de Auctore libri; quod ego intelligo, quando ipse curat, quod liber imprimatur, nam si eo inscio, vel etiam conscio, sed non curante, nec impediente, alios librum imprimi faceret, non diceretur in rigore Auctor librum imprimere. Sicut neque ille qui characteres æneos, papyrum, & alia ad impressionem necessaria donat, quia hic non imprimit, ut fatentur communiter Doctores, & concursus ille videtur valdè remotus, & externus ad opus impressionis.

91. *Imprimentis nomine an comprehendatur qui expensas impressionis tribuit.* Dubitatur tamen nonò de illo, qui expensas impressionis tribuit, de quo Sayrus apud Sanchez *dicto num.* 57. dicit comprehendi nomine imprimentis; id tamen negant idem Sanchez *ibi*, Suarez *ubi suprà*, Castro Palao *dicto* §. 2. *num.* 13. Ego distinguendum puto: si enim is auctor sit impressionis faciendæ, & ad hoc conducit typographi operas, ipse quidem dicitur communiter imprimere. Sic enim mortuo Auctore dicuntur hæredes ejus librum imprimere, curando apud Typographum, ut imprimatur, & sumptus solvendo. Unde idem Sanchez ibi cum Ugolino fatetur, comprehendi eum, qui librum imprimendum typographo tradit, sive sit, sive non sit libri auctor, quia is communiter dicitur librum imprimere. Si autem impressionem non procuret, sed Auctori non habenti, & petenti ab eo sumptus subministret, non dicetur librum imprimere. Sic enim Principes aliqui, quibus libri inscribuntur, solent Auctori sumptus ministrare, qui tamen non ideo dicuntur libros illos imprimere, quanvis hi omnes possint ex alio capite excommunicationem incurrere latam in eadem Bulla contra fautores hæreticis.

92. *An impressionem corrigentes.* Dubitatur decimò de iis, qui corrigunt impressionem ut errores emendentur, quos Sayrus, & Graffius apud Sanchez ubi suprà, dicunt comprehendi nomine imprimentium, quibus accedit Hurtado *disp.* 76. §. *ultimo*, & Castro Palao ubi suprà; quia licèt solùm videantur inspicere id, quod jam impressum est, quatenus tamen ea actio, & correctio ordinatur, & juvat ut recenter liber correctus imprimatur, videntur & ipsi sub imprimentibus comprehendi. Contrariam sententiam docent Sanchez, & Suarez *locis citatis*, qui advertit, hos incurrere saltem censuram latam contra legentes, Posset tamen contingere, quod ii aliunde haberent licentiam legendi libros prohibitos, & hæreticos, quare undique liberi essent. Magis tamen placet hæc secunda sententia, quia actio illa extrinseca est operi impressionis, nec ii dicuntur communiter impressores, vel imprimere, sed correctores, & monitores impressoris. Nec obstat argumentum in contrarium adductum, quia etiam scriptores, qui librum ab Auctore scriptum correctis, & politioribus characteribus transcribunt, ut typis mandentur, id faciunt ut liber correctus imprimatur, & tamen ii scriptores nullo modo dicuntur librum imprimere, sed præparare ut imprimatur.

93. *An transcribentes librum hæreticis, quæ Bulla censura comprehendantur.* Hac occasione dubitari potest undecimò, an transcribentes librum hæretici hac Bullæ censura comprehendantur. Affirmat Castro Palao *d.* §. 2. *num.* 15. quia licèt ii non sint imprimentes, sunt tamen legentes, & retinentes, cùm lectio & retentio ad transcribendum necessaria sit. Sed in primis ratio non videtur semper necessaria. Si v.g. famulus domini habentis cum licentia illum librum, furtivis temporibus eum in domini cubiculo transcribat, quem librum famulus nullo modo retinet, sed dominus. Deinde finge, dominum dictare ex libro famulo transcribenti, tunc famulus nec retinet, nec legit librum, sed solùm transcribit. Hi tamen casus rari, vel metaphysici sunt magis, quàm morales, & adhuc famulus diceretur legens librum, non illum ex quo dominus dictat, sed quem ipse scribit; neque enim potest scribere, quin simul legat id, quod ipse scribit. Unde idem dicendum videtur de illo, qui non transcribit, sed excipit, & scribit tractatum, quem magister hæreticus de religione, vel hæresim continentem ex cathedra sua scholasticis, vel in cubiculo suo scriptori dictat.

94. *Excommunicantur defendentes libros. Defendentium nomine qui comprehendantur.* Ultimo loco eadem Bullæ clausula excommunicantur *defendentes* eosdem libros, *quomodolibet, ex quavis causa, publicè, vel occultè, quovis ingenio, vel colore*; in quibus verbis comprehenduntur, qui librum occultat ne deferatur, vel comburatur, vel qui vi, aut fraude id impedit: qui conatur suadere librum bonum esse, atque ideo non dignum prohibitione: qui doctrinam pravam in eo contentam tueri conatur, & ab omni labe defendere. Hi enim omnes re, aut verbis libros defendunt; & hoc licèt eo prætextu faciant, ut veritas elucescat, vel disputandi gratia: ideo enim additur *quovis ingenio, vel colore*. Unde neque excusaretur dicendo, se id facere, ut rationes inveniantur ad hæreticum convincendum. Videantur Sanchez *ubi suprà, num.* 58. Suarez *num.* 25. & Castro Palao *dicto* §. 2. *n.* 14. qui alios afferunt, & notant non comprehendi hac censura eum, qui doctrinam bonam, & veram in libro contentam approbat, & laudat, dum tamen librum ipsum absolutè non censeatur approbare: nec etiam, qui stylum, eloquentiam, phrasim, ingenium laudat, dum non arguat laudem, vel approbationem libri.

95. *An defendere censeatur qui dicit, Hic liber optimus est, seclusa hæresi.* Castro Palao dubitat de eo, qui dicit, *hic liber optimus est seclusa hæresi*. & refert Suarium *d. n.* 25. dicentem, eam esse defensionem, prohibitam, quod idem Castro Palao verum putat, si verba illa coram aliis proferantur. Sed nescio ubi id apud Suarium inveneris, qui id nusquam dixit, nec dicere debuit. Nam si liber hæretici de religione non tractet, sed de medicina, v. g. & tamen quia aliquam contineat hæresim, sit eo ipso prohibitus, non est cur non possit quis dicere, *si hic liber non contineret hæresim, optimus esset*, nam revera si hæresim non contineret, non reprobaretur, sed ab omnibus cum approbatione legeretur. Idem autem est dicere, *hic liber seclusa hæresi optimus est*, ac dicere; *si non contineret hæresim, optimus esset*: in neutro enim casu laudatur liber absolutè, sed sub conditione si hæresim non contineret.

96. *An sufficiat dicere, vel scribere apud se solum Liber hic bonus est, & prohibitione indignus.* Dubitari tamen potest duodecimò, an sufficiat ad hanc excommunicationem contrahendam dicere, vel scribere apud se solum, *liber hic bonus est, & prohibitione indignus*. Non est autem dubium, si hæc verba dicantur, vel scribantur animo hæretico, sufficere ad excommunicationem ob hæresim externam incurrendam. Sed quæstio est de excommunicatione præcisè contra defendentes hos hæreticorum libros. Et quidem si liber sit de religione nullam continens hæresim, possunt ea verba dici sine hæresi interna; imò licèt hæresim con-

 tineat,

tineat, posset aliquis sine hæresis approbatione judicare librum illum debere permitti, non obstante hæresi contenta, propter magnam utilitatem, quam aliunde afferre potest ad alios fines. P. Sanchez *ubi suprà*, cum Ugolino, quem affert, videtur differentiam agnoscere inter eum, qui solus profert hæc verba nemine audiente, *hic liber optimus est*, & eum qui solùm etiam scribit in libri defensionem: hunc enim dicit incurrere hanc censuram, etiamsi nulli scriptum communicet; illum verò alterum non incurrere, quia illa non est defensio.

97. P. Castro Palao *dicto num.* 14. dicit si argumenta dissolvas, quibus liber impugnatur, vel in ejus favorem rationes investiges, affici te hac censura, *etiamsi omnia hæc occultè, & solus facias*. Pro quo affert Sancium, & Suarium, sed immeritò, cùm id nusquam dixerint, sed solùm quando publicè, vel occultè facit; ipse autem de suo addidit verba illa, *& solus*, quæ illi non posuerunt: nec idem est occultò facere ac apud se solum, cùm occulta sint quæ coram paucis fiunt, ut constat. Quod verò magis miror, paulò post idem Auctor agnoscit discrimen inter proferentem, vel scribentem apud se solum verba illa, *hic liber non est prohibitione, aut combustione dignus*, ita ut scribens censuram incurrat, non verò ore proferens; quia scriptura est quid permanens, & per illam continuò defendis, at verba statim transeunt. Quod non video quomodo cohæreat cum iis, quæ paulò ante dixerat, defendentem, & investigantem rationes contrahere censuram, licèt solus & sine auditoribus id faciat.

98. Ego puto, formaliter loquendo, nullam esse differentiam inter vocem, & scripturam, nec Suarez ullam agnovit, sed de utraque dixit esse defensionem, sive publicè, sive occultè fiat: nihil tamen dixit de eo, qui solus apud se loquitur, vel scribit. Esse tamen potest differentia materialis, ob quam communiter loquendo qui solus scribit, non verò qui solus loquitur, dicatur defendere. Nam defendere est armare librum, & munire illum contra oppugnare, vel comburere volentes. Dux autem dicitur munire arcem, quando tormenta bellica in ea locat, quibus oppugnatores repelli possint; & licèt solus id faciat, verè arcem munit. Si tamen Dux tormenta ibi collocaret, quando hostes non possunt venire, eo animo ea statim auferendi, & solùm ad videndum, an locus capax sit, non diceretur adhuc arcem munisse, sed voluisse experiri, an muniri posset. Sic ergo loquens apud se solùm non defendit, aut munit librum, cùm voces illæ in iis circumstantiis neminem possint deterrere à libro impugnando. Quod idem propter eandem rationem dicendum esset, si aliquis apud se solum clauso cubiculo id scriberet, quando nemo ingredi, aut supervenire potest, qui scripturam legat, & cum animo firmo lacerandi, vel comburendi statim scripturam, ita ut nullum sit periculum, quod ad manus alicujus unquam veniat. Quia tamen casus hic non est moralis, sed semper periculum esse potest, quod scriptura quantumlibet in occulto facta, & clausa, ab aliquo superveniente videri possit, videtur jam esse defensio, & munimen libri, cùm possit ea scriptura oppugnatores aliquo modo deterrere, atque ideo liber jam sit magis munitus, & armatus contra oppugnare volentes: quare materialiter loquendo, & secundùm moralem, & communem rerum contingentiam, possumus differentiam illam inter scribentem & proferentem agnoscere.

99. Dubitatur decimotertiò de eo, qui dicit, *ego volo hunc librum defendere*, an si ulterius non progrediatur, censuram hanc incurrerit. Ugolinus, quem affert & sequitur Sanchez *dicto num.* 58. negat incurrere, quia id non est defendere, sed ostendere animum defendendi: secus verò si jam in procinctu esses, & provocares ad certamen; quia ipsamet provocatio, & ad certamen præparatio est defensio quædam. Sicut dux ille dicitur arcem defendere, qui contra hostem armatus stat, etsi actu non pugnet. Quibus consentit etiam Farinacius *de hæresi, q.* 180. *n.* 12. Alii tamen, quibus magis assentior, dicunt, regulariter loquendo, hunc incurrere censuram: ita Castro Palao *dicto num.* 14. quia illa significatio voluntatis retrahit impugnare volentes, videntes librum esse patrono, & defensore munitum: quare hæc ipsa voluntatis significatio est defensio, liber enim non solùm rationibus, sed etiam auctoritate defendi potest; qua certè auctoritate munitur liber cùm aliquis se ejus defensorem profitetur. Quod multò magis in casu nostro locum videtur habere, in quo verbis Bullæ designantur non solùm *defendentes*, sed etiam *quomodolibet* defendentes, quod verbum ampliat significationem ad eos etiam, qui non in omni rigore, sed in aliquo latiori etiam, & minùs proprio sensu defendere videntur.

An qui dicit, volo hunc librū defendere, an si ulterius non progrediatur, censurā incurrat.

Dubitari potest decimoquartò, an incurrat hanc censuram, qui apud Sedem Apostolicam consulit, vel procurat, ne liber aliquis hæretici nuper editus, tractans de religione, vel hæresim continens, nominetur in indice librorum prohibitorum: qui casus non semel mihi contigit. Et videtur ea supradictis id non posse sine censura fieri, quia nomine defendentium, doctores ut vidimus, intelligunt eos qui impediunt, ne liber comburatur, vel deferatur, aut extirpetur, vel qui suadent, librum non esse prohibitione dignum. Aliunde verò videtur hoc officium non esse prohibitum, quia contingere potest, quod summus Pontifex, & sacra Congregatio Cardinalium ab eo deputatorum, ob rationabiles causas judicet, esse aliquando dissimulandum cum aliquo, cujus emendatio, & conversio speratur, & qui evulgatione illa, & nominatione magis irritaretur, & rueret in pejus: quo casu sicut ipse Pontifex potest id facere, ita potest petere consilium, ut videat, an id expediat: quare potest ei id consilium dari, quod in his circumstantiis utilius ad fidei negotium existimatur. Et quidem aliquando interrogatus id ego consului, non quidem ut liber positivè approbaretur, aut permitteretur, vel censeretur à prohibitione Bullæ cœnæ immunis, sed ut ad tempus differretur ejus expressio in indice, cùm ea necessaria non esset, ut liber hæretici de religione tractans censeretur ipso facto prohibitus. Aliunde verò in iis libris errores, & deliria ipsorum hæreticorum ex professo impugnabantur, quod testimonium efficacius videbatur pro Ecclesiæ auctoritate, salutem ex inimicis ipsis obtinentis paulatim ad veritatis viam accedentibus, & non longè jam à recta via sentientibus; in quibus circumstantiis absque ullo scrupulo credo posse id consuli, nec id esse libros hæreticorum defendere. Non enim laudatur, nec approbatur liber, nec asseritur non esse prohibitione dignus, imò nec procuratur, quod non prohibeatur, cùm jam supponatur ex Bullæ ipsius verbis prohibitus; sed solùm consulitur dissimulatio, & dilatio expressionis, quæ expressio non est necessaria ad prohibitionem, sed fit ad majorem abundantiam, & cautelam. Atque id totum non fit in favorem libri, vel Auctoris, sed in favorem fidei & Ecclesiæ, cui noceret publicatio, & expressio in illis circumstantiis. Denique quia id totum fit apud Sedem 100.

An incurrat hanc censuram qui apud Sedem Apostolicam procurat ne liber hæretici nominetur in indice librorum prohibitorum.

dem Apostolicam, & Summum Pontificem, à quo licet absque violatione Bullæ peti potest facultas legendi ejusmodi libros pro una, & pluribus personis, sic posset pe i facultas generalis pro integra provincia, vel pro omnibus generaliter, ad tempus aliquod, concurrentibus rationabilibus causis, quæ id fore utile suaderent. Minus autem est consulere, ut non urgeatur nominatim pro legis observantia, quàm petere leg. dispensationem, vel abrogationem. Nun videtur itaque pœnam legis violatæ incurrere, qui apud ipsum legis. Auctorem agit, ut justis de causis legis rigor in aliquo casu mitigetur, vel non urgeatur ejus executio, quia non potest lex violari, nisi legislatore invito, qui non potest esse invitus dum vel consilium petit, vel saltem audit, quæ debita reverentia, & submissione eidem proponuntur.

§. IV.

De pœnis contra hæreticorum libros legentes, vel habentes.

101. *Præcipua pœna est excommunicatio major Papæ reservata.* Præcipua, & prima pœna est excommunicatio major Papæ reservata in Bulla cœnæ, quam tamen excommunicationem non incurrit nisi qui scienter legit, habet, vel defendit librum hæretici, nam in Bulla exprimuntur solùm *Scienter* hæc facientes. Unde si sit ignorantia etiam culpabilis, & crassa, qua ignoratur Auctorem esse hæreticum, vel librum tractare de religione, aut heresim continere, excusabit ab hac excommunicatione, ut cum aliis tradunt Suarez *dicto sect.* 2. *num.* 17. & Sanchez *dicto cap.* 10. *num.* 38. *&* 39. ubi adverti non excusari, qui scit auctorem esse hæreticum, quamvis nesciat in particulari, quis sit Auctor: sicut sufficit scire, quod continet hæresim, licèt ignoretur hæresis in particulari.

102. Addit tamen Sanchez *dicto num.* 38. non excusare ignorantiam ab hac censura, quando esset adeo crassa, ut esset ingens temeritas: quod rursus explicat reperiri, quando præcessit vehemens suspicio de malitia libri, quod idem in genere de omni lege pœnam imponente facienti scienter docuerat lib. 9. de matrimonio, disp. 32. num. 39. ubi num. 40. idem extendit ad ignorantiam affectatam, qua quis elegit nescire, ut liberiùs delinquat, quam ignorantiam dicit scientiæ æquiparari. Quod idem de ignorantia affectata dixit Suarez *dicto num.* 17. Cæterùm idem Sanches *de ignorantia affectata dicto c.* 10. *num.* 38. contrarium expresse docet, & dicit ignorantiam affectatam, qua quis affectat nescire, ut liberiùs legat, excusare à censura, quia revera ille non legit scienter: ubi non tam miror eum sibi è sdem verbis contradicere (sapientis enim est mutare sententiam,) quàm nullam facere mentionem sententiæ contrariæ, priùs à se traditæ, & ex professo probatæ, ut saltem eam retractaret, & rationem redderet mutationis illius.

103. Hanc eandem contradictionem, seu inconstantiam invenies in Castro Palao, qui *in eodem* 1. *tomo* Sancii vestigiis inhærens, utramque sententiam contrariam in diversis locis ampleaus est. Nam *tractat.* 2. *disp.* 1. *puncto* 18. *num.* 1. dicit ignorantiam affectatam æquiparari scientiæ, & ideo non excusare à pœna imposita scienter facienti, juxta primam Sancii sententiam ex libro 9. de matrimonio, quam affert. Postea verò *tract.* 4. *disp.* 2. *puncto* 10. §. 4. *num.* 1. secundam Sancii sententiam sequutus, quem ibi affert, dicit legentem libros hæreticorum cum ignorantia affectata non incurrere hanc censuram, quia lata est contra scienter legentes. In quo Auctore minùs excusabilis est contradictio in uno, & eodem tomo contenta, quàm apud Sanchez, qui in diverso opere, & post longum tempus mutavit; quare ipsum retractasse postea priorem sententiam, dixit Diana 3. *part. tract.* 6. *miscellaneis resolut.* 7. Suarez autem *dicto num.* 7. priorem Sancii sententiam ampleaus est, quia ipsa verba hujus legis non restringi, sed ampliari debere putavit, utpote quæ non sit odiosa, sed fidei favorabilis, ut suprà vidimus.

104. *Quæ ignorantia excusat ab hac censura.* Ego tamen magis assentior secundæ Sancii sententiæ, & puto ignorantiam non temerariam, sed tamen affectatam excusare ab hac censura, quam tenent etiam Filliucius, Bonacina & Duardus, quos refert, & sequitur Diana *loco proximè citato*, quibus adde Gasparem Hurtado, & Cœl Ititinum, quos affert, & sequitur idem Diana part. 5. tract. 9. de excommunicatione, resolut. 17. quia undecumque ignorantia proveniat, tollit scientiam, quæ ad hanc censuram necessariò exigitur, cùm in solos *scienter* operantes lata sit. Notari tamen bene Suarez, non requiri scientiam evidentem, sufficit enim testimonium fide dignum, vel publica fama, vel quid simile.

105. *Secunda pœna, fieri de hæresi suspectos.* Secunda pœna, vel quasi pœna violantium hanc legem est, quod fiunt de hæresi suspecti: quod quidem ad forum conscientiæ parum refert quia in eo foro standum est confessioni pœnitentis. In foro autem externo, & quoad Iudices causarum fidei, quæstio esse solet an legentes, retinentes, &c. prodictos libros suspecti sint leviter, vel etiam vehementer de hæresi, & qualiter torqueri, vel puniri possint. De quo videri possunt Castro Palao *dicto tract.* 4. *disp.* 1. *punct.* 10. §. 4. & Diana *parte* 4. *tract.* 7. *de pœnis delictorum*, *&c. resolutione* 6. qui alios plures referunt, & ferè id totum ad prudentiam, & arbitrium judicum remittendum dicunt, qui ex variis personarum, librorum, materiarum, & aliis circumstantiis judicare debent, an id ingerat veram hæresis suspicionem, an nullam, an levem, an vehementem, vel etiam violentam; neque enim una generalis regula tradi potest, cùm id totum ex innumeris circumstantiis dependeat.

106. *Tertia, solet haberi pro hæreticorum fautoribus.* Tertiò, & ferè eodem modo solent prædicti aliquando haberi pro hæreticorum fautoribus, præsertim imprimentes, scribentes, transportantes hæreticorum libros. Id tamen totum pendet etiam ex circumstantiis judicum arbitrio ponderandis, de quibus videri potest Castro Palao *ubi suprà*, & alii quos affert, nam id etiam totum ad forum merè externum spectat.

107. *An excusentur à censura, qui eos libros propria auctoritate comburunt.* Duo restant, quæ magis spectant ad forum conscientiæ. Primum est, an excusentur à censura, qui eos libros propria auctoritate comburunt. Non desunt, qui eos à peccato excusent, quam sententiam probabilem esse significat Diana 4. *part. tract. de Bulla Cruciata, resolut.* 37. & pro ea affert Zanchinum *in tract. de hæreticis, cap.* 7. *num.* 7. & repertorium inquisitorum verb. *libri*, & Filliucium *tract.* 16. *cap* 3. *num.* 45. *&* *tract.* 22. *cap.* 7. *num.* 208. & favere videtur Bonacina *tom.* 3. *disput.* 1. *de excommunicationib. Bulla Cœnæ, quæst.* 2. *punct.* 4. *num.* 18. Sed Auctor illius repertorii est multò antiquior Julio III. qui in Bulla sua, quæ incipit *Cum meditatio*, præcepit ut si libri ad inquisitores deferantur; quam Bullam Integram refert Penna in ultima parte directorii; & illius partem refert Castro Palao *dicto puncto* 10. §. 1. *num.* 1 &

num. 12. Filliucius verò in primo loco suprà allegato, loquitur solùm de excommunicatione Bullæ Cœnæ, quam quidem fatemur non incurri à comburentibus libros, cùm non sint retinentes. In secundo autem loco licèt generaliter dicat non incurrere excommunicationem, non tamen dicit id licitè fieri, & videtur etiam intelligendus de excommunicatione Bullæ Cœnæ, non de illa alia Julii III. qui non solùm id prohibuit, sed etiam obligationem tradendi hos libros inquisitoribus propter speciale præceptum sub excommunicatione impositum, ut diximus. Ita Suarez *in præsenti, dicta sect.* 2. *num.* 23. Sanchez *dicto c.* 10. *num.* 56. Hurtado *dicta disp.* 76. §. 312. Azor, Farinacius, & alii plurimi, quos congerunt, & sequuntur Castro Palao, & Diana locis citatis. Cùm autem hoc totum fundetur in jure humano, & voluntate Summi Pontificis id præcipientis, non oportet alias rationes superaddere. Advertunt tamen benè prædicti Auctores, si quis propria auctoritate eos libros combureret, non incurrere excommunicationem Bullæ Cœnæ, sed aliam, quia illa est contra retinentes: qui autem librum comburit, non retinet, nisi forè jam antea culpabiliter, & scienter retinuisset: tunc enim jam Bullæ excommunicationem incurrisset, à qua per combustionem sequentem non liberatur; imò nec tradendo libros inquisitori, sed indiget absolutione, ut constat.

Secundum dubium esse potest, an legentes,
108. vel retinentes libros alios prohibitos, qui non sunt hæreticorum, hæresim continentes, vel de religione tractantes, incurrant excommunicationem. De quo in universum consulenda sunt edicta, & prohibitiones promulgatæ ab Inquisitoribus in suis provinciis & territoriis. Et videri possunt Suarez *dicta sect.* 2. *numero* 29. Sanchez *num.* 26. & Castro Palao *dicto puncto* 10. *in principio* & §. 1. *num.* 2. *&* 7. apud quos constat censuræ pœnam extensam esse ad aliquos alios libros: & in universum Pius IV. in sua Bulla relata ante indicem librorum prohibitorum, expressè statuit, *ut qui hæreticorum libros, vel cujusvis Auctoris scripta propter hæresim, vel falsi dogmatis suspicionem damnata, atque prohibita legerit, habueritve, ipso jure in excommunicationis pœnam incidat, eámque ob causam in eum, tanquam de hæresi suspectum inquiri, & procedi liceat: præter alias pœnas super hoc ab Apostolica sede, sacrisque canonibus cõstitutas. Qui autem libros alia de causa prohibitos legerit, habueritve, præter peccati mortalis reatum, Episcoporum arbitrio severè se noverit puniendum.* Factæ sunt etiam aliæ extensiones excommunicationis, & aliquando reservatæ ad libros Astrologiæ judiciariæ, ad libros quoscunque hæresiarcharum, & ad aliquos libros Hebræorum, quæ videri possunt apud Suarez, & Castrum Palao locis citatis.

An legentes vel retinentes libros alios prohibitos, qui nō sunt hæreticorū, incurrant excommunicationem.

Agendum hîc esset de denunciatione, & obligatione denunciandi hæreticos, quod est aliud medium, quo Ecclesia utitur ad hæreticos corrigendos, & coërcendos. De hoc tamen dixi quantum satis est *disp.* 38. *de Iustit. & Iure, sect.* 2. quibus nihil nunc addendum videtur, & videri possunt ultra Auctores ibi citatos, Suarez *in præsenti, disputatione vigesima, sectione quarta,* & Castro Palao *primo tomo, tractatu quarto, disputatione tertia, puncto quarto.*

De denūtiatione, & obligatione denuntiandi hæreticos fidel.



DISPUTATIO XXII.

De communicatione cum hæreticis prohibita, ubi de communicatione cum aliis infidelibus.

SECTIO I. *An ratione excommunicationis prohibita nobis sit communicatio cum hæreticis.*

II. *De communicatione prohibita cum hæreticis in matrimonio, ubi de separatione à conjuge in hæresim lapso.*

III. *Quando, & quomodo possit, vel debeat conjux à conjuge hæretico divertere.*

IV. *De communicatione civili cum Paganis, & præsertim cum Iudæis prohibita.*

V. *Disputatio cum infidelibus, an, & quomodo licita sit.*



HOc est aliud medium utile, & necessarium contra hæreticos, communicationem cum illis interdicere. Quia verò non solùm cum hæreticis, sed etiam cum aliis infidelibus, imò in pluribus aliquando casibus, & strictiùs communicatio fidelibus prohibetur, comprehendemus hac disputatione quæ ad communicationem etiam cum aliis infidelibus illicitam spectant, quam partem ad hunc locum remisimus, cùm debuisset superiùs examinari, quando de infidelibus non baptizatis sermo fuit. Agemus autem priùs de iis, quæ propria sunt hæreticorum, postea de iis, quæ pertinent ad alios infideles, postea denique de iis, quæ utrisque communia sunt.

SECTIO I.

An ratione excommunicationis prohibita nobis sit communicatio cum hæreticis.

SUppono, hanc communicationem posse aliunde esse illicitam propter scandalum, vel propter periculum perversionis, vel aliquid aliud: nunc verò solùm quærimus, an ea hoc præcisè capite, quod hæretici omnes excommunicati sunt, ut suppono ex disputatione sequenti, reddatur illicita communicatio cum illis. Est autem duplex excommunicatio, altera sacra, seu in rebus sacris; altera civilis, seu in rebus profanis, & civilibus, & de utrisque potest quæstio procedere.

Prima sententia docet, quoties constat aliquem esse hæreticum, eo ipso prohibitam esse cum illo communicationem. Ita Sotus *in* 4. *dist.* 25. *quæst.* 1. *art.* 1. *&* 3. *& dist.* 20. *quæst.* 1. *art.* 5. *conclus.* 2. Communis tamen sententia id negat, quandiu hæreticus non est juridicè declaratus, & denunciatus; quia Concilium Constan- *Sententia communis.*

tiense induisit generaliter omnibus fidelibus, ut possent licitè communicare cum omnibus excommunicatis, exceptis nominatim denunciatis, & notoriis Clericorum percussoribus, ubi nulla prorsus fit exceptio de hæreticis: non est ergo cur indultum illud ad communicationem etiam cum illis non extendatur. Ita Toletus, Vgolinus, Suarez, Azor, & alii, quos refert, & sequitur Thomas Sanchez *lib. 2. in Decal. cap. 9. n. 3.* Hurtado *in præsenti, disp. 76. §. 4.* & alii comuniter, quod ego etiam in aliis locis semper amplexus sum.

2. *Objectio 1.* Pro contraria tamen sententia objicitur primò ex cap. *Sicut ait*, de hæreticis, ubi anathemate puniuntur, qui cum hæreticis negotiationem exercere præsumunt. Respondet Hurtado §. 8. ante Concilium Constantiense cum omni excommunicato notorio fuisse interdictam communicationem, quare interdicta etiam erat cum omni hæretico, quod tamen in Concilio illo prædictam moderationem accepit. Hoc tamen non satisfacit, quia communicatio civilis in negotiatione humanâ cum excommunicato, etiam ante Concilium Constantiense, non puniebatur excommunicatione majori, sed minori, sicut nunc de facto communicantes civiliter cum denunciato non incurrunt, nisi minorem excommunicationem. In illo autem textu exercentes negotiationem cum hæreticis *anathemate* puniuntur, quod certe plus est, quàm excommunicatio minor: ergo prohibitio illa non erat communis omnibus communicantibus cum excommunicatis notoriis, sed peculiaris in ordine ad hæreticos. Faciliùs ergo respondetur, etiamsi prohibitio illius capitis diversa sit à prohibitione generali communicandi cum excommunicatis, eam tamen comprehendi sub generali indulto Concilii Constantiensis, in quo omnis communicatio prohibita, sive ob censuram, sive ob quodlibet aliud Ecclesiasticum præceptum, aufertur, exceptis illis duobus excommunicatorum generibus: verba enim Concilii in extravaganti illa, *Ad evitandam*, sunt hæc: *Nemo posthac teneatur abstinere, & separare se, nec evitare communicationem alicujus ratione alicujus sententiæ, aut censuræ Ecclesiasticæ, aut suspensionis, aut prohibitionis ab homine, aut à jure generaliter promulgatæ, &c.* Quæ verba generalia habentur in Concil. Basileensi sess. 20. ad finem, & decreto Concil. Constantiensis relato ab Antonino *part. 3. tit. 25. cap. 3.* sive ergo prohibitio communicationis cum hæreticis procedat ex lege generali, ratione excommunicationis in genere, sive ex lege particulari strictiùs, & graviùs prohibente communicationem cum hæreticis, id totum sublatum videtur illis generalibus verbis Concilii Constantiensis, quandiu hæreticus non est denunciatus.

3. *Objectio 2.* Secundò objicitur ex *c. si quem forte*, 24. q. 1. ubi puniuntur qui ab hæreticis, & schismaticis sacramenta accipiunt, seclusa extrema necessitate. Respondetur eodem modo prohibitionem illam quatenus est ex jure humano, moderationem habere ex dicto decreto Concilii Constantiensis, manere tamen quatenus est ex jure divino, vel naturali in multis casibus, v.g. si timeatur periculum perversionis, si sit implicita communicatio in falsa doctrina, aut ritibus falsis, si sequatur scandalum, si detur sine necessitate occasio hæretico ministrandi indignè sacramentum, & in aliis casibus similibus.

4. *Objectio 3.* Tertiò objici potest, quod excommunicatio hæreticorum videatur esse de jure divino, atque adeo non potuerit subjacere moderationi Concilii Constantiensis. Respondet Hurtado *ubi supra*, §. 9. dato antecedenti, negando illationem: nam licet hæretici de jure divino essent excommunicati, atque adeo non possent licitè recipere, nec conferre sacramenta; non est tamen de essentia excommunicationis, quod alii fideles non possint cum excommunicato communicare, sed id additum est ab Ecclesia, quæ potest hunc effectum aliquando tollere. Hæc tamen responsio non potest satisfacere, quia argumenta, quæ probant hæreticos esse de jure divino excommunicatos, si quæ sunt, probant potissimùm de communicatione aliorum cum illis prohibita. Ad hoc enim afferuntur verba Joannis epist. 2. *Ne ave dixeritis*, & Pauli 1. ad Corinth. 5. *cum ejusmodi nec cibum sumere*, & alia hujusmodi, quæ immediatè de secunda communicatione agunt: & ex hac communicatione cum illis prohibita arguunt aliqui, eos esse de jure divino excommunicatos: non potuit ergo permitti ab Ecclesia communicatio cum illis, si non potuit eos non habere excommunicatos. Negandum ergo est antecedens, de quo ex professo dicendum est disp. sequenti, agendo de excommunicatione hæreticorum.

5. Hoc ergo supposito, in quo omnes jam ferè conveniunt, restant dubia aliqua circa applicationem hujus doctrinæ ad casus particulares. Dubitatur ergo primò, an liceat communicare etiam cum hæretico qui nominatim per sententiam condemnatus est, & declaratus hæreticus. *An liceat communicare cum hæretico, qui nominatim per sententiam condemnatus est, & declaratus hæreticus.* Prima sententia satis communis id negat, quia cùm excommunicatio sit indubitanter, & semper affixa hæresi, idem est judicialiter declarare aliquem nominatim hæreticum, ac declarare illum excommunicatum. Ita uterque Sotus, Medina, Henriquez, Gutierrez, & alii, quos affert Sanchez *dicto c. 9. n. 4.* dicens eam sententiam probabilissimam esse, quàm ex professo probat Suarez *de Censuris, disp. 9. sect. 2. n. 10.* & *in præsenti, disp. 21. sect. 3. n. 8.* Alii tamen dicunt, id non sufficere, ut sit excommunicatus vitandus, nisi judex declaret eum censuram incurrisse. Ita Navarrus, & Graffius, quos affert, & sequitur Sanchez *d. n. 4.* qui addit, non sufficere quod declaretur incurrisse pœnas, vel etiam censuras hæreticis impositas, nisi declaretur excommunicationem incurrisse, quia aliqui adhuc ignorabunt an hæreticis imposita sit excommunicationis pœna. Quam sententiam Suarez *in præsenti, dicta sect. 3. num. 8.* probabilem putat, quando Judex solùm declaravit crimen hæresis, non verò si declaraverit incurrisse censuras. Quando tamen declaravit incurrisse pœnas hæreticorum, non nominando censuras, ipse Suarez non explicuit, an existimaret probabilem hanc Sancii opinionem.

6. Vnde obiter adverte, statum hujus controversiæ non esse benè explicatum ab Hurtado *d. disp. 76. §. 10.* sed præter utriusque partis mentem, ipse enim dicit, quæstionem esse, an si Judex dicat, *damno Henricum hæreticum, & illum dico incurrisse excommunicationem*, id sufficiat, ut sit vitandus. In qua quæstione affirmat P. Suarez: Sanchez verò negat, nisi Judex addat, *illum nunc excommunico, aut jubeo vitari.* Quod quidem longè abest à mente horum Auctorum: nam Sanchez expressè asserit esse vitandum, si Judex declarat eum incursisse excommunicationem, negat tamen quando id solùm tacitè declarat, & per consequentias, nimirum declarando solum crimen, vel incurrisse pœnas, aut censuras, non exprimendo excommunicationem. Suarez verò dicit sufficere, quod declaretur crimen, quæ est quæstio valdè diversa. Vnde non meliùs idē Hurtado intulit hoc corol-

larium;

larium: *Ex opinione*, inquit, *Patris Suarez sequitur, nos non posse communicare cum hæretico damnato à Quæsitoribus: ex opinione Patris Thomæ sequitur oppositum.* Quod approbavit etiam Diana *parte 5. tract. 14. miscellan. resolut. 97.* Quæ certè illatio est contra mentem utriusque. Nam Suarez *n. 8.* notat expressè, hanc quæstionem in praxi vix unquam posse habere locum, quia ut fatetur Simancas *in instit. tit. 9. n. 164.* judices non solent declarare aliquem hæreticum, quin simul declarent pœnas ab eo incursas, & incurrendas: quare de facto in utraque sententia hæretici condemnati vitandi sunt, quia semper declarantur excommunicati, quod ego intelligo quandiu non absolvuntur. Communiter enim Inquisitores statim post prolatam sententiam faciunt reos abjurare, & eos absolvunt. Nec Sanchez dixit, de facto posse nos communicare cum hæretico condemnato ab Inquisitoribus, sed solùm sub conditione si non declaretur incurrisse excommunicationem. Quæ quidem conditionalis de facto parum deservit, quia ut constat ex formulis processuum & sententiarum sancti Officii quæ circumferuntur in libris agentibus de praxi illius tribunalis, in sententia reus declaratur hæreticus, & incurrisse in omnes pœnas, & censuras hæreticis statutas & postea expressè explicatur, quia reus pœnitentiæ signa ostendit, dari ei præmissa abjuratione absolutionē ab excommunicatione, quam ob hæresim prædictam incurrit. Falsum ergo est, quod juxta Sancii sententiā possumus de facto communicare cum hæretico ab Inquisitoribus condēnato.

7. *Sufficienter declaratur hæreticus vitandus, quando publicatur sententia judicis declarantis illum esse hæreticum, & incurrisse censuras.*

Ut tamen de utraque illa sententia judicium aliquod feramus, ego in primis cum P. Suarez existimo, sufficienter declarari hæreticum vitandum, quando publicatur sententia judicis declarātis illum esse hæreticum, & incurrisse censuras contra hæreticos statutas, etiamsi sub nomine *excommunicationis* non exprimatur, quia sufficienter per voces æquipollentes exprimitur. Sicut licèt in testamento nuncupativo testator debeat voce articulata coram testibus exprimere hæredem, vel scribere; sufficit tamen si dicat, instituo hæredem fratrem meum, quando unicum fratrem habet, quia id æquivalenter est illum nominare, ut cum communi dixi *disp. 24. de just. sect. 1. n. 4.* Similiter ergo sufficiet dicere Petrum incurrisse censuras contra hæreticos latas, cùm constet hæreticos esse in jure excommunicatos: quis enim neget sufficienter exprimi, esse excommunicatum eum qui publicatur incurrisse censuram Canonis contra Clericorum percussores, cùm constet, hoc nomine excommunicationem Canonis, *si quis suadente*, significari, & intelligi? Imò in eodem decreto Concilii Constantiensis hæc non exprimitur sub nomine *excommunicationis*, sed sub nomine, *sententiæ Canonis*, his verbis: *salvo si quem pro sacrilega manuum injectione in Clericum, in sententiā latam à canone adeo notoriè constiterit incidisse.* Ratio autem est, quia definitio, & definitum idem sunt: cùm ergo excommunicatio hæretici sit censura peculiaris contra hæreticos statuta, qui hanc juridicè promulgat, eo ipso promulgat excommunicationem. Nec obstat, quod aliquis ignorare posset, censuram illam esse excommunicationem: nam posset etiam alius ignorare illam esse excommunicationem majorem, atque adeo non sufficeret declarare, quod incurrerit excommunicationem, sed deberet exprimi, quod incurrerit excommunicationem majorem; quod tamen Sanchez non concedet. Atque in exemplo etiam suprà adducto posset aliquis testis ignorare Petrum esse fratrem testatoris: sufficit tamen, quod sciat fratrem esse hæredem, ex qua notitia statim veniet facilè in notitiam personæ determinatæ.

8. *Non sufficit quod in sententia declaretur hæreticus, sed requiritur quod censura fuerit à judice promulgata.*

Existimo tamen secundò cum P. Sanchez, ad obligationem vitandi hæreticum ob excommunicationem non sufficere, quod in sententia declaretur hæreticus. Ratio autem est, quia in illa extravaganti, *Ad evitanda*, ad obligationem vitandi excommunicatum, requiri videtur, quod non solùm crimen, sed censura ipsa fuerit à judice promulgata, & non aliter, *nisi censura hujusmodi fuerit vel contra personam certam à judice publicata, vel denuntiata specialiter, & expressè, &c.* ut videri potest apud Suarez *dicta disput. 9. de censuris, sect. 2. num. 2.* ubi extravagantem integram refert. Iudex ergo debet non solùm crimen, sed censuram promulgare, ut obligatio vitandi oriatur, quod non fit, si judex solùm declaret hæresis crimen: tunc enim censura non publicatur à Iudice, sed à sola lege imponente excommunicationem hæreticis: non ergo concurrunt requisita à Concilio ad excommunicatum vitādum.

9. *Quandonam à judice aliquis publicatus hæreticus, & incurrisse pœnas hæreticis statutas, non exprimendo censuras.*

Difficultas esse posset, quando à judice aliquis declaratur, & publicatur hæreticus, & contraxisse omnes pœnas hæreticis statutas, non exprimendo *censuras*. In quo casu Sanchez negat esse vitandum, Suarez verò affirmat, non tamen explicuit, ut dixi, an contrarium esset, vel non esset probabile, ut explicuerat in casu præcedenti esse probabile non debere vitari, quando solùm declaratur crimen: in hoc ergo casu, qui tamen rarò, aut nunquam contingere potest, utrumque posset probabiliter dici. Qui enim cum Sancio negaret, posset id fundare in verbis dictæ extravagantis, in quibus exigitur, quod sit à judice *censura* ipsa promulgata: quare ad minus videtur exigi, quod sub nomine *censuræ* exprimatur; nam nomen illud genericum *pœnarum*, videtur nimis latum, & minus sufficiens, ut censura ipsa dicatur à Iudice denuntiata, & publicata *specialiter & expressè*. Aliunde verò qui id affirmet cum Suario, probare id potest, quia sicut excommunicatio sufficienter exprimitur, ut dicebamus, quando exprimitur incurrisse censuram contra hæreticos latam, sic videtur sufficienter exprimi, quando exprimitur incurrisse pœnas hæreticorum, cùm constet hanc esse unam ex iis pœnis. Verba autem illa, *specialiter, & expressè*, referri possunt non ad censuram, sed ad personam, ut necesse sit sententiam ferri ad personam specialem, & expressam, non in confuso, ut fit quando declarantur excommunicati omnes, qui tale crimen commiserunt. Hoc tamen, ut dixi, ad praxim parum refert, quia communiter Judex in sententia declarat hæreticum incurrisse pœnas, & censuras, & excommunicationem, à qua si pœnitentiam ostendit, jubet, abjuratione præmissa, quod statim absolvatur.

10. *An non solùm in civilibus, & humanis possimus cum hæretico nō denuntiato communicare, sed etiam in sacris, & spiritualibus.*

Secundò principaliter dubitatur, an non solùm in civilibus, & humanis possimus cum hæretico non denunciato communicare, sed etiam in sacris, & spiritualibus. Certum autem est, non posse nos cum hæreticis communicare in ritibus propriis sectæ hæreticæ, quia hoc esset contra præceptum confessionis fidei, & contineret implicitam professionem erroris: sed quæstio est de rebus sacris nullum errorem continentibus, v. g. an liceat cum hæretico Missam audire, vel eo præsente celebrare, vel ipsi ritu Catholico celebranti adesse, &c. Negat Basilius Pontius in tomo de matrimonio, in fine, in Appendice de matrimonio Catholici cum hæretico, cap. 9. §. 1. n. 8. dicens, *coram hæretico ex nulla causa celebrari posse,*

non

nec ex gravissimo metu: idque pro comperto supponit, nec ulla ratione probat. Miror virum doctum non advertisse in contrarium esse auctoritatem omnium Doctorum, quos sequuntur Sanchez *dicto cap.9. numer.7.* Suarez *dicta sect.3. n.5.* Azor, & alii, quos sequitur Hurtado *dicta disp. 76. §.12.* & constat ex dictis quia excommunicatus non denuntiatus, nec notorius Clerici percussor non est vitandus etiam in sacris, ut constat ex dicta extravagant: ex eo autem quod hæreticus sit, non est specialis ratio, cur id non liceat, nisi aliunde sit scandalum, vel irreverentia contra fidem, aut aliquid aliud, quæ omnia sunt extrinseca, & non semper inveniuntur. Usus etiam est in contrarium, nam Principes aliqui hæretici, qui quandoque Romam, vel ad alia Catholicorum loca, permittentibus superioribus, veniunt, eunt ad Ecclesias, & sacris intersunt, sacerdotibus id scientibus, & absque scrupulo celebrantibus Imò vidi ego aliquando eos coram sacro Cardinalium Collegio Missæ solemni interesse, scientibus bene omnibus eos esse hæreticos, & simulantibus, & meritò propter fructum experientia probatum; concipiunt enim meliora de ritibus Catholicis, & fraudes suorum magistrorum advertunt. Fateor, eos seclusa ignorantia non posse Missæ interesse, cùm excommunicati sint, & Concilium Constantiense illis non faveat: qui tamen coram illis celebrant, non peccant, cùm ab eodem Concilio licentiam habeant cum illis communicandi in profanis, atque etiam in sacris.

11. *An possint Catholici ab hæreticis non denuntiatis sacramenta suscipere.* Tertiò tamen dubitari magis potest, an possint Catholici ab hæreticis non denuntiatis sacramenta suscipere. Negat Azor *1. tom. lib. 8. c.11. q.7. & cap.13. q.7.* licèt parum constans in sua sententia: nam primo loco dicit, id provenire non solùm ob excommunicationem, sed etiam ob hæresim: in 2. autem loco dicit, non esse ob hæresim, sed ob excommunicationem, quatenus omnis excommunicatus etiam occultus caret jurisdictione, cui favet Sotus *in 4. dist. 20. q. 1. art. 5. conclus. 2.* ex alio fundamento, quia putat omnes hæreticos, & schismaticos censeri nominatim excommunicatos, & vitandos.

Sententia communis, & vera. Contraria sententia communis, & vera est, nisi aliunde ratione scandali, vel ob negationem fidei implicitam illicitum sit, vel quia charitas obligat ad impediendum peccatum ministri hæretici indigne ministrantis, si necessitas non urgeat, ita cum Navarro Sanchez *ubi suprà num. 10.* Suarez *num. 5.* Hurtado *ubi suprà, §. 13.* & loquens de sacramento pœnitentiæ idem dixi *disp. 18. de Pœnitentia sect. 2. num. 18. & 19.* & loquens de matrimonio ac aliis sacramentis, idem dixi *disp. 8. de sacramentis in genere, sect. 14.* & constat ex dicta extravaganti in qua conceditur fidelibus communicatio non excommunicatis toleratis in susceptione, & administratione sacramentorum; cùm ergo ii hæretici non sint excommunicati denunciati, nec notorii Clerici percussores non est cur ratione excommunicationis prohibeantur ab iis sacramenta suscipere: quamvis id aliunde possit sæpè illicitum esse nisi necessitas excuset, ut explicui in prædictis locis. An verò possit etiam Catholicus iis aliquando sacramenta ministrare, dixi *prædicta disp. 8. de sacramentis in genere.*

De aliis communicationũ generibus cũ hæreticis, in rebus sacris, remissivè. Agit rursus Hurtado in hoc loco *dicta disp. 76. §. 15. & sequentibus*, de aliis communicationum generibus in rebus sacris, nempe de Catholico suscipiente ex sacro fonte filium hæretici, de comitante funus hæretici; de sepeliente hæreticum in templo: de quibus tamen, & aliis ad hanc materiam spectantibus nos diximus ex professo *suprà disp. 14. sect. 5. §. 5.* & ibi videri possunt. Restabat dicere de communicatione cum iis hæreticis in matrimonio cum illis contrahendo; de hoc tamen dicemus sectione sequenti.

SECTIO II.

De communicatione prohibita cum hæreticis in matrimonio, ubi de separatione à conjuge in hæresim lapso.

NOn agimus hîc de impedimento disparis cultus, seu de prohibitione contrahendi matrimonium cum infideli non baptizato; de hoc enim ferè nulla est difficultas, & de eo agitur ex professo *in tract. de matrimonio*, ubi de impedimento disparis cultus. Nunc ergo solùm loquimur de matrimonio cum hæretico baptizato: de quo argumento agit post alios Thomas Sanchez *lib. 7. de matrimonio, disp. 72.* & latiùs P. Serarius in opusculo de matrimonio Catholici cum hæretico, & postea Basilius Pontius in alio opusculo, quod ponitur post librum 12. de matrimonio, & inscribitur Appendix de matrimonio Catholici cum hæretico, ubi eruditè & copiosè hæc materia tractatur: quare nos breviter & in compendio dicemus, quæ necessaria sunt, reliqua ad eos Auctores remittendo qui alios plures afferunt. 12.

13. *Matrimonium Catholici cum hæretico validum est.* In primis ergo statuendum est, ea matrimonia valida esse, cujus contrarium docuerunt Hostiensis, Ancharanus, Simancas, Carrerius, & Rojas, quos affert Sanchez *ibi num. 1.* quibus favet glossa in cap. fin. verbo *contra substantiam*, de conditionibus appositis. Nostram tamen sententiam tenent Indubitanter cæteri Iuris doctores, & Theologi omnes cum S. Thoma, quos affert, & sequitur Sanchez *ibi, num. 2.* & Recentiores, quos refert, & sequitur Pontius *in dicta appendice, cap. 1. num. 1.* & colligitur ex *cap. decrevit*, de hæreticis in sexto, ubi catholica nubens hæretico punitur solùm privatione dotis, non verò jubetur separari: item ex aliis decretis prohibentibus quidé eas nuptias, nunquam irritantibus, quæ postea afferentur: Denique ex consuetudine, & usu communi, nunquam enim ii conjuges separari coguntur, nec permittuntur aliud matrimonium contrahere, vivente conjuge hæretico.

14. *Objectio.* Objicitur communiter ex can. 72. Synodi 6. in Trullo, ubi nuptiæ Catholici cum hæretico dicuntur irritæ, & nefarium illud conjugium dissolvendum. Respondetur primò, canones illos Trullanos auctoritatem sufficientem non habere, quod cum aliis probat Sanchez *dicto lib. 7. disp. 28. n. 7.* Respondet secundò Pontius *ubi supra, num. 7.* primis illis sæculis matrimonia hæc fuisse fortasse irrita in aliquibus Ecclesiæ orientalis provinciis, nunquam tamen in Ecclesia Latina, in qua canon ille nec cognitus fuit, nec receptus. Respondet tertiò idem Auctor *num. 8.* nomine *hæretici*, in eo canone intelligi infidelem non baptizatum quod quia aliis videtur gratis dictum, ipse probat ex ipso contextu, & ex Balsamone, & aliis conjecturis. Hæ omnes solutiones probabiles sunt; nobis sufficit consuetudo antiquissima contraria, quæ potuit canon ille, etiamsi auctoritatem habuerit, & fuerit receptus aliquando, revocari.

15. Secundò opponit idem Pontius lib. 7. de matrimonio, cap. 47. n. 9. & 12. ex cap. *videtur nobis*, 35. quæst. 6.

quæst. 6. ubi Pontifex dicit, *matrimonium quod contra interdictum, & ordinem Ecclesiæ factum est, ratum non haberi.* Ad quod auctor ille respondet, in eo textu sermonem esse de eo, qui vivente prima uxore secundam duxit, & quidem consanguineam; quare non mirum, quod secundum matrimonium irritum declaretur, utpote factum contra prohibitionem, & stante impedimento irritanti. Hæc tamen responsio licèt quoad partem vera sit, non est tamen vera, quatenus supponit secundum matrimonium factum fuisse vivente prima uxore: nam eo casu non præcesserat matrimonium, sed promissio matrimonii cum juramento, seu sponsalia: quare secundum matrimonium non fuit ex eo capite invalidum, sed solùm propter impedimentum consanguinitatis cum secunda uxore. Quod ex ipso contextu constat primò, quia si præcessisset aliud matrimonium, & uxor esset superstes, secundum non solùm esset contra legem Ecclesiæ, sed etiam contra divinam: ibi autem solùm dicitur esse contra legem Ecclesiæ, & ideo non est ratum, quia *quod contra interdictum & ordinem Ecclesiæ factum est, tanquam inordinatum, ratum non habetur.* Secundò, quia ibidem relicta secunda jubetur vir primam recipere, non quia ejus uxor jam esset, sed quia ei fidem cum juramento dederat, prole ex ea suscepta. *Cogendus est*, inquit, *eam recipere*, (non dixit ad eam *redire*, sed recipere in conjugem) *quam juravit, & desponsavit, & ab ea prolem genuit, ut juramenti religio non vilipendatur, & fides ad invicem promissa servetur, & proles in cultu Dei nutriatur, & educetur, & alii exinde occasionem pejerandi, & aliàs decipiendi assumere non valeant.* Tertiò denique id constat, quia si superstes esset prima uxor, non opus fuisset devenire ad probandam consanguinitatem cum secunda uxore, ad declarandum irritum secundum matrimonium. Constat autem intentum illius Decretalis fuisse declarare modum, quo probanda erat ad eum finem consanguinitas, & an parentes, & cognati admittendi essent ut testes ad eam probationem: & ad hunc finem inseritur illa epistola in libro Decretalium, sub titulo, *qui matrimonium accusare possunt.* Statuit ergo Pontifex eo casu secundum matrimonium non valere, quia contractum fuit contra legem Ecclesiæ de impedimento irritanti consanguinitatis, ad quam consanguinitatem probandam admittendi sunt parentes, & cognati, atque ideo cogendum esse virum ad ducendam primam, cui sub juramento fidem matrimonii dederat, & ex qua prolem habuerat, ut fides, & juramenti religio servetur, & auferatur occasio pejerandi, & decipiendi.

16. *Matrimonium Catholici cum hæretico lege saltem Ecclesiæ prohibitum est.*

Hoc supposito, statuendum est secundò, lege saltem Ecclesiæ prohibitum esse matrimonium Catholici cum hæretico, ita ut licitè contrahi non possit. Ita omnes, quos affert, & sequitur Sanchez *dicta disp. 72. num. 4.* & Pontius *in dicta Appendice, c. 2. & lib. 7. de matrim. cap. 46.* & colligitur ex Concil. Chalcedonensi can. 14. Illiberitano can. 16. Laodiceno sub Sylvestro I. *can.* 10. & 31. Carthaginensi 3. *can.* 12. & aliis, quos Auctores citati afferunt.

An non solùm jure Ecclesiastico, sed etiam jure naturali seu divino hoc matrimonium sit illicitum.

His positis, dubium primum est, an non solùm jure Ecclesiastico, sed etiam jure naturali, seu divino hoc matrimonium sit illicitum. Affirmat Pontius, idque latè probat *dicto cap. 2.* sed in re non dissentit ab aliis: nam postea cap. sequenti fatetur, non esse semper illicitum de jure naturæ, sed posse in aliquibus circumstantiis esse licitum. Est ergo frequenter illicitum, aliquando verò variatis circumstantiis potest esse jure naturæ licitum. Oritur autem ejus turpitudo potissimùm ex periculo perversionis à consortio intimo conjugis hæretici; ex periculo malè educandæ prolis, ex periculo dissensionum contra animorum conjunctionem in matrimonio intentam; ubi enim non est eadem fides, non potest esse stabilis, & firmus amor, & aliis ejusmodi, quæ ponderat, & probat latè Pontius *dicto cap. 2.* Quia tamen in aliquo casu particulari possunt omnino, vel majori ex parte hæc pericula cessare, vel certè tot alia sperari bona, aut tot mala impediri ex matrimonio, ut compensentur pericula illa, hinc est, ut possit aliquando jure naturæ non esse illicitum: in quo etiam Scriptores omnes conveniunt, quos referunt, & sequuntur prædicti Auctores. Dissentiunt tamen materialiter, quoad casus particulares, in quibus magis pertinet ad prudentiam, quàm ad doctrinam judicare, an cessent, vel non cessent pericula, & rationes ob quas matrimonium jure naturæ censeretur illicitum. Certum est in iis casibus sufficere dispensationem summi Pontificis, quæ auferat obligationem legis Ecclesiasticæ, quæ sola tunc posset obstare, imò nec dispensatio hæc requiritur in iis locis, in quibus consuetudine legitima derogatum est legi Ecclesiasticæ: quod tamen Hurtado *dicta disp. 76. §. 233.* limitat, ut non procedat in Regibus, ii enim etiam in iis Provinciis debent petere dispensationem, quia eorum matrimonia majoris sunt momenti, & ita eam petivit Rex Galliæ, ut suam sororem daret Carolo nunc Angliæ Regi, cui addere possumus exemplum Serenissimi Regis Poloniæ, pro quo dispensationem aliqui petierunt, ut posset ducere filiam Comitis Palatini, hæreticam, à SS. D. N. Urbano VIII. quam tamen dispensationem, ut puto, justas ob causas non obtinet, & feliciori, ac meliori consilio Cæsaris sororem duxit. Non tamen video, sufficiens fundamentum hujus exceptionis nisi fortè consuetudo sit dispensationem petendi: tunc enim sicut consuetudo abrogavit prohibitionem quoad alios, sic contraria consuetudo exciperet Reges, ne à lege per vulgi consuetudinem eximerentur. Certe nostro tempore Princeps aliquis Serenissimus Germanus, qui Rex non erat, dispensationem petiit à Pontifice, non tam quia fœmina erat hæretica, quàm quia erat ejus consanguinea. Sicut etiam Henricus IV. Rex Galliæ, petiit dispensationem à Clemente VIII. ut ejus soror Catharina hæretica nuberet Duci Barensi Catholico suo consanguineo, quæ dispensatio mortua interim Catharina non fuit executioni mandata, ut notavi *disp. 8. de Sacramentis in genere, n. 127.*

An in iis casibus sufficiat dispensatio summi Pontificis.

17. *An hæretico promittente conversionem possit sine dispensatione matrimonium fieri.*

Dubitatur secundò, utrùm hæretico promittente conversionem possit sine dispensatione matrimonium fieri. Negat Sanchez *dicta disp. 72. n. 4. in fine* & Pontius *in dicta appendice, cap. 8. num. 6.* Affirmat tamen Hurtado *dicta disp. 76. §. 229.* quando est certa spes de conversione, quod antea significaverat Emmanuel Sa verbo *Matrimonium, num.* 8. agens de impedimentis dirimentibus: quod probat Hurtado, quia exceptio illa invenitur in ipsis decretis prohibentibus hoc matrimonium. Sic enim habetur in Concil. Chalcedonensi can. 14. his verbis: *Nisi forte spoponderit se venire ad orthodoxam fidem, dum conjungitur personâ orthodoxa*: & ex capite *non oportet, 28. quæst. 1.* ubi dicitur, filias hæreticorum posse accipi, si spondeant se professuras orthodoxam fidem. Cùm ergo eadem lex, quæ hæc matrimonia prohibuit, hunc casum exceperit, probabile mihi est, stando in jure, non esse tunc necessariam dispensationem. Dixi, *stando*

in

in fore. quia si consuetudo sit petendi etiam tunc dispensationem, ex consuetudine censebitur ampliata prohibitio ad hunc etiam casum. Non tamen probo quod idem Hurtado ibidem hoc intelligit; quoties est spes certa de conversione coniugis: nam lex solùm excepit casum, quo promittit conversionem: si ergo spes non sit ex promissione, sed vel ex bona indole hæretici, vel ex eius animo non obstinato, vel aliis capitibus, necessaria erit dispensatio. Multóque magis necessaria erit, quando coniux hæreticus promittit solùm Catholico libertatem fidei suæ professionem, nullámque ei molestiam, vel aliis Catholicis inferre: quo casu necessitatem dispensationis fatetur idem Hurtado §. 132.

18. D.ces, cessante contrariè fine, & ratione legis cessat eius obligatio; talis autem est casus, quo est spes certa conversionis hæretici: nam finis prohibitionis est ne minuatur numerus Catholicorum, si Catholicus ab hæretico coniuge pervertatur: & in hoc casu minuitur potiùs numerus hæreticorum, reducto per Catholicum coniuge hæretico ad fidem: ergo in hoc casu cessat obligatio legis. Ita arguit Hurtado §. 230. Respondeo non cessare contrariè finem legis, primò quia lex non prohibet nuptias absolutè, sed quod fiant sine scientia, & consensu Pontificis: nullum autem damnum religioni sequitur ex eo quod petatur consensus, & dispensatio Pontificis, saltem quando peti potest. Secundò quia licèt hic, & nunc fortasse maius sit bonum religionis ex hoc matrimonio, quàm ex eius omissione, non est tamen maius bonum, sed potius damnum religionis, quod possit id licitè absque dispensatione fieri, quia ex eo, quod non sit necessaria dispensatio, sequitur quod unusquisque possit fieri sibi iudex in hoc negotio, & contrahere cum hæretico, quando spem habet, quod convertetur, quam spem facilè sibi concipient, & fingent pro suo desiderio. Unde sæpe cum spe solùm apparenti, & fallaci contrahent, & cum vero periculo perversionis. Maius ergo bonum fidei & religionis est, ut etiam quando est vera spes conversionis, id fieri non possit sine consensu summi Pontificis, quàm quod possit, ex qua licentia sequi possunt in aliis casibus maiora mala: sicut disput. præcedenti dicebamus de prohibitione librorum hæreticorum, ad quos legendos sine licentia non sufficit, quod aliquis se existimet liberum à periculo ex lectione libri hæretici: nam si id esset licitum, sequerentur in genere multa alia maiora mala, & ideo neque in illo casu, neque in nostro dicendum est, cessare rationem legis, in utroque enim casu remanet ratio legis, saltem in genere loquendo, ob quam lex iustè prohibet, ne in hoc etiam casu licitè id fiat absque licentia Sedis Apostolicæ.

19. Sicut autem ibidem dicebamus, quando necessitas urget, ut legatur liber hæreticus, cuius lectio necessaria est ad bonum fidei, & non est recursus ad Sedem Apostolicam, posse ex epicheia legi, quia ille casus non est lege comprehensus: idem dicendum est de matrimonio cum hæretico, positis eisdem circumstantiis, & eadem necessitate, ut fatetur Pontius *in dicta Apendice, cap. 8. num. 6.* qui prudenter monet, negante Pontifice dispensationem, pro eo præsumendum esse: sicut etiam è contra, concedente dispensationem, in dubio pro ejus justificatione præsumendum est, quoties verè, & fideliter causæ, & circumstantiæ ei propositæ sunt, ut notat *ibid. num. sequenti.*

20. Dubitatur tertiò, an hæretico non promittente conversionem, nec stante spe conversionis, liceat cum eo contrahere nuptias, vel absque dispensatione, ubi ea peti non solet, vel cum illa ubi est obligatio petendi. Negarunt aliqui de hoc consulti apud Pontium ubi supra, cap. 5. n. 1. scriptores tamen omnes id posse aliquando fieri meritò concedunt, Sanchez *dicta disp. 72. num. 5.* Navarr. Reginaldus, Coninch, Azor, Filliucius, & alii, quos refert & sequitur Pontius *dicto num. 2.* & affert exemplum Iudith, & Esther, quarum altera Holophernis nuptias licitas sibi fore existimavit, altera cum Assuero infideli contraxit, utraque absque spe conversionis viri, utraque absque periculo propriæ perversionis, & propter commune populi bonum. Ratio deníque ex dictis est clara, quia etiam non stante spe conversionis, possunt cessare pericula, quæ reddunt iure naturæ illicitum matrimonium, imò possunt aliunde concurrere alia bona, quæ compensent aliquod periculum, & reddant illud matrimonium expediens ad bonum publicum religionis, v. gr. si ea occasione detur libertas profitendi fidem Catholicam, ubi antea negabatur: si filii sperentur catholicè educandi, & alia ejusmodi. Non ergo remanebit, nisi prohibitio ex lege Ecclesiastica, quæ per dispensationem tolli potest, ubi lex illa obligat, & aliquando tot, & talia bona ex conjugio sperari possunt, ut non solùm possit, sed debeat dispensatio dari, ut cum P. Salas *disp. 20. de legib. sect. 7. num. 74.* notavit Pontius *ubi suprà, c. 8. num. 6.*

An hæretico non promittente conversionem, nec stante spe conversionis, liceat cum eo contrahere nuptias?

21. Quanta autem securitas desideretur implendæ promissionis, quando matrimonium fit sub promissione conversionis, vel promissa libertate conjugi, & ejus familiæ vivendi ritu Catholico, & an sufficiat pactum cum juramento, vel desiderentur pignora, obsides, vel aliæ pœnæ, quæ ad executionem conduci possint, tractat idem Pontius *cap. 5. n. 4. & sequentibus*, qui videri poterit; est enim res tota hæc moralis, spectans ad prudentiam, cujus judicium ex variis circumstantiis particularibus omnino pendet.

Quanta securitas desideretur implendæ promissionis, remissivè.

22. Dubitatur quartò, an possit aliquando matrimonium hoc licitè fieri cum periculo perversionis conjugis Catholici, habita saltem dispensatione Pontificis, ubi dispensatio peti consuevit, vel sine illa, ubi lex Ecclesiastica non obligat. De hoc agit idem Pontius ubi supra, c. 6. per totum, & partem affirmantem probat bene, quia potest aliquis licitè exponere se periculo peccandi, propter aliquod magnum bonum, cum proposito tamen resistendi tentationi, & vitandi peccatum, ut docent communiter Theologi, quos affert, & sequitur Sanchez *lib. 9. de matrimonio, disp. 45. n. 8.* & *lib. 1. in Decalogum, cap. 8. num. 3.* & alii multi, quos Pontius ibi congerit, ubi non immeritò affert in exemplum Iudith, quæ ut populum suum salvaret, seipsam, suamque castitatem periculo exposuit, ut graves interpretes fatentur, & significavit Ambrosius lib. 3. de officiis, c. 12. de illa dicens: *Non expavit mortis periculum, sed nec pudoris, quod est gravius bonis feminis.* Et rursus infra: *honestatis fuit se malle pro omnibus periclitari, ut omnes eximeret periculo.* Et consonat doctrina in universum Basilii in lib. de constit. monast. c. 4. *Qui urgenti*, inquit, *aliqua causa, & necessitate se periculo objicit, vel permittit se esse in illo, cum alias nollet, non tam dicitur amare periculum, quàm invitus illud subire, & ideo magis providebit Deus, ne in illo pereat.* Unde matrimonium hoc casu licitè contrahi ex eodem Pontio asseruit Diana parte 3. tract. 4. de sacramentis, resolut. 269. Quibus ego addo, sicut periculum perversionis non consistit in indivisibili; sed in aliquibus majus, in aliquibus

An possit aliquandò matrimonium hoc licitè fieri cum periculo perversionis conjugis Catholici.

minus est, ita causas sufficientes ad matrimonium cum eo periculo non consistere in indivisibili, sed in aliquo in quo periculum gravius est, graviores causas requiri, in aliis verò minores sufficere, in quibus periculum minus est: in omnibus tamen quantum fieri poterit, præcavendum esse, & curandum, ut media adhibeantur, ut conjugi postea periclitari incipienti opportunè subveniatur.

23. *An minor causa exigatur, ut uxor Catholica detur viro hæretico, an verò major, ut uxor hæretica accipiatur à viro Catholico?*

Hac occasione dubitari potest quintò, an major causa exigatur, ut uxor Catholica detur viro hæretico, an verò major, ut uxor hæretica accipiatur à viro Catholico. Pontius *ubi suprà*, *cap.* 4. *n.* 16. dicit considerandum esse, an Principi Catholico habenti subditos etiam catholicos detur uxor hæretica, an verò Principi hæretico & habenti subditos etiam hæreticos detur uxor Catholica: hoc enim secundum matrimonium faciliùs dicit posse permitti, quàm illud primum; nam in primo periculum est commune, si vir ab uxore inficiatur, & consequenter populus etiam Catholicus periclitetur; in secundo autem periculum est particulare solius uxoris Catholicæ, & aliunde non semel uxor Catholica reduxit virum Principem ad veram fidem, & subditi consequenter fidem receperunt. Alia regula colligi potest ex Concilio Laodiceno can. 31. & ex Agathensi can. 67. relato in *c. non oportet*, 28. q. 1. his verbis, *non oportet cum hominibus hæreticis miscere connubia, vel filios, vel filias dare, sed potiùs accipere, si tamen se profiteantur Christianos esse futuros, & Catholicos.* Ubi non constituitur differentia inter filios, & filias, sed inter *dare*, & *accipere*, quæ differentia difficilè intelligitur, cùm semper uxor videatur accipi, & vir videatur accipere, quare si non expedit filium dare uxori hæreticæ, non expediet eam pro filio accipere. Possunt tamen hæc verba in alio sensu intelligi, nempe non expedire, quod Catholici filios, vel filias matrimonii causâ dent hæreticis, ut apud ipsos maneant, propter periculum filii, vel filiæ Catholicæ, qui ad hæreticos mittuntur, meliùsque esse si hæretici filios, vel filias suas Catholicis dent, ut matrimonii causâ apud Catholicos maneant: tunc enim fides Catholica illos facilè lucrabitur. Hoc autem videtur partim esse contra regulam à Pontio adductam, qui difficiliùs dicit accipiendam esse filiam hæretici, & hæreticam à viro Catholico in provincia Catholica, quàm dandam uxorem Catholicam viro hæretico in provincia hæretica.

24. Ego existimo, cæteris paribus, faciliùs posse dispensari, ut Catholicus accipiat uxorem hæreticam, quàm ut hæreticus accipiat uxorem Catholicam: quia regulariter major spes esse potest, quod vir trahat uxorem ad suam religionem, quàm è contra, propter majorem nimirum auctoritatem, qua vir pollet, & propter majorem subjectionem, quam uxor habet, quæ semper esse videtur sub potestate viri, & faciliùs privari poterit à viro libertate necessaria ad exercitium propriæ religionis. Et in hoc sensu intelligo canones illos Concilii Laodiceni, & Agathensis, in quibus differentia constituitur inter *dare*, & *accipere*, quia filiæ communiter dantur, & accipiuntur, non filii; illa enim dat, qui filiam è domo sua ad domum viri mittit; qui autem filiam hæretici in suam domum accersit, ut uxorem filii sui, non dicitur filium suum dare hæreticis, sed potiùs filiam hæretici accipere pro suo filio. Unde quia regulariter uxor sequitur virum, & vadit ad domum, & ad patriam viri, non è contra, ideo regulariter faciliùs erit permittendum matrimonium hæreticæ cum Catholico, quàm Catholicæ cum hæretico.

Dixi tamen, *cæteris paribus*, quia aliquando ex circumstantiis poterit esse plus periculi in matrimonio Catholici cum hæretica, ut in exemplo à Pontio adducto, si Rex Catholicus accersat sibi uxorem hæreticam, à qua ejus subditi Catholici infici poterunt, & ideo difficilis visa fuit petitio dispensationis, ut Serenissimus Rex Poloniæ duceret Palatini filiam hæreticam, ut supra dixi, cùm tamen à Clemente VIII. concessa fuisset dispensatio, ut Dux Barensis Catholicus duceret Catharinam Henrici IV. Regis sororem hæreticam, quia ab hac non imminebat periculum infectionis. 25.
E contra verò si Catholica detur Principi hæretico, & mittatur è regno Catholico ad provinciam hæreticam, poterit aliquando faciliùs id permitti, quia licèt sit aliquod periculum perversionis uxoris, est periculum particulare, cui præponderare potest spes aliqua conversionis viri, & subditorum, vel certè, quod Catholici majorem libertatem habebunt sub umbra Principissæ Catholicæ, quæ cùm sint bona publica, & communia, præferenda sunt bono privato: in quo casu loquitur Pontius, cujus doctrina à fortiori majorem haberet locum si vir Catholicus accerseretur ad Regnum hæreticorum, ut duceret Reginam hæreticam, & ibi maneret; nam esset eo major spes reductionis uxoris & subditorum, quò major est auctoritas & potestas viri Principis, quàm fœminæ, ad conciliandas voluntates conjugis, & subditorum. Vix tamen unquam liceret, vel dispensari deberet, ut vir hæreticus accerseretur ad ducendam Principissam Catholicam in provincia Catholica, ut ibi dominaretur: esset enim minor spes conversionis viri, & major multò timor, & periculum, quod Princeps hæreticus perverteret uxorem, & subditos paulatim à vera fide transferret ad suam hæresim, cum communi damno totius regni: itaque totum hoc pendet ex circumstantiis, quæ prudenter ponderandæ sunt, & videndum, an sit maius bonum quod speratur, quàm malum quod timetur, & an certior sit spes, quàm periculum, vel è contra. In genere autem non sunt contemnendæ illæ duæ regulæ, ut scilicet communiter maius sit periculum ex viro hæretico, quàm ex fœmina, & quod minus periculum sit, si conjux Catholicus accipiatur in provinciam hæreticam, quàm si conjux hæreticus accipiatur in provinciam Catholicam, propter rationes suprà adductas.

26. *Qualis securitas, & diligentia requiratur circa prolis educationem, ut hæc matrimonia sint licita?*

Dubitatur sextò, qualis securitas, & diligentia requiratur circa prolis educationem, ut hæc matrimonia sint licita, & in iis dispensari possit. De hoc agit Pontius *in dicta Appendice, cap.* 7. & quidem certum est in primis, non licere pacta, ut ex filiis alii Catholici, alii hæretici educentur. Ita Navarrus, & Azor, quos refert, & sequitur Sanchez *d. disp.* 72. *num.* 6. Hurtado *d. disp.* 76. §. 2 34. Serarius *in dicto opusculo, num.* 15. & 16. & Pontius *dicto cap.* 7. *in fine*. Ratio autem est clara, quia parentibus incumbit obligatio procurandi bonam, & religiosam singulorum filiorum educationem: quomodo ergo possunt se pacto obligare ad eam curam circa aliquos abjiciendam, & non procurandam eorum salutem, ut si fieret pactum de non subveniendo filiis, etiam extremè indigentibus, vel de non corrigendis, cùm commodè fieri possit, & aliis similibus, quæ sunt intrinsecè mala & contra præcepta naturæ, atque ideo non possunt in pacti obligationem venire; quia nemo potest se obligare ad aliquid, quod de se, & independenter à pacto est intrinsecè malum, quale esset deserere prolem, & non procurare ejus salutem, quando commodè saltem posses.

27. Habent enim parentes de jure ipso naturæ strictam obligationem procurandi bonam filiorum educationem, atque adeo non possunt contrahere matrimonium, nisi cum intentione satisfaciendi huic obligationi: imò tenentur qua potuerint securitate præcavere futuræ proli, ut possit benè educari. Non tamen tenentur abstinere à matrimonio, eo quòd prævideant ipsis invitis prolem esse malè educandam. Sicut uxor, quæ ex corruptis viri moribus prævidet filios malè ab ipso educandos, & ad suorum vitiorum consortia trahendos, non ideo debet, nec potest abstinere à reddendo debito conjugali, sed debet solùm habere animum procurandi postea, ut filii benè educentur: & sicut potest reddere idem debitum viro leproso, vel aliter infecto, prævidens prolem fore eodem morbo inficiendam, ut cum aliis docet Sanchez *lib. 9. de matrimonio, disp. 24. num. 25.* sic antecedenter potest contrahere matrimonium, præviso eo filiorum periculo corporali, atque adeo præviso etiam periculo spirituali, à quo faciliùs poterunt filii seipsos, si voluerint, liberare, quàm à lepra, vel alio corporali morbo. Sic Græci Christiani prævident filios suos à Turcis adhuc parvulos usurpandos, & nutriendos ad malitiam sub secta Mahometana: non tamen ideo debent à nuptiis, & earum usu abstinere, cùm damnum illud totum prolis sit parentibus involuntarium: deberent tamen illud præcavere aliter, si possent, & debet etiam uxor Catholica pacisci, si potest, ut filii usque ad pubertatem saltem, sub ejus cura, & educatione fiant: quod si postea à fide defecerint, sibi imputent: neque enim Augustini lapsus in hæresim imputari debuit matri Monicæ, quæ eum usque ad pubertatem optimè educaverat. Denique si neque mater hoc pacto impetrare potest, sufficit si habeat animum procurandi ex parte sua bonam prolis educationem, & id postea exequatur, licèt obtinere non possit, quia ut notat Pontius *ubi suprà, num. 4.* magis tenetur conjux præcavere periculum perversionis propriæ, quàm perversionis filiorũ, sicut salus propria moltò magis strictè procuranda singulis est, quàm aliena, etiam singulorum filiorũ, & aliorum quorumcunque. Debet tamen semper causa sufficiens intervenire, ut fiat matrimonium cum hoc prolis periculo, ut mox dicam.

28. *Qualis causa desideretur ut Pontifex dispensare possit ad ejusmodi nuptias faciendas.*

Dubitatur ergo septimò, qualis causa desideretur, & sufficiat, ut Pontifex dispensare possit ad ejusmodi nuptias faciendas. Azor tom. 2. lib. 5. cap. 2. quæst. 2. plures videtur exigere conditiones dicit enim non esse dispensandum, nisi cum *primariis viris, & ad commune pacis bonum, & hæretico id petente, & volente, & fidem dante sua ad fidem Catholicam conversionis.* Hoc tamen benè impugnat Pontius *in dicta appendice, cap. 8 num. 4. & sequentibus*, qui dicit, etiam non præmissa conversione, posse subesse causam sufficientem; qualis aliquando erit commoditas convictus humani, si aliunde cessent ea, quæ de jure naturæ reddere possent matrimonium illud illicitum. Quod à posteriori probat ex usu Germanorum, & Polonorum, qui ex consuetudine recepta celebrant sine alia Pontificis dispensatione hæc matrimonia ob communem convictum, & commoditatem matrimonii: non posset autem ea consuetudo excusare, aut inducere tacitum Principis consensum, nisi rationabilis esset: ergo causa eadem esset sufficiens, ut

29. Pontifex explicitè consentiret, & dispensaret.

Ego puto, sicut in aliis materiis, sic etiam in hac, non semper requiri immediatè utilitatem publicam, & communem ad dispensandum, sed sufficere utilitatem privatam immediatam, quamvis hoc etiam indirectè, & consequenter redundet in utilitatem communem, ut explicat Sanchez *lib. 8 de matrimonio, disp. 19. num. 1.* & loquens de dispensatione voti *lib. 4. in Decal. cap. 45. num. 11.* Qualis autem ea causa esse debeat, puto in hac materia regulam generalem tradi posse, quidquid sit de aliis materiis, eam causam ad dispensandum sufficere, quæ seclusa lege Ecclesiastica sufficeret, ut in iis circumstantiis matrimonium licitè fieri posset. Quam regulam generalem probare possumus, primò à posteriori applicando argumentum illud, quo Pontius probavit, sufficere rationem convictus humani, quod argumentum si quid probat, debet etiam nostram regulã generalem probare, quia circa quodlibet matrimonium Catholici cum hæretico, in quo de jure naturæ non appareat turpitudo, potest induci consuetudo, quæ aliquando vires obtineat ad derogandum legi Ecclesiasticæ; cùm eadem sit ratio de hac, vel illa causa reddente licitum de jure: sicut ergo consuetudo illa tunc esset rationabilis, sic dispensatio idem permittens non erit irrationabilis, sed rationabilis, & cum ratione, & causa sufficienti. Nam licèt stante adhuc lege, requiratur adhuc causa aliqua ad solvendum unum subditum ab ea lege; quando tamen pericula ejus matrimonij cessant, semper invenitur causa aliqua positiva, nempe spes cõversionis hæretici, vel certè, quod non contrahat cum hæretico conjuge, & tollatur omnino spes fidei in ejus filiis. *Regula generalis.*

Secundò, & à priori probari potest, quia lex Ecclesiastica prohibens hæc matrimonia, duplicem potest habere rationem, alteram puniendi hæreticos, prohibito cum illis commercio in nuptiis, alteram vitandi periculi, quod Catholici possent incurrere. Utraque autẽ hæc ratio cessat quãdo matrimonium illud de se non esset jure naturæ illicitum. Nam quod attinet ad punitionem hæreticorum, jam id videtur decreto Concilii Constãtiensis justas ob causas derogatum in favorem Catholicorum in ordine ad hæreticos non denuntiatos, nolente Ecclesia cum tanto Catholicorum dispendio punire hæreticos, prohibendo Catholicos a beorum convictu. Quando ergo aliunde cessat etiam periculum Catholicorum in casu particulari, vel sunt alia bona præponderantia huic periculo, ob quæ, seclusa illa Ecclesiæ prohibitione æstimaretur licitum illud matrimonium, nihil restat, ob quod Ecclesia debeat adhuc in hoc casu legis rigorem non relaxare, nec ex hac relaxatione præjudicum aliquod religionis timeri potest. 30.

Per hoc tamen non intendo, quod in iis casibus possit matrimonium fieri sine dispensatione summi Pontificis, sed quod dispensatio possit licitè concedi. Voluit enim meritò Ecclesia reservare sibi hoc judicium, an cesset, vel non cesset periculum in hoc casu particulari, vel an bona matrimonij præponderent periculo. Quia nimirum, ut suprà dixi, contrahentes non possent esse boni, & æqui judices, noluit Ecclesia eos sibi fidere, sed prohibuit, ne contraherent, nisi Ecclesiæ judicio, atque consensu præcedente: sicut libri etiam hæretici prohibentur omnibus, ob periculum, quod ex lectione timent: cessante autem hoc periculo, vel etiam ob spem majoris boni, manente adhuc aliquo periculo, dispensat sæpe Pontifex, & facultatem legendi concedit. Non tamen vult, quod etiam in iis casibus, in quibus rationabiliter licentia concedi 31.

potest, aliquis possit propria auctoritate, & sine alia facultate legere, quia multi non essent, ut suprà diximus, boni judices, unde idem ferè periculum in genere sequeretur. Sic in casu nostro cessante periculo, vel compensato aliis bonis, quæ ex natura rei matrimonium licitum reddãt, potest semper licitè dispensatio concedi: non tamen potest licitè sine dispẽsatione fieri, quia ex hac potestate maneret semper periculũ, saltẽ in genere loquẽdo, quod potuit Ecclesia lege universali præcavere.

32. *An supradictis obstent responsa aliqua Pontificum.* His videntur obstare responsa aliqua Pontificum indicata à Pontio *ubi suprà, num. 5. in fine*, qui rogati, ut dispensarent, dixerunt se nec debere, nec posse dispensare, nisi adsit causa aliqua publici boni Ecclesiæ, & religionis restauratio, & augmentum: non ergo sufficit causa boni privati, nisi adsit bonum publicum, tanquam motivum directum, & immediatum. Nec satisfacit responsio ejusdem Pontii ibi dicentis, verba illa accipienda esse de debito honestatis; multa enim licent, sed non omnia expediunt. Sed certè dum Pontifex dicit, se nec debere, nec posse plus aliquid negat, quàm expediat. Vidi enim ego Principi enixè postulanti dispensationem ad quoddam matrimonium, responsum prudenter Romæ fuisse, *dubium esse an Pontifex posset dispensare, certum non expedire* Ubi apertè condistincta fuerunt illa duo, *non posse*, & *non expedire*.

33. Faciliùs ergo respondere possumus, occurrere non semel casus, in quibus stante solùm causa utilitatis privatæ dispensari licitè non possit, accedente bono publico possit, v. g. quia constat non cessare periculum perversionis conjugis Catholici, quo casu etiam seclusa lege Ecclesiastica, non possit licitè contrahi, nisi accederet bonum publicum sufficiens ad compensandum illud periculum. Rursus cùm periculum hoc non consistat in indivisibili, potest quidem magna ex parte cessare, sed adhuc remanere aliquid sufficiens ad reddendum illud matrimonium de jure naturæ illicitum quidem, non tamen malitia mortali, sed veniali. In his ergo, & aliis similibus casibus potest Pontifex meritò dicere, se nec debere, nec posse dispensare, nisi accedat causa boni publici, & religionis, quod compenset periculum illud, & reddat matrimonium de jure naturæ licitum, & liberum ab omni culpa gravi & levi. Quando verò bonum privatum ad id sufficeret, vel quando periculum revera cessaret, tunc dicimus posse etiã Pontificem communiter licitè tollere impedimentum prohibitionis, & legis humanæ.

34. *An matrimonium inter Catholicum, & hæreticum sit verũ Sacramentum.* Dubitatur octavò, an matrimonium inter Catholicum, & hæreticum (& idem est de matrimonio inter duos hæreticos) sit verum sacramentum. Respondeo affirmativè, quia uterque est capax, cùm uterque sit baptizatus; videatur Hurtado *dicta disp. 76. §. 187.* Vtrum verò esset sacramentum, vel saltem matrimonium, quando hæreticus vellet non facere, nec recipere sacramentum, sed solum contractum, est quæstio pertinens ad tractatum de matrimonio, de qua videri potest Sanchez *lib. 2. de matrim. disp. 10. n. 6.* à quo dissentit Pontius *in dicta Appendice, cap. 9. n. 10.*

35. *An saltem Catholicus peccet, quatenus confert Sacramentũ indigno, nempe hæretico, & ab eodem recipit sacramentũ.* Posset hic quæri, an Catholicus peccet saltem, quatenus confert ut minister sacramentum indigno, nempe hæretico, & ab eodem recipit sacramentum. De hoc tamen dixi latiùs *disp. 8. de sacramentis in genere, sect. 14.* ubi explicui, qua ratione excusari possit à peccato cõjux catholicus & quomodo quoad hoc eadem ferè sit difficultas, quando Catholicus contrahit matrimonium cum Catholico existente notoriè in peccato mortali.

Dubitatur tamen nonò de Parocho assistente hujusmodi matrimonio, ubi Parochi præsentia necessaria est ad matrimonij valorem, an absque peccato possit assistere. Distinguendum est; nam in locis, ubi prohibitio Ecclesiastica non est in usu & matrimonium hoc fieri solet sine dispensatione Pontificis, matrimonium illud licitè fieri aliquando poterit, quando de jure naturæ diximus non esse illicitum; & tunc Parochus licitè assistit, cùm cooperetur, & assistat actui, qui licitè fieri potest. Nec obstat, quod unus ex contrahentibus indignè accipiat sacramentum, quia Parochus illud non confert, nec est minister, sed assistit, sicut testis lege requisitus, vel sicut notarius, quo casu posse, & debere assistere, licèt constet notoriè de peccato contrahentis, dixi, & explicui latiùs *d. disp. 9. de sacram. sect. 13.* In locis verò, ubi hæresis est impedimentum matrimonii ex lege Ecclesiastica ibi adhuc non derogata, major est difficultas. Et quidem P. Setarius *in dicto opusculo, cap. 3. num. 21. & sequentibus*, generaliter docet peccare Parochum, nisi hæreticus promittat conversionem, quia cooperatur peccato contrahentium, reddendo eos habiles sua præsentia ad validè contrahendum, quando non possunt licitè contrahere, & quia finit hæreticum Missæ assistere, & benedictiones nuptiales recipere, & sacram communionem. 36. *An Parochus absque peccato possit assistere ejusmodi matrimonio*

Hanc Setarii sententiam latè impugnat Pontius *in dicta Appendice, cap. 9. §. 1. num. 4. & sequentibus*: quia hoc argumentum æquè probaret de testibus, qui sua præsentia reddunt habiles contrahentes ad validè contrahendum; & quia Parochus assistit solùm ut testis qualificatus actui de se indifferenti, quem hæreticus posset licitè facere promittendo conversionem. Fatetur tamen, Episcopum ex officio teneri ad impediendum ne ea matrimonia illicitè fiant; quod si impedire non possit, non peccare ea tolerando. Quod verò attinet ad benedictiones nuptiales, dicit posse sine illis matrimonium celebrari, atque ideo non opus erit quod Parochus coram hæretico celebret Missam, vel cum eo in sacris ritibus communicet. 37.

Ego aliter sentio in hoc casu, juxta ea, quæ latiùs dixi *dicta disput. 8. de sacramentis, sect. 13. num. 206. & sequentibus*, ubi explicui differentiam esse inter contrahentes matrimonium in statu peccati, vel cum excommunicatione (quibus licitè potest Parochus assistere, quia non est judex qui debeat inquirere de ipsorum statu, nec ministrat illis sacramentum, sed assistit ut testis) & inter eos qui contrahunt cum impedimento sive dirimente, sive impediente, quæ impedimenta Parochus ex officio debet inquirere, & iis stantibus, non debet assistere; ut si constaret de sponsalibus contractis cum aliis, de voto, vel aliis similibus. Ad hoc enim debet præmittere denuntiationes, ut impedimenta, si quæ sunt, manifestentur, & quando de iis constat, matrimonium impediat, tanquam publicus Ecclesiæ minister, qui jus habet, & obligationem, ut curet, contractus hos non nisi juxta Ecclesiæ leges fieri. Cùm ergo hæresis sit impedimentum ex lege Ecclesiastica, quando de ea constat, etiamsi hæreticus conversionem promittat, requiritur dispensatio, ubi lex illa non est usu derogata; atque ideo sine dispensatione Parochus non potest procedere ad præstandam auctoritatem, & assistendum matrimonio, sicut nec posset, quando denuntiationes sine Ordinarij consensu omissæ sunt. Rationem autem differentiæ inter excommunicationem, & statum peccati, & inter hæc alia im- 38.

pedi-

pedimenta propter matrimonii, ut contractus est, reddidi, & explicui latè loco citato, ubi videri potest. Quod verò attinet ad benedictiones nuptiales, jam diximus *supra disp. 14. sect. 5. §. 5. dubitatione 4.* non peccare Parochum celebrantem coram hæretico non denuntiato, & eum solemniter benedicentem, Eucharistiam tamen ei negare debet, atque etiam in publico, si hæresis sit publica, sicut cuilibet publico peccatori neganda est etiam in publico petenti, de quo dixi latè *dicta disp. 8. de sacramentis, sect. 10. & 11.*

39\. *De intentione requisita ad hoc matrimonium validè celebrandum.*

Dubitat ultimò Pontius *dicto cap. 9. §. 2.* de intentione requisita ad hoc matrimonium validè celebrandum, videtur enim ea sæpè deficere ex parte conjugis hæretici, cùm hæretici putent matrimonium non esse sacramentum, atque adeo non habent intentionem recipiendi, vel faciendi sacramentum. Aliquando etiam putant matrimonium posse ex causa adulterii, vel ob alias causas dissolvi, etiam quoad vinculum: quare non videntur habere intentionem contrahendi matrimonium omninò indissolubile, sed dissolubile, quod non erit verum matrimonium. De hoc tamen defectu intentionis, & quando ex eo capite matrimonium censeri possit invalidè factum, dixi etiam latiùs *dicta disp. 8. de sacramentis in genere, sect. 8.* nec oportet nunc ea repetere.

SECTIO III.

Quando, & quomodo possit, vel debeat conjux à conjuge hæretico divertere.

40\. Diximus de obligatione non contrahendi matrimonium cum hæreticis: nunc dicendum est postquam jam contractum est, an sit obligatio, vel saltem facultas separandi se per divortium à conjuge hæretico. Supponendum est, matrimonium illud inter baptizatos contractum, non dissolvi postea quoad vinculum, etiamsi alter eorum hæreticus fiat. Cujus contrarium sensisse Cœlestinum III. in Decretali quadam, quæ jam nunc non exstat, fatetur Bellarminus *tom. 1. lib. 4. de Romano Pontifice, cap. 14.* quem Cœlestinum tacito nomine refert Innocentius III. in cap. *Quanto*, de divortiis, ubi dicit, matrimonii vinculum per hæresim subsequentem non dissolvi, licèt contrarium quidam ejus prædecessor senserit. Cæterùm ut notavit idem Bellarminus ibi, neuter aliquid definivit, sed solùm propriam sententiam significavit. Nunc tamen res hæc jam est omnino certa ex Tridentino *sess. 24. c. 5.* de matrimonio, his verbis: *si quis dixerit propter hæresim, aut molestam cohabitationem, aut affectatam absentiam à conjuge, dissolvi posse matrimonii vinculum, anathema sit*. nam sicut adulterium carnale non dat causam sufficientem ad vinculi dissolutionem, sed ad separationem & divortium, sic nec hæresis, vel quælibet alia culpa nodum illum indissolubilem solvere potest.

41\. Non defuerunt qui dicerent, potuisse saltem Ecclesiam in pœnam hæresis statuere, ut vinculum ipsum dissolvatur per lapsum conjugis in hæresim, nempe Hostiensis, Ioan. Andreas, & Brunellus, quos affert Thomas Sanchez *lib. 10. de matrim. disp. 15. num. 7.* qui putarunt ex potestate ejusdem Ecclesiæ provenire, ut per conversionem conjugis ad fidem, altero in infidelitate manente, matrimonium etiam consummatum dirimi possit. Hæc tamen sententia loquendo de matrimonio consummato inter baptizatos imò est omnino falsa, & ab omnibus rejicitur, & videri possunt Sanchez *loco citato*, Bellarmin. *lib. 1. de matrim. cap. 15.* & Hurtado *in præsenti, disp. 76. §. 188. & sequenti.*

Quæstio ergo prima est, an possit ob causam hæresis alter conjux ab altero divertere, & separari, manente integro matrimonii vinculo. Hæretici aliqui nostri temporis reprehendunt, quod Ecclesia ob alias causas præter fornicationem permittat separari conjuges quoad torum, & habitationem, contra id quod Christus dixit Matth. 5. *Ego autem dico vobis, quia omnis, qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam mœchari, & qui dimissam duxerit, adulterat.* Quod idem iterum dixit Matth. 19. Veritas tamen Catholica est, posse alias esse causas legitimas præter fornicationem ad divortium, quod definitum est in Tridentino sess. 24. can. 8. his verbis: *si quis dixerit Ecclesiam errare, cùm ob multas causas separationem inter conjuges quoad thorum, seu quoad cohabitationem ad certum, incertumve tempus fieri posse decernit, anathema sit.* Idem constat ex cap. *Quanto*, de divortiis, & ex cap. *litteras*, in fine, & cap. *transmissa*, de restit. spoliat. & cap. 1. ut lite non contest. & aliis, in quibus ob alias causas separatio quoad habitationem decernitur. 42.

An possit ob causam hæresis alter conjux ab altero divertere, & separari, manente integro matrimonii vinculo.

Ad illa verò verba Christi Domini plures responsiones afferuntur, quæ videri possunt apud Bellarmin. *dicta lib. 1. de matrim. cap. 14.* & Sanchez *dicta disp. 15. n. 2.* Quibus omissis, breviter dico, Christum loquutum de separatione, seu divortio perpetuo, & quod fiat auctoritate propria dimittentis, sine consensu conjugis dimissæ: si enim uterque consentiat, & non sit incontinentiæ periculum, non est dubium, quod separari ad invicem possint, ut castè vivant. Porrò loqui de divortio perpetuo, constat ex textu: nam illo cap. 5. præmiserat usum repudii, illis verbis: *dictum est autem, quicumque dimiserit uxorem suam, det ei libellum repudii.* Quam permissionem abrogare volens subjicit: *Ego autem dico vobis, quia omnis, qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, &c.* Repudium autem non erat, nisi ad separationem perpetuam, ut constat: hanc ergo dicit non posse fieri, nisi ex causa adulterii. Idem constat clariùs ex dicto cap. 19. ubi Pharisæi interrogaverunt, *si licet homini dimittere uxorem suam, quacumque ex causa?* nempe dimissione perpetua, ut ipsimet statim explicarunt urgentes: *quid ergò Moyses mandavit dare libellum repudii, & dimittere?* nam libellus repudii non erat nisi ad perpetuam separationem, & de hac dimissione respondit: *Quoniam Moyses ad duritiem cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras, ab initio autem non fuit sic. Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, & aliam duxerit, mœchatur.* Ubi constat de eadem dimissione perpetua sermonem esse, quia scilicet uxor apparere posset jam libera, ut alteri nuberet. Ex quibus etiam constat, loquutum Christum de dimittente propria auctoritate; nam repudii libellus dabatur à viro auctoritate propria, & ideo ipse dicebatur uxorem *dimittere*, quod non dicitur propriè, quando à superiore separantur. 43.

Explicantur illa verba Christi Domini: Qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, &c.

44\. Non ergo opponitur definitio Tridentini huic Christi doctrinæ: fatemur enim non posse conjugem propria auctoritate dimittere conjugem in perpetuum, nisi ex causa fornicationis: nam ex quacumque alia causa dimittat, sive ob hæresim, sive ob sævitiem conjugis, sive ob aliam causam,

non potest in perpetuum dimittere, sed ad tempus, quandiu causa durat, qua cessante, debet ad conjugem redire. Quanvis autem interveniente Ecclesiæ judicio, & sententia, possit à conjuge hæretico divortio legitimo in perpetuum divertere, ut videbimus, tunc tamen non dimittit ipse auctoritate propria, sed Ecclesia inter alias pœnas privat hæreticum jure, quod habebat ad cohabitationem, & thorum cum conjuge, & consequenter absolvit conjugem ab obligatione, & debito. Sicut etiam punit conjugem ob copulam cum consanguineis conjugis, & privat eum jure ad petendum debitum conjugale, absolvitque alterum conjugem ab obligatione reddendi, prout posset bonis el is, & vita ipsa in pœnam privare. In quo casu non dicitur conjux ipse dimittere conjugem hæreticum, nec fit contra verba Christi, non enim aufert se ipsum à potestate conjugis, sed aufertur ab Ecclesia. Sicut licèt sit verum, in universum loquendo, quod subditus tenetur obedire domino; verum tamen est, quod excusatur, quando dominus ob delictum privatur à judice jure præcipiendi. Servus etiam non potest dimittere dominum, & tamen si dominus per sententiam privetur potestate in servos, poterit servus eum dimittere, & sic in aliis, nam per has propositiones universales solùm significatur, quod ipsi propria auctoritate non possint repudiare, aut dimittere, cum quo stat, quod per potestatem superiorem possint consequenter liberari: nemo enim negabit, quod saltem Deus possit liberare conjugem ab ea obligatione cohabitandi, quo casu jam poterit conjugem relinquere sine causa fornicationis; non tamen propria auctoritate, sed superioris, qua non jam dimittit, quàm educitur superioris auctoritate, in cujus voluntate continetur voluntas subditi, atque ideo jam non operatur invito conjuge, sed consentiente volútate sua contenta in voluntate Superioris.

45. *An propria auctoritate possit conjux Catholicus ab hæretico non resipiscente discedere.*

Hoc supposito, quæritur secundò, an propria auctoritate possit conjux Catholicus ab hæretico non resipiscente discedere. Respondeo affirmativè ex communi omnium sententia, quos refert & sequitur Sanchez *dicta disp.* 15. *num.* 6. & colligitur claré ex cap. *de illa*, de divortiis, ubi Vrbanus III. sic ait, *de illa, quæ viro suo labente in hæresim, ipsius consortium sine judicio Ecclesiæ declinavit, videtur nobis, quod mulier (maximè si ea intentione discessit, ut lapsus in hæresim radio pariter, & confusione affectus se ab errore suo converteret) ei cùm reversus fuerit, est reddenda.* Vbi discessus approbatur, & sustinetur, quandiu vir non resipiscit. Ratio autem est, quia quantumvis verbis explicitis conjux hæreticus non pertrahat conjugem ad hæresim, ipsa tamen familiaritate, & consuetudine multùm ei nocere potest, & semper est periculum pertrahendi. Quanvis enim propter alia peccata mortalia, vel propter censuras etiam non sit dimittendus conjux, ut cum aliis fatetur Sanchez *ubi suprà, num.* 10. hoc tamen peculiare est in hæreticis, quorum consortium vitandum esse ab omnibus indifferenter monet Paulus ad Titum 3. dicens, *hæreticum hominem post unam, & secundam, correctionem devita.* Vnde conjux sciens contrahens matrimonium cum hæretico, vel cohabitans, habet contra se jam aliquam hæresis præsumptionem, ut docet Farinacius *de hæresi, quæst.* 190. *num.* 50. & uxor recipiens virum hæreticum, ut præsumptionem evadat, & ne tanquam fautrix hæreticorum puniatur, probare debet se non causa hæresis, sed affectu maritali eum recepisse, ut docet idem Farinacius *ibi, quæst.* 182. *num.* 150. *& sequenti.* Imò volunt aliqui, non solùm posse, sed debere conjugem divertere à conjuge hæretico, quos refert, & sequitur Sanch. *ubi supra, num.* 5. Hoc tamen si universaliter intelligatur, nimis durum est, quia sæpe tot damna ex separatione sequi possunt, ut teneatur conjux Catholicus non discedere, sed ad ea damna vitanda subire periculum aliquod proprium ex convictu cum hæretico, quod cum divina gratia superare potest: v.g. si filii parvuli relinquerentur sini sub cura, & educatione parentis hæretici, quorum spirituali saluti parens Catholicus consulere debet, ut notavit Hurtado *dicta disp.* 76. *n.* 225. Al quando etiam, licèt non teneatur manere, potest tamen ex separatione tale damnum pati, ut excusetur à separatione. Quod commune est in aliis materiis, in quibus agitur de vitando periculo etiam proximo alicujus peccati: potest enim contingere, & sæpè contingit, ut propter grave damnum possit aliquis manere in periculo, & occasione peccandi, licèt aliquando meliùs, & laudabilius faceret eam deserendo. Quod ergo in aliis materiis contingit, potest facilè in hac etiam contingere. Nam potest conjux catholicus pendere ab hæretico, quoad necessaria ad sustentationem, juxta sui status conditionem; potest etiam gravaret ferre, quod cogendus sit castè vivere, & ab omni conjugii copula abstinere, & alia ejusmodi, quæ quidem licet posset laudabiliter contemnere, & tolerare, ut tutius degeret, & longiùs ab omni hæresis periculo; non videtur tamen semper ad hoc sub peccato gravi cogendus, ut significat idem Hurtado *ubi supra*, §. 224.

Quæritur tertiò, an postquam conjux hæreticus emendatus est, debeat Catholicus ad eum redire, & eum recipere. Concedunt omnes quando res est adhuc integra, hoc est, quando catholicus nondum statum mutavit per transitum ad religionem: quando verò res non est integra, negant aliqui, quos affert Sanchez *d. disp.* 15. *n.* 14. quia adulter emendatus non debet recipi ab innocente, qui ab eo recessit, etiamsi sit emendatus. Hoc tamen exemplum probaret, etiamsi Catholicus statum non mutasset; nam adulter non debet recipi post emendationem ab innocente, quia adhuc statum non mutavit. Quare communis & vera sententia Doctorum, quos affert, & sequitur Sanchez *ibi, num.* 13. universaliter licèt debere recipi hæreticum emendatum a conjuge Catholico, qui propria auctoritate recesserat, ut constat ex cap. finali, de conversione conjugatorum, cujus hæc sunt verba: *Mulier, quæ in fide remansit, potest nolente viro, qui ab infidelitate revertitur, propter quam ab eo fuerat judicio Ecclesiæ separata, ad religionem liberè convolare.* Vbi requiritur sententia divortii ab Ecclesia antea prolata, ut post viri pœnitentiam uxor possit ad religionem transire: & clariùs idem colligitur ex cap. *de illa*, de divort is, cujus hæc sunt verba: *De illa, quæ à viro suo labente in hæresim, ipsius consortium sine judicio Ecclesiæ declinavit, videtur nobis, quod mulier ei, cùm reversus fuerit, est reddenda: quæ etiamsi reverti noluerit, compellatur; si verò judicio Ecclesiæ ab eo recessit, ad recipiendum eum nullatenus dicimus compellendam.* Vbi universaliter dicitur reddenda uxor, nulla facta differentia inter eam, quæ jam transierat, vel non transierat ad religionem. Vnde infert idem Sanchez ibi, professionem antea factam non præjudicare viro, sed præjudicare uxori, ut non possit debitum conjugale petere, sed solùm reddere, nec possit mortuo viro aliud matrimonium contrahere, ut in simili deciditur in c. *quidam*, & cap. *placet*,

46. *An postquam conjux hæreticus emendatus est, debeat Catholicus ad eum redire, & eum recipere.*

cet, de conversione conjugatorum, quod idem dicendum esset, si conjux Catholicus ... ordinem illo medio tempore suscepisset. Differentia verò inter adulterum, & hæreticum constat ex dicendis.

47. *Si conjux Catholicus præcedente Ecclesiæ judicio discesserit, an post hæretici emendationem debeat eum recipere. Primo sententia.*

Quando verò conjux Catholicus præcedente Ecclesiæ judicio discessit, an post hæretici emendationem debeat eum recipere, non est eadem Doctorum sententia. Aliqui enim primò dicunt semper hæreticum emendatum esse recipiendum à conjuge Catholico, quos refert Sanchez *ubi suprà, num.* 16. fundamentum sumitur ex verbis Innocentii II. in cap. *quanto*, de divortiis, ubi postquam respondit conjugem Catholicum non posse vivente hæretico aliud matrimonium inire, quia matrimonium inter baptizatos initum est omnino indissolubile, atque hoc pacto impeditur fraus multorum qui hæresim simularent, ut matrimonia sibi ingrata dissolverent, & facto secundo matrimonio, ab hæresi resilirent, postea addidit hæc verba *Per hanc ipsam responsionem illa solvitur quæstio, utrùm ad eum, qui ab hæresi, vel infidelitate revertitur, is qui permansit in fide, redire cogatur.* Videtur enim sensus ex antecedentibus esse, quod cogendus sit reverti, ne detur ansa hæresim simulandi ad celebrandum divortium.

Secunda sententia.

Ab hac sententia parum distant alii, qui tunc solùm dicunt non esse cogendum Catholicum ut redeat, quando hæreticus non unius, sed plurium hæresum damnatus fuerat, & iterati criminis, quo casu potest biennio expectare ad veram emendationem probandam, qua comprobata debet ad eum redire: ea verò non bene comprobata, poterit ad religionem, vel sacros ordines transire, ita Henriquez *lib.* 2. *de matrimonio, cap.* 17. *num.* 6. ubi alios affert, non tamen satis ad eorum mentem, ut notavit Sanchez *ubi suprà, num.* 17. qui bene advertit hujus secundæ sententiæ nullum apparere fundamentum.

48. *Tertia sententia.*

Tertia sententia docet, debere conjugem Catholicum ad conjugem emendatum redire, etiamsi judicium Ecclesiæ præcesserit, nisi velit ad religionem transire. Hanc tenent plurimi, quos affert idem Sanchez *ibi, num.* 18. qui eam valde probabilem judicat, sicut etiam probabilem putat Hurtado *dicta disputatione* 76. §. 194. Hoc enim pacto conciliari videntur dicta illorum trium Pontificum, non quia, ut aliqui volunt, posteriores correxerint statuta priorum, sed absque ulla correctione. Nam Gregorius IX. in dicto *cap. mulier*, de conversione conjugatorum, dixit quod uxor Catholica separata judicio Ecclesiæ, possit ad religionem transire, etiamsi conjux ad fidem rediret. Urbanus III. in dicto cap. *de illa*, dixit solum separatam judicio Ecclesiæ non esse compellendam ad virum conversum redire, quia nimirum non poterat prohiberi ab ingressu religionis, ad quam habebat jus. Denique Innocentius III. in dicto cap. *quanto*, qui medius fuit inter Urbanum III. qui præcesserat, & Gregorium IX. qui postea subsequutus fuit, non contradixit, sed solùm significavit in genere esse compellendam, ut rediret ad virum, non tamen vetuit religionis ingressum. Melius meo judicio probari posset hæc sententia, quia in dubio in iis, quæ spectant ad jus positivum, standum est decretis posterioribus: cùm ergo Gregorius IX. fuerit ultimus, & ipse in dicto cap. *mulier*, expressè dixerit, posse uxorem transire ad religionem, quando judicio Ecclesiæ ab hæretico discessit, huic standum erit, etiamsi Innocentius III. contrarium antea significasset. Rursus licet Urbanus III. in dicto cap. *de illa*, universaliter significasset, non esse uxorem illam cogendam redire ad virum quando judicio Ecclesiæ ob hæresim ab eo discessit cùm tamen postea Innocentius III. in dicto cap. *quanto*, universaliter etiam contrarium significaverit, huic standum erit, nisi in casu postea à Gregorio IX. excepto de ingressu religionis.

49. *Quarta sententia satis communis.*

Est tamen quarta sententia satis communis, quam perspicuam, & verissimam esse dicit Basilius Pontius *lib.* 9. *de matrim. cap.* 32. *num.* 3. quæ docet, quamvis conjux propria auctoritate discedens, debeat ad conjugem conversum redire; secus tamen si judicio Ecclesiæ interveniente, & hoc sive velit religionem ingredi, sive in sæculo separatus remanere. Hanc tenent plures antiquiores, & recentiores Theologi, & Canonistæ, quos refert, & sequitur Sanchez *dicta disp.* 15. *num.* 19. Hurtado *ubi suprà*, §. 102. & alii, quæ etiam magis placet.

Probatur primò, quia legum correctio, quantùm fieri potest, vitanda est, nec facilè credendum, Pontifices illos toties brevi tempore in hoc puncto diversa statuisse. Difficile autem est, retenta tertia sententia, eos ita conciliare, ut idem omnes senserint. Si enim contendas Innocentium, & Gregorium extra unum casum religionis, voluisse uxorem redire debere ad virum ab hæresi conversum, non apparet quomodo non revocaverint facultatem universalem ab Urbano III. commemoratam, ut mulier, quæ præcedente judicio Ecclesiæ ab hæretico discesserat, nunquam compelleretur ad ipsum etiam ad fidem conversum reverti, nec ipsum ad se venientem recipere, ubi ex contextu apertè constat, non loqui de ea, quæ vellet religionem ingredi, sed quæ nollet in domum suam virum ab hæresi conversum, & revertentem recipere.

Quod verò posteriores Pontifices non intenderint moderari, aut ex parte revocare facultatem ab Urbano III. commemoratam, & assertam divortii perpetui, probari potest secundò, quia si hoc ... Innocentius III. in dicto cap. *quanto*, sicut ibi meminit decretalis Cœlestini *Antecessoris*, cujus sententiæ dixit se dissentire quoad dissolutionem vinculi: sic etiam meminisset Decretalis Urbani III. declarantia facultatem generalem ad divortium perpetuum, quam facultatem majori ex parte revocare valebat. Quod tamen Innocentius non fecit, nec verbum de illa doctrina apposuit, sed verbis generalibus dixit, ex principiis positis colligi posse, quid dicendum de recipiendo hæretico converso à conjuge fideli, quæ verba non sufficerent ad revocanda decreta prædecessorum expressa, ut constat ex praxi, quia ejusmodi decreta non per consequentias, sed formaliter, & expressè revocari solent. Notandus obiter gravis lapsus Rebelli *de oblig. justit. part. lib.* 2. *quæst.* 18 *sect.* 4. *in principio*, ubi dicit Auctorem illius capitis *quanto*, fuisse Alexandrum III. qui prior fuit Urbano III. & ideo decretum Alexandri declaratum fuisse postea ab Urbano III. in dicto *c. de illa*: erravit ergo putans Auctorem fuisse Alexandrum III. cùm fuerit Innocentius III. posterior Urbano III. & ex illo errore conclusiones falsas intulit in explicanda horum Pontificum mente. 50.

Tertiò probari potest ratione, quia revocatio illa in eo sensu non esset rationi satis consona, nam felicior esset conjugi Catholico facultas ad id, quod minus, & facilius erat: nimirum esset ablata facultas ad vivendum seorsim à conjuge 51.

in domo separata, & relicta esset ad mutandum statum per professionem religiosam, quod multò plus est. Nam conjux habens copulam cum consanguineis sui conjugis, privatur jure petendi debitum, atque adeo conjux potest ei non reddere, sed thorum separare: non tamen potest ingredi religionem sine consensu conjugis, aut nisi conjux etiam statum mutet. Et certè in casu nostro multò plus præjudicat conjugi hæretico converso, quod eo invito possit conjux Catholicus religionem profiteri, quàm quod possit quoad thorum, & habitationem separari. Nam professione religiosa semel emissa, præcisa est omnis spes alteri conjugi, qui debet manere incapax alterius matrimonii, dum conjux religiosus vivit, & sine spe reconciliationis. Quando verò singuli in sæculo seorsim manent, semper potest esse spes reconciliationis, ad quam promerendam, & obtinendam potest conjux conversus continuò aspirare. Faciliùs ergo posset relinqui conjugi Catholico facultas ad manendum seorsim in sæculo, quàm ad præcidendam radicitus spem totam suo conjugi per professionem religiosam.

52. Dicet aliquis, conjux etiam potest post matrimonium ratum, & non consummatum fieri religiosus, & tamen non potest manens in sæculo separari a suo conjuge: non ergo mirum, quod hoc ipsum concederetur conjugi Catholico post judicium Ecclesiæ. Respondeo esse magnum discrimen; nam in primo casu per professionem religiosam, dissolvitur matrimonium quoad vinculum: quare facultas illi multò minùs gravis est alteri conjugi, cùm maneat liber ad contrahendum aliud matrimonium, quàm si manente vinculo, posset fieri separatio quoad thorum, eo invito: non ergo datur facultas ad aliquid plus, & ad difficilius, sed ad aliquid minus, & quod minus præjudicat alteri conjugi: at in casu nostro vinculum remaneret integrum, & ablata esset omnis spes conjugi converso obtinendæ reconciliationis quoad thorum, quod quidem multò magis durum esset ipsi, quàm si conjux Catholicus remaneret in sæculo separatus. Cùm ergo tota hæc facultas conjugis Catholici sit in pœnam hæretici, non esset rationi consonum, quod mitigaretur hæc pœna quoad id, quod minus torquet, & relinqueretur quoad id, quod magis torquet: imò non solùm relinqueretur, sed etiam augeretur pœna: si enim conjux Catholicus non posset separari sine professione religiosa, eligeret sæpius hanc professionem, ne ad conjugem cogeretur redire, quam tamen professionem non eligeret, si posset liberè in sæculo separatus manere: quod totum redundaret in graviorem conversi conjugis pœnam, cui melius esset, quod Catholicus posset manere in sæculo separatus, quàm quod non posset, cùm ex illis necessitate ad professionem religiosam privaretur sæpius conjux conversus spe reconciliationis ad thorum, qua spe, & quidem satis probabili, posset interim suam solitudinem faciliùs tolerare.

53. Quartò probant aliqui, quia hæc facultas universalis in conjuge Catholico videtur fundata aliquo modo in jure, quatenus in jure fideles absolvuntur ab omni debito fidelitatis, & obsequii hæreticis damnatis debiti, ut constat ex cap. finali, de hæreticis (non lib.6. ut citat Sanchez *ubi suprà, num.19.*) ubi omnes ab ejusmodi debitis ipso facto absolvuntur, sub qua generalitate videtur etiam hoc debitum comprehendi. Hæc tamen fortasse non est ratio satis efficax.

Denique probari potest solutione fundamenti contrarii, quod totum desumebatur ex decretis Innocentii III. & Gregorii IX. suprà relatis. Et in primis Innocentius III. in dicto cap. *Quanto*, non videtur contrarium asseruisse. Omissis autem aliis solutionibus dicimus, Innocentium in illis verbis generalibus nihil determinasse, sed solum dixisse, posse ex doctrina à se ibi tradita decerni, an conjux Catholicus redire cogatur ad conjugem ab infidelitate conversum. Præmiserat enim contra Cœlestini opinionē, per hæresim non dissolvi quoad vinculum matrimonium inter baptizatos celebratum, nec eos posse postea ad alia matrimonia transire: ex qua responsione dicit colligi, quid dicendum sit in ea quæstione, an conjugi converso reddenda sit uxor Catholica: quod verissimum est, Nam ex illo principio, quod scilicet matrimonium indissolubile sit quoad vinculum, pendet magna ex parte decisio hujus alterius quæstionis. Consequenter enim dicendum est, conjugem Catholicum non potuisse aliud matrimonium celebrare, sed vel rediturum ad priorem conjugem, vel cœlibem mansurum. Rursus ex eodem principio sequitur, quod conjux Catholicus non potuit propria auctoritate in perpetuum discedere; cùm enim maneat vinculum conjugii, tenetur cessante causa hæresis, ob quam potuit justè discedere, redire ad conjugem conversum. Cum hoc tamen stat, quòd si non propria auctoritate, sed Ecclesiæ judicio discessit, possit non redire, quia Ecclesia in pœnam potuit justè privare hæreticum jure repetendi, & cogendi conjugem, sicut potest eum aliis gravioribus pœnis punire; & sicut ob copulam cum consanguineis conjugis habitam, privat perpetuò eum, stante etiam vinculo matrimonii, jure petendi debitum conjugale.

Vnde infertur primò ratio discriminis, cur discedens auctoritate propria teneatur postea redire ad conjugem conversum, non verò qui judicio Ecclesiæ discessit. Quia nimirum discedens auctoritate propria usus est jure naturæ ad vitandum periculum imminens ex consortio hæretici; quo periculo cessante, cessat jus ad separationem. Quando verò intercedit judicium Ecclesiæ, separatio est pœna imposita ab Ecclesia, quæ privat hæreticum jure repetendi conjugem, pœna autem non cessat etiam cessante peccato, sed adhuc post conversionem punitur juste peccator ob hæresim præteritam. 54.

Cur conjux discedens auctoritate propria, teneatur postea redire ad conjugem conversum, non verò qui judicio Ecclesiæ discedit?

Infertur secundò differentia inter adulterum, & hæreticum. nam conjux innocens discedens etiam propria auctoritate ab adultero, non cogitur ad eum etiam emendatum redire: Catholicus verò propria auctoritate discedens ab hæretico, tenetur redire ad ipsum conversum, & emendatum. Ratio autem differentiæ, omissis aliis, hæc est, quod hæresis solùm dat jus separationis ratione periculi: quare cessante periculo cessat jus: adulterium verò non dat jus ratione periculi, sed quia frangenti fidem fides servari non debet; cùm autem fieri non possit, quod adulter fidem conjugi non violaverit, necesse est, quod maneat innocenti jus perpetuum ad non servandam fidem in cohabitatione, & thoro promissis. 55.

Differentia inter adulterum, & hæreticum.

Hac tamen occasione quæri potest quartò, an sicut Ecclesia potest hæretico converso, & emendato remittere postea pœnas alias, quas per sententiam incurrit, sic etiam possit remittere hanc pœnam, atque adeo cogere Catholicum conjugem, ut ad ipsum redeat, etiamsi judicium Ecclesiæ præcesserit de separatione perpetua? de qua quæstione nihil apud Auctores invenio. Videtur autem 56.

An Ecclesia possit cogere Catholicum conjugem, ut ad conversum redeat, etiamsi ju-

ex

ex proximè dictis sequi, quod possit hæc pœna remitti, & consequenter Catholicus possit postea cogi ad conjugem conversum redire, quia cùm ex se non haberet jus divertendi in perpetuum, sed solùm hæreticus privatus esset jure petendi conjugem in pœnam sui delicti, consequens est, ut condonata hac pœna, recuperet jus illud repetendi conjugem, atque adeo conjux Catholicus non habeat exceptionem, qua excusetur à reditu. Confirmarique potest, quia similiter propter copulam cum consanguineis conjugis privatur conjux incestuosus jure petendi debitum, & consequenter alter conjux potest ei petenti negare, & separare se quoad thorum: si tamen incestuosus dispensetur, ut possit petere, & condonetur ei pœna illa, eo ipso alter conjux perdit jus negandi, & tenetur petenti reddere debitum, ut fatetur Sanchez *lib. 9. de matrim. disp. 6. num.* 10. Idem ergo erit in casu nostro condonata hæretico converso pœna, quæ sola dabat ius conjugi Catholico negandi reditum ad conjugem post judicium Ecclesiæ.

57. Aliunde tamen videtur non posse post judicium Ecclesiæ condonari hanc pœnam conjugi hæretico in præjudicium coniugis Catholici, qui jam videtur ius acquisivisse ad divortium perpetuum, nec videtur posse hoc jus semel acquisitum ab eo auferri. Ad quod est optimum exemplum in servis hæreticis, qui in pœnam domini, liberi fiunt statim post declarationem hæretici à judice factam: si verò postea beneficio Principis hæreticus conversus in integrum restituatur, & condonetur ei omnis pœna, non ideo servi illi liberi jam facti redeunt ad pristinam servitutem; quia libertas semel acquisita auferri non debet, ut cum Molina *tomo* 1. *de just. disp.* 40. Penna, & Simancas docet Thomas Sanchez *lib.* 2. *in Decal. cap.* 12. *numero* 24. Similiter ergo coniux Catholicus, qui liber fit ab obligatione cohabitationis, & thori post declarationē judicis, non debet hac libertate jam semel acquisita privari, etiāsi conjux in pristinum statum Principis beneficio restituatur, & pœnæ omnes ei condonentur. Ad quod potest etiam deservire exemplum filii, qui per hæresim patris juridicè declaratam exit ab ejus potestate, fitque sui juris: si autem pater postea principis beneficio restituatur, & liberetur à pœnis, non ideo filius debet recidere in patriam potestatem, à qua semel liberatus fuerat.

58. Ego huic secundæ parti magis assentior, cujus exempla aptiora, & similiora videntur. Ad exemplum verò in contrarium adductum illius, qui dispensatione obtenta potest debitum conjugale petere, & conjux debet ei reddere non obstante copula cum consanguineis suis præcedente, respondeti potest, differentiam esse, quod in eo casu impedimentum petendi debitum totum se tenet ex parte conjugis incestuosi, qui ob affinitatem contractam impeditur à petenda copula, licèt consequenter possit conjux innocens illam negare, cui quidem Ecclesia nullum jus concedit ad negandum, sed ipso facto, & ex natura rei, eo quòd alter non habeat jus petendi, potest ei negari, quod sine jure petit. Impedimentum autem affinitatis etiam ante matrimonium contractū auferri bene potest ab Ecclesia per dispensationem invito etiam uno ex contrahentibus, quare non minùs poterit auferri impedimentum affinitatis contractæ post ipsum matrimoniū, & consequenter auferentur ejus effectus, quorum unus erat, quod conjux innocens negare posset copulam; quæ fine ullo jure propter impedimentum non ablatum ab ipso peteretur. At verò in casu nostro jus ad separationem, & divortium perpetuum non consequenter, sed immediatè tribuitur conjugi Catholico ab Ecclesia in pœnam hæresis: sicut servis conceditur immediatè libertas ob hæresim domini; neque enim illa libertas est effectus procedens ex aliquo impedimento tenente se ex parte domini, quod beneficium semel servo concessum non potest ab eo invito auferri: similiter in casu nostro conjugi Catholico immediatè, & non consequenter conceditur facultas divertendi in perpetuum, quæ facultas, & quasi libertas à debito cohabitationis, & thori semel ei concessa non potest ab eo invito auferri, quia id quod nostrum semel est, sine facto nostro auferri à nobis non potest, juxta vulgarem juris regulam.

59. Confirmatur, & explicatur primò hæc differentia exemplo excommunicationis, quæ privat excommunicatum jure agendi in judicio, atque ideo adversarius potest eum exceptione repellere ut constat ex cap. 1. de exceptionibus in 6. & tamen quia hæc facultas repellendi non conceditur adversario immediatè, sed est effectus natura sua consequens ex impedimento tenente se ex parte actoris, qui ob excommunicationem non habet jus agendi in judicio; hinc fit, ut invito adversario possit totum illud impedimentum per absolutionem auferri, & consequenter adversarius non habet ampliùs facultatem illum repellendi. Sic ergo se habet impedimentum ex copula illa incestuosa, quod totum se tenet ex parte conjugis incestuosi, & ideo potest invito altero conjuge innocente auferri.

Confirmatur secundò, quia impedimentum conjugis incestuosi ex copula cum consanguineis conjugis post matrimonium ortum non potest per conditionem conjugis innocentis condonari, ita ut postea possit conjux incestuosus liberè debitum petere; sed debet per solam dispensationem auferri: cùm tamen jus ad divortium, quod conjux Catholicus post judicium Ecclesiæ habet ut divertat ab hæretico etiam converso in perpetuum, possit per ipsius conjugis Catholici condonationem auferri. Quæ differentia oritur solùm ex eo quod impedimentum primum ita sit pœna, ut non imponatur in favorem conjugis innocentis, sed in meram pœnam incestuosi, licèt consequenter innocens habeat facultatem negandi copulam: at verò jus ad divortium ab hæretico ita est pœna, ut sit etiam favor Catholico concessus, ut notavit Sanchez dicto lib. 10. disp. 15. num. 26. ubi obiter hanc nostram sententiam significavit dicens de hoc jure ad divortium: *Unde ipso Catholico invito nequit id impedimentum tolli* quia nimirum favor ei immediatè concessus, non potest ipso invito ab eo per dispensationem auferri.

60. Quæritur quintò, qualis Ecclesiæ sententia desideretur ad hoc jus divortii perpetui, an scilicet sententia divortii expressa, an verò sufficiat sententia declarans conjugem hæreticum: & an sufficiat sententia declarans fuisse hæreticum, an verò requiratur sententia declarans esse adhuc hæreticum impœnitentem, & non reconciliatum. *Qualis Ecclesiæ sententia desideretur ad jus divortii perpetui.*

Prima sententia est Durandi *in* 4. *dist.* 36. *disp. unica, propositione* 13. dicentis, sufficere si hereticus in absentia damnetur, & ejus statua comburatur; secus si per inquisitores reconciliatus sit. Ab hac sententia parum distat Rebellus 2. *part. de oblig. just. lib.* 2. *quæst.* 18. *num.* 5. *& seqq.* qui *Prima sententia.*

qui docet, si uxore directè agente ad separationem ob causam hæresis, lata sit ab Ecclesia sententia divortii, non teneri postea uxorem ad recipiendum virum reconciliatum, & emendatum, si uxor velit ingredi religionem, juxta id quod deciditur in dicto cap. *de illa*. Si verò non præcessit sententia directa divortii, sed condemnatio hæretici ut pertinacis, licèt non sit improbabile, quod possit etiam tunc uxor religionem ingredi, verius tamen esse, viro postea reconciliato reddendam esse uxorem, saltem si non fecerit professionem in religione: si verò eam fecerit, posse in foro conscientiæ ad uxorem nõ redire, in foro tamen externo reddendam esse viro resipiscenti, quoties sententia de divortio non præcessit. Si verò uxori constet conjugem non esse emendatum, poterit, si damnum spirituale sibi ab ejus consortio timeat, ad eum non redire, quantumvis ab Ecclesia redire cogatur. Vnde tandem *sectione* 3. concludit, quando vir per sententiam declaratur fuisse hæreticus, sed jam nũc emendatus, & ideo publicè reconciliatur, cogendam esse uxorem in utroque foro ad illum recipiendum, nec posse ingredi religionem, & in universum quoties divortii sententia expressè non præcessit, debere reddi uxorem viro resipiscenti: præcedente tamen divortii sententia ob hæresim, posse uxorem religionem ingredi: quod si velit in sæculo manere, reddendam esse conjugi, quoties resipuerit. Hæc Rebellus loco citato.

61. *Sententia communis.* Alii plures communiter docent, sufficere judicium Ecclesiæ, quo declaratur conjux hæresim contraxisse, etiamsi specialiter non declaret, facultatem divortii alteri conjugi competere, quo judicio posito, etiamsi hæreticus resipiscens reconcilietur Ecclesiæ, conjux Catholicus potest ad eum nunquam redire. Ita plures, quos affert, & sequitur Sanchez *dicta disp.* 15. *num.* 20. Basilius Pontius *dicto lib.* 9. *cap.* 12. *num.* 3. Hurtado *dicta disp.* 76. §. 206. & alij, quos afferunt.

Probant verò sufficere, quod conjux declaretur impœnitens, sed ob pœnitentiam ad reconciliationem admittatur. Quia sicut aliæ pœnæ hæreticis impositæ non requirunt impœnitentiam, nec per pœnitentiam subsequentem auferuntur, sed incurruntur eo ipso, quod aliquis hæresis damnetur: ita dicendum videtur de hac pœna, ad quam decreta suprà allegata nihil aliud petunt, nisi ut conjux propter conjugis hæresim judicio Ecclesiæ separetur: & eo ipso dicũt, non esse conjugi reddendũ, postquam ad fidem reversus fuerit.

62. *Objectio 1.* Objicit primò Rebellus *ubi suprà, num.* 10. §. *prima ratio*, quia judices, & inquisitores, quando hæreticum pœnitentem puniunt, non introducunt imponere hanc pœnam perpetui divortii, imò contendunt, ut à suo conjuge benevolè recipiatur, prout dicit in Lusitania fieri. Respondere posset, imò hinc posse argui, conjugem Catholicum habere jus ad divortium, siquidem contendunt judices in gratiam pœnitentis ab eo impetrare, ne jure suo utatur, sed conjugem reconciliatum benevolè recipiat.

Objectio 2. Objicit secundò *ibidem*, quia si Ecclesia hoc intenderet, separaret conjuges fideles, postquam infideles esse desierunt, atque adeo cessante jam omnino causa separationis, quod iniquum esse constat. Respondere posset ex decretis suprà allegatis constare, quod Ecclesia in odium hæresis concedere velit conjugi Catholico jus, ut si judicio Ecclesiæ discessit, non redeat ad conjugem, etiamsi convertatur ad fidem. Nec hoc iniquum est, quia sicut confiscationem bonorum, & alias pœnas perpetuò sustinet hæreticus, etiamsi convertatur, & reconcilietur; potest etiam hanc pœnam divortij sustinere, præsertim cùm hæc possit à conjuge postea condonari, aliæ verò pœnæ non ita facilè possint auferri. Est etiam congruentia ex parte conjugis Catholici, cui durum esset, si cogeretur postea ad conjugem infamem, & damnatum redire, ut apud eum manens fieret etiam particeps infamiæ: quare meritò hoc totum benevolentiæ conjugis relinquitur.

Objicit tertiò §. *sequenti*, quia hæc facultas perpetua cederet in præjudicium fidei: nam si uterque conjux esset hæreticus, contingeret quod conjux nondum deprehensus minitaretur alteri jam comprehenso divortium, si eum apud judices manifestaret, unde occultarentur hoc metu multi hæretici. Respondere posset, quidquid sit, an jus divortii competat hæretico adversùs hæreticum, de quo postea, casum esse non moralem, sed metaphysicum, cùm nunquam hæ minæ fuerint intentatæ, nec quidem moraliter intentari posse, cùm non pateat aditus ad conjugem carceratum, ut conjux liber hæc ei dicat, nec deessent alia mala, quibus posset eum deterrere ab ipso detegendo, etiamsi non posset minari divortium. 63. *Objectio 3.* *An jus divortii competat hæretico adversus hæreticum remissivè.*

64. *Sententia Auctoris contra prædicta.* Vt tamen verum fatear, mihi adhuc satis probabile est, sicut conjux non potest propria auctoritate recedere à conjuge, postquam jam est conversus, sic nec posse petere divortium judicio Ecclesiæ, nisi id petat, quando adhuc conjux est hæreticus. Fateor cum Sanchez, & aliis, divortio hoc semel concesso, non esse cogendum conjugem ut redeat postea ad conjugem, quando convertitur; puto tamen non posse peti, nec dari hoc divortium, nisi quando conjux in hæresi, vel infidelitate adhuc manet. Nam decreta omnia supra adducta, ex quibus jus ad hoc divortium, & ejus perpetuitatem habemus, loquuntur planè de uxore, quæ à viro judicio Ecclesiæ recessit ob hæresim, in qua adhuc maritus permanebat. Sic loquitur Vrbanus III. in dicto cap. *de illa*, supponit enim, uxorem separatam judicio Ecclesiæ ab hæretico, & ideo non esse illi reddendam, quamvis postea convertatur. Si ergo postea convertitur, antea hæreticus adhuc erat tempore separationis: eodem modo loquitur Gregorius IX. in dicto cap. *mulier*, de conversione conjugatorum, dum dicit posse invito viro, qui ab infidelitate revertitur, fieri religiosam uxorem, quæ antea ab eo fuerat judicio Ecclesiæ ob infidelitatem separata: fuerat ergo separata ob infidelitatem adhuc perseverantem tempore separationis; siquidem postea secuta fuit mariti conversio. Nec habemus textum, in quo separatio concedenda dicatur ob hæresim præteritam quare non video, quo fundamento hanc pœnam adstruere possimus, quam nullo jure videmus induci, nisi durante adhuc conjugis infidelitate. Aliunde etiam concedenda viderentur absurda aliqua, & contra totius Ecclesiæ praxim: si enim in Germania nunc duo conjuges hæretici Ecclesiæ reconcilientur, quis credat, si vir triduo ante uxorem reconciliatus fuit, posse postquam uxor etiam reconciliata est, petere divortium ab ea, eò quòd in hæresi permanserit triduo post viri conversionem. Hoc certè inauditum est, & meritò petitio illa irridebitur. Non ergo sufficit hæresis præterita ad hoc divortium intentandum, nec id uspiam in jure invenitur concessum. Vnde meritò hanc sententiam expressè tradiderunt Joan. Andreas *in dicto cap. finali de convers. conjugat. num.* 2. & Aucharanus *ibid. num.* 4.

65. Major difficultas esse potest, an ad hoc divortium perpetuum sufficiat sententia super crimine, quin explicitè feratur super divortio. Et quidem licèt opinio suprà adducta, quod sufficiat sententia lata super crimine, probabilis sit; mihi tamen magis placet, quod requiratur sententia prolata super ipso divortio. Ratio autem est, quia quamvis pœnæ aliquæ sint, quæ ut incurrantur, & exequutioni mandentur, non sit necesse quod Iudex eas pœnas imponat, quia impositæ sunt à lege, ita ut non sit in potestate judicis eas impedire, sed eo ipso quod Iudex condemnat reum talis criminis, pœnæ censentur impositæ à lege jure ipso sine altera sententia; aliæ tamen sunt pœnæ designatæ quidem à lege, sed ita ut requiratur sententia judicis eas pœnas imponentis, ut cum aliis probat, & explicat Thomas Sanchez *lib. 2. in Decal. cap. 22. num. 27.* ubi notat, prioris generis esse pœnam confiscationis bonorum, quando *ipso facto*, vel *ipso jure* per legem imponitur, juxta id quod dicitur in cap. *cùm secundùm leges*, de hæreticis in sexto, ubi ita statuitur: *confiscationis exequutio non fiat, donec sententia fuerit promulgata super crimine.* Requiritur ergo, & sufficit sententia super crimine hæresis, ut confiscationis pœna exequutioni mandetur, quamvis sententia nihil explicitè de confiscatione dixisset. Quo supposito, verius videtur pœnam divortii perpetui non esse prioris generis, sed posterioris, & requiri judicis sententiam de ipso divortio, ut possit contra hæreticum exequutioni mandari. Nam decreta, ex quibus hæc pœna colligitur, sunt dictum caput *de illa*, & dictum cap. *mulier*, in quibus si eorum verba considerentur, videtur exigi non solum judicium Ecclesiæ circa hæresim, sed etiam circa separationem, seu divortium. Nam in dicto cap. *de illa*, Urbanus III. dixit reddendam esse viro converso uxorem, quæ sine judicio Ecclesiæ ab eo recessit, & statim addit: *Si verò judicio Ecclesiæ ab eo recessit, ad recipiendum eum nullatenus dicimus compellendam.* Quæ verba intelligenda videntur in sensu formali de judicio Ecclesiæ judicantis posse recedere à viro: nam facere aliquid ex consilio vel judicio Petri, est Petrum consuluisse, vel judicasse ut fieret: recedere ergo judicio Ecclesiæ, est quod Ecclesia judicaverit posse recedere. Quem sensum magis explicuit Gregorius IX. in dicto cap. *mulier*, ubi sic ait: *mulier, quæ in fide remansit, potest nolente viro, qui ab infidelitate revertitur, propter quam ab eo fuerat judicio Ecclesiæ separata, ad religionem liberè convolare.* Ubi exigitur quod Ecclesia ipsa separationem fecerit, quod propriè non fit, quando sola hæresis declaratur, nec sine violentia, & improprietate possunt ea verba alium sensum admittere. Cùm ergo non habeamus aliunde hanc pœnam divortii perpetui, nisi ex iis decretis, in quibus tamen non exigitur sola sententia de crimine, ut factum fuerat circa pœnam confiscationis, sed judicium de divortio, & separatione, & nusquam hæc pœna *ipso facto*, aut *ipso jure*, lege aliqua imponatur, non est cur dicamus, sufficere sententiam de crimine, nec opus esse, quod à judice Ecclesiastico sententia etiam divortii proferatur.

An ad hoc divortium perpetuum sufficiat sententia super crimine, quin explicitè feratur super divortio.

66. Quæri tamen potest sextò, an conjux possit hoc divortium perpetuum apud judicem petere, quando conjux non in publico, sed secretò pœnitentiam ab inquisitoribus accepit, & ab hæresi reconciliatus fuit. Affirmant Sanchez *dicto lib. 10. de matrim. disp. 15. num. 20. in fine*, & Hurtado *dicta disp. 76. §. 206.* quia sive in publico, sive in occulto, jam præcedit judicium Ecclesiæ, quod sufficit ad perpetuum divortium. Negant tamen id sufficere Rebellus *ubi suprà, sect. 3.* & Barbosa apud Sanchez *loco proximè citato*, ubi fatetur huic etiam sententiæ favere Sotum ibidem adductum.

An conjux possit divortium perpetuum apud judicem petere quando conjux non in publico, sed secretò ab hæresi reconciliatus est?

Hæc quæstio videtur ex parte à præcedenti quæstione pendere. Qui enim dicunt, sufficere ad divortium perpetuum, quod præcedat judicium Ecclesiæ de hæresis crimine, consequenter dicent, sufficere etiamsi non in publico, sed secretò sententia proferatur; quia jam præcedit verè judicium Ecclesiæ. Supposita tamen sententia, quam magis probavimus, quod requiratur etiam Ecclesiæ judicium circa divortium, & separationem, posset magis dubitari, an reconciliato conjuge post sententiam secretam possit alter conjux uti jure suo, & petere divortium, & an debeat judicio Ecclesiæ id concedi. Videtur enim id fore contra intentionem judicum, qui ideo noluerunt in publico reum conciliare, quia voluerunt ejus famæ, & existimationi consulere, dum sententia in occulto profertur, & pœnitentia secreta imponitur. Id autem totum frustra fieret, si posset conjux obtinere divortium legitimum intuitu illius sententiæ, & reconciliationis secretæ: nam eo ipso publicaretur sententia, & condemnatio præcedens; quod confirmari potest, quia confiscatio etiam bonorum est pœna magis annexa hæresi, & ad quam exequendam sufficit declaratio criminis, ut ex cap. *cum secundùm leges*, de hæreticis in 6. suprà vidimus: & tamen hæc ipsa pœna non mandatur aliquando exequutioni contra hæreticum, cui pœnitentia per secretam sententiam imponitur, ut videntur sentire plures, quos affert Castro Palao *tom. 1. tract. 4. disp. 5. punct. 14. num. 2.* multò ergo minùs debet exequutioni mandari pœna divortii, ad quam nova sententia circa separationem, & divortium requiritur.

67. Ego tamen in præsens puto, sequendo sententiam dicentem posse intentari hoc divortium, etiam post reconciliationem, & ob hæresim præteritam dicendum esse, si verè sententia condemnatoria circa hæresim præcessit, posse alterum conjugem divortium petere, nec id posse à judice Ecclesiastico negari, excepto semper Summo Pontifice, qui pœnam remittere potest. Nam decreta Pontificum, ut vidimus, eam pœnam statuunt, & quidem in favorem conjugis Catholici, qui eo ipso habet jus petendi, ut judicio Ecclesiæ declaretur id, quod ei de jure competit, nec potest judex inferior pœnam lege statutam in favorem tertii ei non applicare, requisitus ab eo cujus interest: cùm ergo jam constet de crimine per sententiam, non potest judex negare id, quod conjux jure suo petit, juxta facultatem, & jus lege sibi concessum. Nec obstat, eo pacto posse divulgari sententiam in occulto prolatam, quia in primis id per accidens erit, & quamvis judices voluerint benignè, quantum erat ex parte sua, consulere famæ delinquentis, non tamen se obligarunt ad id non detegendum, quando jure cogerentur. Pone enim, quod ageretur postea de illo eligendo ad Episcopatum, vel aliquid aliud, ad quod hæresis præterita esset impedimentum legitimum, & propter suspicionem de sententia, & reconciliatione illa cogerentur dicere, an haberet tale impedimentum. Adde, quoties sententia juridicè pronuntiatur, non manere unquam rem ita occultam, ut non generetur infamia aliqua in reo damnato, ratione cujus durum sit conjugi, si cogatur ad illum recipiendum: quare potuisset ex lege jus habere, ut ab hac obligatione liberetur. 68.

Nec etiam obstat, quod pœna confiscationis,

non semper in eo casu mandetur executioni: quia præterquam quod in Hispania nulli hæretico remittitur confiscationis pœna, nisi sponte comparenti, ut testantur Simancas & Pesia, quos affert & sequitur Castro Palao *ubi suprà, num. 3.* advertendum est, pœnam illam non ita absolutè latam esse lege Ecclesiastica, sed eum facultate, ut judices fidei possint eam in aliquibus casibus temittere, ut colligitur ex cap. *Vergentis*, de hæreticis, ubi de hæreticis dicitur: *Neque ad eos bona ulterius revertantur, nisi eis ad cor revertentibus, & abnegantibus hæreticorum consortium, misereri aliquis voluerit.* Atque ita remitti posse in aliquibus casibus fatentur Glossa ibi, Abbas, Felinus, Farinacius, Simancas, & alii, quos affert & sequitur Castro Palao *dicto puncto 24. num. 1.* quæ tamen facultas non invenitur concessa illis judicibus quoad remissionem divortii.

69. Difficilius tamen potest septimò quæri, an conjuge hæretico sponte comparente, & reconciliato absque sententia, atque ad pœnitentiam admisso, & consequenter ad eandem opinionem quod possit ob hæresim præteritam peti hoc divortium, possit conjux Catholicus petere judicium Ecclesiæ circa divortium. Negant omnes, qui de condemnato judicio secreto negarunt, & rursus idem videtur sentire Hurtado *dicta disp. 76. §. 206.* his verbis: *Si verò hæreticus sine accusatore adit judicium, & ab eo reconciliatur more paterno, absque strepitu judiciali, non potest deseri ab alio conjuge; quia illa non est sententia, nec eam sequitur ulla pœna forensis.* Et ratio videtur esse, quia cùm hæc separatio sit pœna, non potest infligi hæretico non damnato, ubi nulla est condemnatoria sententia.

An conjuge hæretico reconciliato, absque sententia possit conjux Catholicus petere judicium Ecclesiæ circa divortium?

Hæc doctrina adhuc non caret difficultate; quia si decreta Pontificum ad hoc perpetuum divortium conjugi Catholico concedendum nihil aliud exigunt, nisi ne fiat propria conjugis auctoritate, & sine judicio Ecclesiæ, non facilè apparet, cur conjux Catholicus non possit intentare causam divortii ob hæresim conjugis, quamvis nulla de crimine sententia præcesserit. Utitur enim jure suo ab Ecclesia sibi concesso, ut quia conjux hæreticus extitit, Ecclesiæ judicio liceat ipsi ab eo recedere. Poterit autem conjugis hæresim ex propria confessione comprobare, qua hæresi probata videtur habere jus ad separationem Ecclesiæ judicio faciendam.

70. Ego distinguendum puto, si enim conjux Catholicus probare potest in judicio hæresim sui conjugis, videtur consequenter ad illam opinionem posse, & debere audiri, ut obtineat judicio Ecclesiæ facultatem, & divortium, & separationem, quamvis conjux sponte antè comparuerit, & absque sententia condemnatoria reconciliatus fuerit. Si verò in judicio probare id non potuerit, confessio conjugis sponte comparentis nòn faciet, quod ex vi illius judices proferant sententiam separationis. Ratio prioris partis est, quia hæc separatio fit quasi pœna hæresis, & quam Catholico datur jus ad divortium auctoritate Ecclesiæ faciendum: non est tamen merè pœna, sed favor etiam mixtus, qui conceditur conjugi Catholico. Sicut enim dotis amissio est pœna uxoris adulteræ, sed simul est favor viri innocentis, ut dotem lucrari possit, & petere à judice, ut eam sibi applicet; quare licèt uxor sponte comparens apud judices adulterium proprium confessa impunitatem impetrasset; non tamen censeretur derogatum juri mariti, ad lucrandam sibi dotem, & eam coram judice petendam, si adulterium uxoris probare posset: nam impunitas concessa uxori non debet esse in præjudicium viri innocentis, cui ex lege jus datum est ad dotem lucrandam. Idem ergo dicendum videtur de hoc jure ad divortium, quod ita est pœna hæretici, ut sit favor lege concessus conjugi Catholico, cui in odium hæresis conceditur lege favor ille, ut possit Ecclesiæ judicio in perpetuum separari. Non est ergo hæc pœna sicut confiscatio bonorum, quæ est in merum odium hæretici: per accidens autem & consequenter provenit lucrum fisco, cui bona hæretico ablata applicantur. In nostro autem casu immediatè attenditur favor conjugis Catholici fugientis hæretici consortium, & in ejus favorem imponitur etiam hæc pœna conjugi hæretico, arbitrio tamen conjugis Catholici exequenda, si ad Ecclesiæ judicium recurrat: sicut amissio dotis uxoris adulteræ respicit immediatè favorem viri innocentis, & qui graviter ab uxore læsus fuit, & ideo adulteræ imponitur etiam hæc pœna, si maritus eam à judice petere voluerit.

71. Posterior verò nostræ sententiæ pars locum non semel habere poterit, quia sæpe conjux non poterit in judicio probare hæresim sui conjugis, ut divortium obtineat, nimirum quoties sponte comparens, non solùm voluit sibi promitti impunitatem ab aliis pœnis, & pœnitentiis publicis, sed voluit etiam sibi ad hæc alia præcavere, dando notitiam sui delicti solùm in foro interno, ita ut notitia illa non posset ad judicium contentiosum deservire, sed solùm ad remedium spirituale suæ animæ: quoad extera verò inquisitores non possunt uti notitia, & confessione illa. Postea ergo, quamvis conjux Catholicus ex suspicionibus, & rumoribus id sciat, non tamen poterit sufficienter in judicio probare hæresim sui conjugis, nec recurrere ad notitiam, quam inquisitores aliunde habent, quia notitia illa deservire solùm potest ad remedium, non ad damnum hæretici: io quo, & similibus admisso, sponte comparentes effugere posse hoc judicium Ecclesiæ ad divortium; secus verò, quando aliunde probari potest eorum hæresis à conjuge Catholico: tunc enim impunitas eis promissa sponte comparentibus non aufert ius suum conjugi Catholico, ne causam divortii ob hæresim conjugis prosequi possit, si reverà divortium ob hæresim præteritam peti potest. In nostra tamen sententia hæ duæ ultimæ quæstiones locum non habent, quia Ius ad hoc divortium non conceditur, nisi durante conjugis hæresi: quare sive ipse sponte comparens, sive per sententiam secretam reconciliatus sit, non potest postea conjux intentare separationem judicio Ecclesiæ, sed solùm posset in eo perseverare, si ante reconciliationem judicio Ecclesiæ separati fuissent.

72. Quæritur octavò, an ad separationem ob hæresim sufficiat unicus lapsus, an verò exigatur repetitio, & perseverantia, quæ ostendat incorrigibilitatem. Negant communiter Doctores sufficere unicum lapsum ad separationem auctoritate propria, licèt sufficiat ad eam judicio Ecclesiæ faciendam. Plures affert, & sequitur Sanchez *dicto lib. 10. disp. 15. num. 11.* Pontius *dicto lib. 9. cap. 22. num. 2.* Hurtado *dicta disp. 76. §. 208.* qui benè advertit, sufficere unum actum adeo vehementer expressum, ut non sit spes melioris frugis. Ratio autem est, quia cùm facultas discedendi ante judicium Ecclesiæ non sit in pœnam, sed ex ipso iure naturæ ob periculum commercii, & cohabitationis cum hæretico, necesse est, quod hæresis ita egerit radices in corde conjugis, ut sit ab ea timendum: ex eo enim quod casu, & ex

An ad separationem ob hæresim sufficiat unicus lapsus?

ex fragilitate semel, aut iterum conjux lapsus sit, ita ut facilè resurrecturus, & corrigendus videatur, non timetur prudenter tale periculum, imò conjugii ipsius amor exigit, ut conjugi lapso manus porrigatur à conjuge Catholico, nec in ea necessitate spirituali deseratur. Cur autem unicus actus ad ulterii sufficiat ad divortium, non verò unus actus hæresis, ratio facilis est, quia per adulterium frangitur fides matrimonii, & frangenti fidem, non debet fides servari: per hæresim autem matrimonii fides non frangitur, sed solùm periculum commercii perniciosi reddit licitam separationem, quandiu conjux hæreticus non resipiscit, vel quando intercedit judicium Ecclesiæ concedentis divortium perpetuum in favorem conjugis Catholici, & in odium hæretici.

73\. Quæri potest nonò, an si utroque conjux sit hæreticus, possit quilibet vel propria auctoritate ad tempus, vel Ecclesiæ judicio in perpetuum ab altero divertere. Affirmant Doctores recentiores, Sanchez dicto lib. 10. disp. 16. num. 4. Hurtado dicta disp. 76. §. 120. & favet B. filius *dicto cap.* 12. *num.* 6. Quia pœna hæc imposita est in odium hæretici: ex eo autem, quod actor sit æquè nocens, non minuitur alterius delictum, nec fit ut minori pœna dignus sit. Nec obstat exemplum adulteri, qui non potest divortium petere ab alio conjuge adultero, sed delicta quoad hoc compensantur: est enim differentia, quod divortium ob adulterium conceditur in favorem conjugis innocentis, & ab ipso debet hæc pœna infligi: divortium verò ob hæresim conceditur in pœnam hæretici, qui semper manet ea pœna dignus, licet conjux etiam hæreticus sit.

An si uterque conjux hæreticus sit possit quilibet vel auctoritate propria ad tempus, vel Ecclesia judicio in perpetuum ab altero divertere?

74\. Hæc sententia nunquam mihi satis placuit nec eam in antiquioribus reperio; nec unquam in usu fuit, nec fortè moraliter continget, quod unquam ad praxim reduci posset, & quod hæreticus petat divortium ab hæretico, quia hæreticus est. Et in primis loquendo de separatione propria auctoritate facta absque judicio Ecclesiæ non facilè apparet, quomodo possit subsistere, cum iidemmet Auctores doceant, separationem illam non esse pœnam, sed esse licitam de jure naturæ ob vitandum periculum perversionis. Quomodo ergo potest maritus, v. g. hæreticus, qui ipse propriam uxorem jam pervertit, & hæreticam fecit, separari, quandiu uxor non convertitur, & hoc ad vitandum periculum ex ejus consortio, cùm tamen vir ipse in hæresi obstinatè persistat, & uxorem in hæresi confirmet. Apparentiùs dici posset, quod uxor tunc adhuc hæretica possit à sedere à viro, si tamen aliqualem animum habeat cogitandi meliùs de religione vera eligenda, & examinanda, cui mariti convictus impedimento maximo esse posset.

75\. Loquendo verò de separatione, & divortio faciendo auctoritate, & judicio Ecclesiæ, non video quomodo ex decretis Pontificum colligi possit, hæretico etiam adversùs hæreticum facultatem hanc concessam fuisse: imò enim expressè dicunt id conjugi Catholico concedi adversùs hæreticum, ut constat ex sæpe citato capitulo finali de conversione conjugatorum, cujus verba sunt clara: *Mulier quæ in fide remansit potest nolente viro, qui ab infidelitate revertitur propter quam fuerat ab eo Ecclesiæ judicio separata, ad religionem liberè convolare*: in quo eodem, sensu loquutus fuisse videtur Urbanus III. in dicto cap. *de illa*, de divortiis, ubi non videtur dubium, quod de uxore Catholica loquatur, dum dixit, *De illa, quæ à viro suo labente in hæresim, ipsius consortium sine judicio Ecclesiæ declinavit, videtur nobis, quod mulier ei, cum reversus fuerit, est reddenda quæ etsi reverti noluerit, compellatur; si verò judicio Ecclesiæ ab eo recessit, ad recipiendum eum nullatenus dicimus compellendam.* Certè si uxor fuisset hæretica, frustrà censuris Ecclesiæ compelleretur, ut ad virum conversum rediret, cùm ipsa Ecclesiæ censuras contemneret. Imò parum prudenter præciperet Pontifex, quod mulier hæretica redderetur viro jam ad fidem converso; deberet enim potiùs separata tunc magis retineri, ne virum conversum iterum perverteret. Denique minùs de uxore hæretica verificari possent verba postrema, *si judicio Ecclesiæ ab eo recessit*: quomodo enim uxor hæretica, quæ Ecclesiam non agnoscit veram recurrisset ad Ecclesiæ veræ judices Catholicos ut divortium obtineret? Decreta ergo illa nunquam egerunt, nisi de discessu conjugis Catholici ab hæretico, & hæc sola quæstio erat illo tempore agitata prout satis significavit Innocentius III. in dicto cap. *Quanto*, de divortiis, dicens: *Per hanc ipsam responsionem solvitur illa quæstio, utrum ad eum, qui ab hæresi, vel infidelitate revertitur is qui permansit in fide, redire cogatur.* Nun ergo erat quæstio generalis, de quolibet conjuge, sed de illo qui in fide remanserat, an posset à conjuge jam converso adhuc separatus remanere.

Ratione item probari hoc ipsum potest secundò, quia inutilis esset lex concedens conjugi hæretico facultatem divortii judicio Ecclesiæ faciendi à conjuge hæretico: quia nunquam conjux hæreticus judicium Ecclesiæ adiret, cùm veram Ecclesiam non agnoscat, nec ejus potestatem, sed ab ea per hæresim se separaverit. Quorsum ergo Ecclesia hunc favorem lege sua promitteret hæreticis manentibus hæreticis, qui nunquam eo frui per Ecclesiæ judicium vellent. 76.

Tertiò probatur, quia conjux hæreticus excommunicatus est ipso facto, ut constat: excommunicatus autem excommunicatione majori, non debet audiri in judicio tanquam actor, sed repellitur ab agendo eo ipso quod est excommunicatus, ut constat ex *cap.* 1. *de exceptionibus in* 6. & ex cap. *solet*, de sententia excommunicationis eodem libro. Quod procedit etiam in excommunicato tolerato, & quidem, quando editæ fuerunt illæ decretales Urbani III. & Gregorii IX. omnes excommunicati excommunicatione majori erant vitandi, & non tolerati; quare inutiliter concederent tunc hæretico jus agendi ad divortium, cùm eo ipso, quod esset hæreticus, non deberet in judicio audiri ad aliquid petendum.

Quartò denique ratio à priori est, quia falsò supponitur hanc esse meram pœnam, & non etiam favorem concessum conjugi Catholico; constat enim ex dictis, esse etiam favorem conjugi concessum, & ideo ipso solùm petente mandatur exequutioni, & ipse conjux Catholicus potest postea juri suo cedere, & reconciliari conjugi, à quo per judicium Ecclesiæ discesserat, quod non posset facere, si esset mera pœna, ut constat in eo, qui cognovit consanguineam conjugis, & ideo non potest ampliùs debitum conjugale ab uxore petere, nec conjux innocens potest ei hanc pœnam remittere, quia non est favor conjugis innocentis, sed mera pœna conjugis incestuosi. Non est ergo fundamentum, ut dicamus, Ecclesiam hunc etiam favorem conjugi hæretico concessisse adversùs conjugem hæreticum. 77.

Tertiò in utroque casu potest esse eadem quæstio, an copula non solùm in foro exteriori det præsumptionem condonationis, sed reipsa sit condonatio, ita ut conjux innocens non retineat ampliùs jus ad divortium, etiamsi copulam habuerit animo non condonandi. De qua quæstione agit latè idem Sanchez *ibi, num.* 20. *& seqq.* & satis rationabiliter docet, non esse revera condonationem, sed inducere præsumptionem illius atque adeo in foro interno posse conjugem innocentem, qui habuit animum non condonandi, retinere jus suum ad divortium, & in eo perseverare.

88. *In quo differant. Prima differentia.* Differunt tamen in aliquibus. Prima differentia est, quod copula innocentis cum adultero præsumitur condonatio, sive habeatur ante sententiam, sive post sententiam divortii, dum tamen spontanea sit, & post notitiam adulterii, ut cum aliis docet Sanchez *dicta disp.* 14. *num.* 7. At verò copula Catholici cum conjuge hæretico ante sententiam divortii in mea opinione (in aliorum verò opinione, ante sententiam super crimine hæresis) non fundat præsumptionem condonationis quia nondum Catholicus acquisivit jus ad divortium perpetuum, sed solùm potest ratione periculi separari ad tempus, donec conjux resipiscat: non ergo præsumitur reconciliari, qui adhuc non se separavit: ita Sanchez *dicta disp.* 15. *num.* 26. Hurtado *dicta disp.* 76. §. 213. Pontius *lib.* 9. *cap.* 22. *num.* 5. Cæterùm, sicut etiam ante sententiam posset Catholicus expressè condonare, & renunciare juri, quod habebit ad divortium post sententiam; ita potest tacitè per copulam condonare, etiam ante sententiam si velit, ut fatetur idem Sanchez *dicto num.* 26.

89. *Secunda differentia.* Secunda differentia inter utrumque casum esse potest, quod copula innocentis cum adultero fundat adeo vehementem præsumptionem condonationis, ut etiamsi ipsemet conjux innocens neque habuerit animum condonandi, neque non condonandi, debeat tamen præsumere se condonasse, atque adeo non possit licitè divertere: secus tamen in copula habita cum conjuge hæretico, quia magis connaturaliter, & quasi necessariò consequitur reconciliatio adulteri per copulam quàm hæretici, cujus injuria non fuit divisio carnis, quæ facilè per copulam redintegratur, sed infidelitas in Deum. Ita Sanchez *dicto num.* 26. à quo profitetur se discedere Basilius Pontius *dicto num.* 5. docens, si copula habeatur post sententiam concedendam esse condonationem, & ita judicandum in foro externo, quanvis Catholicus contrarium affirmet, nec quoad hoc differentiam esse inter illos duos casus. Sed reverà in hoc non discessit à doctrina Sanchii qui, ut ejus verba legenti constabit, nihil ibi dixit de præsumptione, & judicio faciendo in foro externo, sed solùm dixit in foro interno esse differentiam, quia copula cum adultero est condonatio, etiamsi innocens non habuerit animum condonandi, nec non condonandi: copulam verò cum hæretico cum illo neutro animo non esse condonationem: non tamen negavit in foro externo præsumi condonationem & non credi conjugi affirmanti se non habuisse animum condonandi.

90. Loquendo tamen de re ipsa, verius mihi videtur non esse quoad hoc differentiam in foro interno inter utrumque casum: quia etiam requiritur in conjuge innocente animus aliquis positivus condonandi adultero, sicut requiritur in Catholico ad condonandum hæretico; omnis enim condonatio debet constitui per voluntatem aliquam cedentem juri præsenti, vel futuro; in praxi tamen in utroque casu adest ille animus, dum non adest animus non condonandi; quia sicut verba habent ex se significare condonationem, atque adeo qui dicit conjugi, *condono tibi*, eo ipso habet voluntatem implicitam condonandi, si non habeat voluntatem contrariam: ita copula significat conjunctionem, & amorem, quare sive fiat cum adultero, sive cum hæretico, significat reconciliationem, & amorem, & ponit condonationem, nisi impediatur per voluntatem contrariam.

Tertia differentia esse potest, quam insinuare & considerare videtur Hurtado *dicta disp.* 76. §. 218. quod innocens conscius adulterii sui conjugis, si copulam cum eo habeat, eo ipso condonat in totum, nec potest postea ei sui copiam negare: fidelis autem post sententiam divortii potest copulari conjugi ob hæresim separato, quin condonet in futurum, sed retento adhuc sibi jure ad divortium, quod cùm sit pœna ab Ecclesia inflicta, habet plures partes, & tractum successivum. quare potest fidelis conjux condonare quoad unam partem, nempe quoad hanc copulam, retento sibi jure ad negandas alias. Cæterùm jam vidimus, in utroque casu requiri voluntatem explicitam, vel implicitam condonandi: quare in utroque casu, si conjux innocens, vel fidelis habeat voluntatem positivam non condonandi, copula non sufficiet ad condonationem, licèt in foro externo præsumatur condonatio, quandiu voluntas contraria non probatur. 91. *Tertia differentia.*

Hinc quæri potest decimoquartò, an contrahens matrimonium scienter cum hæretico censeatur eo ipso condonare ius omne ad petendum divortium ob hæresim; an verò possit postea conjuge in hæresi persistente, petere divortium ob coniugis hæresim. Concedent fortasse, qui dicunt, quando uterque est hæreticus, etiamsi in hæresi permaneat, posse ab altero per divortium discedere. A fortiori autem confirmari potest, quando alter est Catholicus, quia licèt posset discedere ob hæresim antecedentem, qua non obstante voluit matrimonium cum hæretico contrahere, & illi copulari: videtur tamen novum ius acquirere ob hæresim postea perseverantem, & continuatam, quæ est quasi novum hæresis crimen, ex quo resultat semper conjugi Catholico ius novum ad divortium: quare semper potest de novo litem super divortio intentare. 92. *An contrahens matrimonium scienter cum hæretico censeatur eo ipso condonare ius omne ad petendum divortium ob hæresim?*

Hic casus multipliciter potest contingere. Primò, quod coniux Catholicus contrahat cum hæretico ignorans eius hæresim, & tunc non est dubium, quin postea factus conscius, & videns conjugem obstinatum perseverare possit petere divortium. Secundò, fieri potest, ut coniux sciret hæresim materialem, non tamen formalem, hoc est, sciret conjugem habere talem professionem, non tamen sciret illam esse sectam hæreticam, & tunc eodem modo dicendum est, posse postea divortium petere, quando cognoscit illam esse hæresim, & coniugem in ea retinendam pertinacem, & incorrigibilem. Tertiò, fieri potest, ut uterque ante matrimonium esset hæreticus, postea verò alter ad fidem Catholicam convertatur, & alter pertinax in hæresi perseveret: & tunc puto conjugem factum Catholicum posse in primis propria auctoritate discedere ab hæretico, quandiu non convertitur, quia hoc ius independenter à concessione Ecclesiæ competit ex natura rei conjugi Catholico, ut suprà vidimus, nec ex eo quod idem etiam fuerit antea hæreticus, privandus est hoc iure. Poterit etiam Ecclesiæ iudicio petere divortium perpetuum, quia hoc ius in decretis 93.

suprà

suprà relatis conceditur conjugi in fide remanenti adversus conjugem infidelem, vel hæreticum; cùm ergo conjux Catholicus in fide permaneat, altero in infidelitatem lapso, in quam quotidie per novam perseverantiam relabitur, poterit jure suo uti, ut ab eo in perpetuum separetur. Unde à fortiori idem dicendum erit, si alter conjux antea ignoranter hæresim amplexus, postea meliùs instructus eam desereret: posset enim postea conjugem corrigi nolentem deserere, & divortium perpetuum Ecclesiæ judicio postulare.

94. Solùm posset obstare, quod hæreticus cum hæretico scienter contrahens matrimonium, eo ipso videtur tacitè renuntiare juri divortii, quod eo titulo posset petere; nam qui vult contrahere cum hæretico, eo ipso significat se velle cum eo cohabitare, & thorum communem habere, non obstante hæresi: non potest ergo postea ob solam conjugis hæresim, quam jam prævidit, divortium petere: diximus enim, posse conjugem per condonationem, & renunciationem antecedentem spoliare se omnino jure petendi divortii, quod aliàs posset ei competere. Ad hoc tamen responderi potest, in eo matrimonii contractu non intelligi explicitam, vel implicitam renuntiationem separationis: nam in primis non adest renunciatio explicita, cùm tunc temporis conjux nullum habeat tale jus, quod renunciet, nec habiturus sit, donec ad fidem convertatur. Nec etiam est implicita renuntiatio, imò videtur esse retentio implicita talis juris futuri, si quando erit; sicut enim contrahens sponsalia de futuro, & promittens matrimonium, semper intelligitur reservare sibi facultatem ingrediendi religionem; atque adeo promittere solùm sub conditione, nisi religionem ingrediar: sic conjux hæreticus contrahens matrimonium cum hæretico videtur à fortiori reservare sibi facultatem divertendi, si ad religionem Catholicam ipse solus transierit, atque adeo obligare se ad cohabitationem, & thorum sub conditione implicita, nisi ad religionem Catholicam transiero, & divortium in judicio obtinuero adversùs conjugem in hæresi persistentem: magis enim necessarius est ipsi transitus ad religionem Catholicam, quàm sponso transitus ad vitam religiosam; quare minùs videtur comprehendi casus ille, quàm iste in illa obligatione generali.

95. Quartò, & ultimò potest contingere hic casus, si conjux Catholicus scienter contrahat matrimonium cum hæretico, sive obtenta dispensatione Pontificis, sive etiam non obtenta in iis locis, in quibus ex consuetudine non est necessaria dispensatio. Quo casu non occurrente nova causa, non credo posse Catholicum petere in judicio divortium ob solam conjugis hæresim; tunc enim locum videtur habere tacita saltem renuntiatio illius juris. Quia Catholicus sciens conjugem esse hæreticum, & tamen volens eum in conjugem accipere, eo ipso significat se velle cum eo habitare; etiamsi hæreticus sit, alioquin frustra cum eo contraheret, quem scit esse hæreticum, & nolle ad fidem converti; quare nunquam ii divortium postea petunt, nec credo in judicio audiendos si peterent, quod etiam sentit Hurtado *dicta disp.* 76. §. 223.

96. Dixi tamen, *non occurrente nova causa*; si enim hæc occurreret, posset divortium intentare, v.gr. si matrimonium contractum esset præcedente ex parte hæretici promissione amplectendæ fidei Catholicæ, quod postea explere nollet; frangenti enim fidem in re tanti momenti, non esset obligatio servandi fidem: idemque esset, si alia promisisset in favorem fidei, nempe promittere usum liberum religionis Catholicæ suis subditis, vel sitæ, aut conjugis familiæ, permittere quod filii baptizarentur à ministris Catholicis, vel educarentur in religione Catholica, quæ postea non observaret. Similiter esset justa causa, si conjugem Catholicum sollicitaret ad fidem deserendam, vel non sineret liberè, & pacificè ritu Catholico vivere: imò quoties conjux Catholicus non solùm posset, sed deberet ab hæretico discedere propter periculum proximum perversionis, promissio etiam explicita præcedens non divertendi nullo modo obligaret ad cohabitandum; promissio enim de re alioquin illicita nullius est valoris, ut constat, cùm nemo possit validè se ad illicita obligare: quare etiamsi scienter cum hæretico contrahat matrimonium, semper intelligitur exclusus casus ille, in quo seclusa promissione non possit licitè apud conjugem hæreticum manere.

97. Quæritur decimoquintò, an sicut in adulterio carnali datur compensatio, propter quam conjux adulter non potest petere divortium à conjuge etiam adultero, sic etiam in hæresi detur similis compensatio, & ideo conjux hæreticus opponere possit hæresim conjugis petentis divortium. *An sicut in adulterio carnali datur compensatio, sic etiam in hæresi.* Illi, qui dicunt, hæreticum posse petere divortium ab hæretico, dicunt consequenter, si uterque sit per sententiam Ecclesiæ damnatus de hæresi, posse singulos à conjuge divertere, nec dari compensationem, si verò alter sit damnatus de hæresi, alter verò non dum sit damnatus, posse hunc ab altero divortium facere, non è contra, nec posse damnatum opponere non damnato, quod ipse etiam hæreticus sit. Ita Sanchez *dicto lib.* 10. *disp.* 16. *n.* 4. cui ferè consentit Basilius Pontius *dicto lib.* 9. *de matrim. cap.* 21. *num.* 6. & Hurtado *dicta disp.* 76. §. 220.

98. Nos tamen juxta nostra principia suprà posita aliter ad hoc dubium distinguere debemus: nempe si uterque in hæresi permanet, sive uterque, sive alter solus damnatus sit de hæresi, neutrum posse petere ab altero divortium ob hæresim; quia hoc jus petendi divortium ab hæretico, ut suprà vidimus, solùm invenitur concessum conjugi Catholico: quare eo casu datur compensatio in hoc sensu, quod neutri permanenti in hæresi conceditur jus petendi divortium. Si verò uterque sit jam ad fidem conversus, neuter potest divortium petere, quia hoc jus, ut suprà vidimus, solùm competit adversus hæreticum non conversum, & reconciliatum. Denique si uterque sit hæreticus; & alter conversus est ad fidem, poterit hic divortium petere à conjuge conversionem renuente; nec hæreticus poterit opponere, quod alter etiam hæreticus fuerit: nam hæresis præterita non dat jus ad divortium, nec impedit jus conjugis jam Catholici, ut petat divortium ab hæretico: quæ omnia ex suprà dictis satis constant.

99. Ultimò quæri solet, an detur compensatio adulterii carnalis cum spirituali, hoc est, an conjugi Catholico petenti divortium ab hæretico, possit hæreticus opponere, quod ipse sit adulter, & ea ratione compensari debeant delicta, vel è contra conjugi hæretico petenti divortium à Catholico adultero possit Catholicus opponere, quod ipse sit hæreticus, sicut opponere posset adulterium carnale ipsius, ut ita delicta compensentur. *An conjugi Catholico petenti divortium ab hæretico, possit hæreticus opponere quod ipse sit adulter?* Prima sententia affirmat dari eam compensationem mutuam: ita Antoninus, Sylvester, Rosella, *Prima sententia.* Hostiensis, Abbas, & multi Canonistæ, quos affert Sanchez *dicto lib.* 10. *disp.* 16. *num.* 1. quia utrumque crimen est causa sufficiens divortii perpetui; ergo potest inter illa adulteria justa compensatio.

Secunda sententia. Secunda sententia concedit, posse opponi hæresim ad compensandum adulterium, atque adeo repelli hæreticum petentem divortium ob adulterium conjugis: non tamen posse è contra opponi adulterium ad compensandum pro hæresi, atque adeo Catholicum petentem divortium ab hæretico damnato non posse repelli, opponendo ei, quod sit adulter. Quia compensatio debet esse inter æqualia, gravius autem multo est crimen hæresis, quàm adulterii: quare non est æquum, ut hæreticus velit uti compensatione contra conjugem Catholicum reum solius adulterii: sed adulter poterit, non obstante proprio adulterio, petere divortium ab hæretico. Ita Paludanus, Ovandus, Alfonsus à Castro, & alii quos afert Sanchez *ubi supra num.* 2. ex quibus Palacio id limitat, ne procedat quando hæresis est occulta, & adulterium publicum, quo casu dicit fortitan dari compensationem.

100\. *Tertia & verior sententia.* Tertia & verior sententia negat compensationem quoad divortium inter adulterium, & hæresim, quam cum aliis docet Sanchez *ubi suprà, n.* 3. & Basilius Pontius *dicto cap.* 22. *num.* 6. videtur etiam favere Hurtado *dicta disp.* 76. §. 220. quatenus dicit, non dari compensationem inter hæresim unius, & alterius quoad divortium: sed tamen adhuc postea §. 223. dicit, ubi non est libertas conscientiæ hæretico, accusanti conjugem adulterii non esse favendum, si conjux ei probet hæresim, & addit hoc esse certum: loquitur autem in ordine ad divortium petendum, quare non credo ipsum voluisse, quod detur compensatio adulterii cum hæresi, hoc enim non debuit, nec potuit dicere esse certum, cùm probabilior sententia id neget, sed fortasse solùm voluit hæreticum, sive ob excommunicationem, sive ob hæresim, repelli posse ab agendo in judicio, atque adeo non esse audiendum, quando accusaret conjugem adulterum in ordine ad obtinendum divortium. Tunc tamen non daretur propriè compensatio, sed maneret inutilè jus ad divortium ab adultera, eo quòd actor hæreticus non audiretur in judicio.

101\. Loquendo ergo de compensatione, probatur communiter, eam non habere locum in hoc casu, quia duo delicta illa, ex quibus oritur jus divortii, sunt valde diversa: quæ tamen ratio explicanda videtur, & omissis aliis, quæ in ejus confirmationem affert Sanchez *ubi supra*, explicari potest, quia compensatio ex natura sua tendit, ut is, qui compensatione utitur, habeat id quod suum est, vel quod sibi debetur. Hac enim ratione licita est compensatio occulta cum certis conditionibus, quia hoc pacto creditor obtinet saltem in æquivalenti id, quod sibi debetur, & ideo *disp.* 15. *de Iustitia, sect.* 3. *num.* 44. dixi non esse locum compensationi in detractione famæ, ita ut possis non restituere famam Petro injustè ablatam, quandiu ipse non restituit famam tibi, quam injustè abstulit. Quia nimirum retentio famæ alienæ non facit ullo modo, quod recuperes tuam saltem in æquivalenti, quare non potest illa esse propriè compensatio. Similiter in casu nostro non apparet, quomodo possit esse propria compensatio; nam vir uxoris adulteræ, v.gr. ex adulterio uxoris acquisivit quidem jus ad divortium, seu ad negandum ei debitum conjugale: postea uxor ex hæresi mariti acquirit etiam jus ad petendum divortium, post cujus sententiam nun tenetur marito petenti debitum conjugale. Uterque autem conjux habet suum jus ad divortium, & neuter alterum impedit, quin illud habeat. Pro quo ergo debito volunt sibi compensare? Uxor enim habet suum jus ad petendum divortium, & negandum copulam post sententiam, quod jus maritus illi nec aufert, nec negat. Maritus etiam ob adulterium uxoris habet jus ad divortium, & ad negandam ei copulam, quod jus uxor ei non aufert, nec negat: si ergo uterque habet quod suum est, quorsum est compensatio? Appellari potiùs deberet quædam quasi permutatio, qua singuli cederent jure suo, ut alter cederet jure suo. Permutatio autem non fit invitis permutantibus, nec lex ipsa sine eorum consensu permutationes facit, sed sinit singulos jura sua possidere. Hæc ergo videtur ratio ultima à priori, ob quam non obligentur conjuges in casu nostro ad faciendam compensationem.

Hinc solvitur facilè exemplum, quod aliqui afferunt dicentes, debita posse bene compensari, quantumvis procedant ex injuria, vel radicibus valdè diversis, si tamen debita sunt ejusdem rationis. Si enim debes Petro ex contractu centum, & ipse debeat tibi totidem ex furto, vel injuria, fit compensatio: ergo licèt jura ad divortium oriantur ex diversis delictis adulterii, & hæresis, poterunt compensari. Respondetur facilè ex dictis, debita quidem undecunque proveniant posse compensari, quia retinens centum, quæ debes Petro ex contractu, recuperas centum quæ ipse debet tibi ex delicto: at in casu nostro neuter conjux debet, sed potiùs per jus ad divortium desinit esse debitor reddendi copulam: ad quid ergo indiget compensatione? Rursus, si quid viro v. gr. debetur ob adulterium uxoris, est quod uxor non possit eum cogere ad cohabitationem, & thorum: hoc autem non acquirit, sed perdit, si compenset postea adulterium cum sua hæresi: ergo non est locus compensationi, per quam neuter acquirit, imò perdit id quod sibi debebatur. 102.

Difficiliùs objici solet exemplum compensationis, quæ fieri debet inter adulteria utriusque conjugis: si enim uterque adulter sit, compensantur delicta, & neuter potest petere, aut usurpare sibi divortium, altero invito: non ergo repugnat compensatio in ordine ad divortium, nec apparet, cur sicut fit compensatio, quando jura ad divortium procedunt ex delicto ejusdem rationis, non possit etiam fieri quando procedunt ex delictis diversis hæresis, & adulterii. Ad hoc etiam, omissis variis solutionibus, quæ in idem fortasse recidunt, responderi potest, differentiam magnam esse inter illos casus; nam inter adulteria utriuspue conjugis potest reperiri aliqua species compensationis in ordine ad divortium, quæ non potest reperiri in uno casu. Ius enim, quod conjux habet ad divortium ob adulterium sui conjugis, fundatur in ipso contractu matrimonii, & in obligatione mutua utriusque conjugis in ordine ad indivisionem corporum, ut sint duo in carne una. Cui obligationi deficit adulter, atque adeo indignus redditur, cui fides servari debeat; frangenti enim fidem in contractu fides non debet servari. Hinc innocens acquirit jus ad non servandam fidem adultero, manente tamen vinculo matrimonii, & obligatione radicali, quæ dissolvi non potest, & ideo potest ab adultero divertere, quia non debet servare ei fidem cohabitationis & thori promissi. Quando verò idem innocens adulteratur, non potest amplius uti jure ad divortium, quia jam usurpavit sibi, & quidem modo illicito, id totum, ad quod acquisierat jus: habebat quippe jus ad frangendam, seu non servandam fidem quoad corporis indivisionem: id 103.

autem

autem totum per proprium adulterium jam sibi usurpavit: quare si ulteriùs pergeret non tradendo corpus coniugi petenti, vellet iam ultra id, ad quod habebat ius: in hoc ergo sensu dicuntur adulteria mutua compensari in ordine ad divortium, quia extinguunt, vel impediunt ius ad divortium; nam primus adulter nullum acquirit ius ad divortium ex adulterio secundi adulteri, quia cùm ipse non servaverit fidem, non est facta ei iniuria talis à secundo, ut dederit ius ad divortium. Secundus etiam non retinet amplius ius, quod acquisierat ex adulterio coniugis ad divortium, quia iam fregit etiam ipse fidem, & usus est iure, quod habebat ad non servandam fidem, licèt modo illicito: quare cùm vinculum matrimonii manserit insolutum, obligat utrumque quoad thorum, & cohabitationem, cessante impedimento, quod hinc obligationem antea impediebat.

104. Hæc autem ratio non procedit, quando ius ad divortium oritur ex hæresi unius, & adulterio alterius: nam hæret cus ex adulterio conjugis Catholici acquisivit jus quasi ex contractu ad non servandam fidem, & debitum conjugale negandum propter fidem sibi non servatam: quod jus retinet integrum, licèt labatur in hæresim, quia per hæresim adhuc non negavit aliquid conjugi promissum, ad quod negandum acquisiset jus ex conjugis adulterio; ergo potest adhuc petere divortium ab adultero. Rursus adulter ex hæresi sui conjugis acquisivit jus ad petendum divortium, non ob violatam fidem sibi datam, sed in pœnam hæresis, cui talis pœna ab Ecclesia constituta est. Nec potest ei opponi, quod ipse etiam sit adulter: fatebitur enim se ea de causa dedisse jus conjugi, ut ab eo diverteret, nec posse eum ad cohabitandum cogere; posse tamen se petere, ut patiatur etiam ipse pœnam lege statutam, ne scilicet possit eum cogere ad habitandum cum ipso. Exemplum poterit esse ad hoc declarandum, si Titius conduxit famulum ad obsequium annuum, & famulus fidem contractus violet, poterit dominus fidem pretii promissi non servare, vel poterit etiam famulum cogere, ut fiet promissis, & serviat. Rursus si dominus postea in hæresim incidat, tunc famulus poterit petere, ut declaretur absolutos ab obligatione serviendi domino hæretico; non tamen poterit cogere dominum hæreticum, ut solvat pretium promissum. Ecce uterque retinet suum jus, dominus ad non solvendum pretium ob fidem contractus non servatam, famulus ad non serviendum, quia habet jus, ut declaretur solutus ab obligatione famulatus, propter hæresim domini: nec dabitur compensatio, sed uterque jus suum retinet, dominus ex fide contractus violata, famulus ex pœna à lege statuta, quæ duo jura habent objecta diversa: nam jus domini habet pro objecto retentionem pretii promissi, & jus famuli habet pro objecto negationem promissi famulatus; & ideo non sese mutuò extinguunt, quia potest utrumque jus simul manere ad objecta omnino diversa. Sic in casu nostro conjux hæreticus habet jus ob fidem sibi ab adultero non servatam: adulter etiam habet jus ob pœnam hæresi constitutam: quæ duo jura possunt simul remanere, nec sese extinguunt, quia habent objecta diversa, nam hæreticus habet jus ad negandum suum corpus conjugi adultero, propter fidem contractus non servatam: adulter verò habet jus, ut declaretur absolutus à debito reddendi suum corpus hæretico: illa autem duo corpora sunt objecta diversa, quare singuli possunt retinere jus ad negandum suum corpus conjugi, sine eo quod illa duo jura sese mutuò extinguant.

Aliqui agunt hoc loco de libertate conscientiæ hæreticis neganda, vel aliquando justis de causis, & ob necessitatem permittenda: de hoc tamen diximus, quantum satis erat, *suprà, disp. 19. sect. 2. §. 4.*

SECTIO IV.

De communicatione civili cum Paganis, & præsertim cum Iudæis prohibita.

Diximus de communicatione prohibita cum hæreticis: nunc dicemus de prohibita cum Paganis, vel Iudæis, ut postea dicamus alia communia ad communicationes prohibitas cum omnibus infidelibus. Nunc autem sub Paganis, & Iudæis comprehendimus eos etiam, qui post baptismum ad Paganismum, vel Iudaismum transeunt: nam hi etiam Pagani, vel Iudæi propriè sunt, & communicatio æquè cum illis prohibetur. Non est autem sermo nunc de communicatione in eorum ritibus; de hac enim diximus satis *suprà disp. 14. sect. 5. §. 4.* ubi visum est, quomodo, & quando ea communicat o contineat negationem externam fidei, saltem implicitam. 105.

Magis posset dubitari de communicatione quasi activa, qua iis infidelibus ritus nostræ religionis communicaremus. In quo certum est, non posse iis conferri sacramenta Ecclesiæ, cùm non sint eorum capaces sine baptismo: ipse autem baptismus potest iis cōferri, si sint sufficienter dispositi. Sacramentalia aliqua possunt iis communicari, quando non essent irreverenter accipienda, ut panis benedictus, aqua benedicta, & alia ejusmodi: possunt etiam admitti ad communiter orandum Deum verum ritu Catholico. Difficultas esse potest de sacrificio Missæ, an possint permitti infideles, ut ei intersint. Aliqui enim id videntur in universum negare, ex cap. *Episcopus nullum 67. de consecr. distinct. 1.* Ita Suarez al os referens *in præsent. disp. 18. sect. 6. n. 3.* Coninch *disp. 18. dub. 11. num. 164.* & Castro Palao *tom. 1. tract. 4 disput. 2. punct. 9. num. 4.* qui tamen cum Coninch excipit casum, quo ex eorum admissione speraretur fructus, sive eorum conversio, omnes verò concedunt, posse adesse Missæ usque ad offertorium exclusivè, ut constat ex dicto cap. *Episcopus nullum*, imò quia communiter fructus speratur, credo sæpè Ecclesiæ ministros connivere, nec expellere infideles, quando rurnus fidelium sese immisceant, ut tes nostras sacras observent. 106.

Hac occasione dubitari potest, an admitti debeat Iudæus, vel Paganus, qui delicti reus ad Ecclesiam confugit, ut ejus immunitate gaudeat, & liberetur à ministris curiæ, qui eum capere volunt. Negant plures. Suarez *tom. 1. de relig tract. 2. lib. 3. c. 10. num. 11.* Farinacius, Peregrinus, Megala, Layman, Pereira, & alii, quos affert Diana *part. 1 tract. 1 resol. 21. & part. 4. tract. 1. de immunitat. resolut. 50.* & alii plures, quos affert, & sequitur Castro Palao *tom. 2. disp. unica. de reverentia debita locis sacris, punct. 7. num. 5. & seqq.* qui fatentur gaudere immunitate infidelem, qui non simulato animo, sed vero ipsi sinum petit, quamvis quæstio sit inter illos, an qui ante patratum delictum baptismum non petierat, & postea quando 107. *An admitti debeat Iudæus, vel Paganus, qui delicti reus ad Ecclesiam confugit, ut ejus immunitate gaudeat. Prima sententia.*

extrahere eum volunt ab Ecclesia, baptismum petit, præsumendus sit fictè petere, & præsumptio illa sit juris, & de jure; an verò possit probatio contra præsumptionem admitti, de quo puncto videri potest Suarez, Castro Palao, & Diana *locis citatis*. Fundatur potissimùm hæc sententia *in l. 1. Cod. de his qui ad Eccles. conf.* ubi dicitur, Iudæum simulantem voluntatem baptismi, non gaudere hac immunitate, quod idem dicendum videtur de Paganis, & Saracenis. Quanvis autem lex illa sit civilis, & ideo in materia Ecclesiastica non videatur attendenda; aliunde tamen videtur approbata in cap. *inter alia*, de immunitate Eccles. ubi Innoc. III. respondet, hanc immunitatem servandam juxta statuta Canonum, & traditionem legum civilium: quare cùm lex illa non inveniatur reprobata in ullo Canone Ecclesiastico, non videtur immunitas infidelibus concessa.

108. *Secunda sententia.* Alii tamen multi dicunt, eos infideles gaudere hac Ecclesiæ immunitate, si ad eam confugiant, sive baptismum petant, sive non petant. Ita Antonius, Sylvester, Azor, Gavantus, & alii plures, quos congerit, & sequitur Diana *locis proximè citatis, & 5. part. tract. 1. resolut. 2.* quæ sententia mihi etiam placet, quia leges Canonicæ, quæ in hac materia attendendæ sunt, generaliter loquuntur, & favorem non concedunt delinquentibus, sed loco sacro, cui videtur inferri aliqua injuria, & violentia, quoties ibi delinquenti vis infertur. Ad quod parum refert, quod ex Ecclesia violenter extrahatur fidelis, vel infidelis. Quod à posteriori confirmari potest, quia Legati Regum, & alii similes Principes ægro animo ferunt, quod in eorum palatiis satellites publici, non petita saltem priùs ab eis licentia, delinquentes capiant, quicunque illi sint, sive subditi, sive non subditi, sive suæ, sive alienæ & contrariæ etiam nationis, reputant enim minùs reverenter id fieri, quòd locus ipse videatur quodammodo esse sub eorum protectione. Similiter ergo videtur fieri contra reverentiam loci sacri, si judices publici, & eorum officiales jurisdictionem ibi suam exercere præsumant: quod genus irreverentiæ idem est, sive sit contra fideles, sive contra infideles, si tamen sine licentia, & consensu Ecclesiæ id fiat. Denique (quod multùm ponderis affert huic sententiæ) cùm paucis ab hinc annis in hac nostra Romana Urbe Iudæus quidam homicidio facto, ad Xenodochium ægritudine simulata, & Iudaismo occultato se recepisset, & inter ægrotos jaceret, cognitus tandem à satellitibus publicis extractus fuit reclamans, & immunitatem loci sacri semper obtendens. Re denique multùm agitata, jussus fuit loco sacro restitui, ne religio, & immunitas loci sacri in persona etiam infideli violaretur: cùm tamen eodem tempore Christianus quidam ob homicidium cum imputato assassinio factum, ab Ecclesia fuerit extractus, & capitali supplicio affectus. Unde constat, mentem Pontificis esse, ut immunitas hæc ad infideles etiam extendatur. Aliam decisionem similem Congregationis immunitatis factam anno 1631. refert Barbosa *de jur. Eccles. lib. 2. c. 3. n. 44.*

109. Nec obstat dicta lex 1. *C. de his qui ad Eccl. conf.* nam limitatio in ea contenta videtur tacitè reprobari in jure Canonico, in quo immunitas hæc ad omnes personas delinquentes universaliter extenditur, ut constat ex pluribus decretis relatis 17. quæst. 4. In dicto autem cap. *Inter alia*, non dicitur observandas esse limitationes contentas in legibus civilibus, sed solùm dicitur ex decretis sacrorum canonum, & traditione legum civilium constare, servandam esse immunitatem; quod verum est, quanvis non tota, & quoad omnes personas constare possit ex solis legibus civilibus. Nec obstat, quod infideles non sint subditi Ecclesiæ, & ideo legibus Ecclesiæ non videantur comprehensi. Respondetur enim, hac lege nihil infidelibus præcipi, sed fidelibus solis præcipitur, ut reverentiam exhibeant locis sacris, non illata vi ulla iis, qui ad ea confugiunt, quicunque illi sint. Sicut etiam præcipitur fidelibus ob eorundem templorum reverentiam, ne infidelium cadavera in iis sepeliant: & judicibus fidelibus, ne judicia sæcularia in templo exerceant, etiam in causis infidelium. Denique licèt non sint digni Ecclesiæ favore, qui Ecclesiam non agnoscunt, nec audiunt; ipsa tamen Ecclesia digna est, ut propter ejus reverentiam fideles abstineant in templis ab omni violentia adversùs personas quaslibet exercenda.

Unde infertur, quid dicendum sit de hæreticis, qui ad templa confugiunt, non quidem ob hæresis delictum, sed ob alia, in quibus Catholici gaudent immunitate. Aliqui enim negant, Gambacurta, Peregrinus, Bobadilla, & Tannerus apud Dianam 1. parte, tract. 1. resolut. 29. quia hæreticus indignus est, qui ab Ecclesia protegatur. Alii tamen communiter, & meritò gaudere dicunt, Suarez, Azor, Portel, Bonacina, & alii quos refert, & sequitur idem Diana *ibidem, & 6. parte, tract. 1. resolut. 24.* quia nullibi exclusi reperiuntur hæretici ab hæc immunitate, & quia hic favor non conceditur delinquenti, ut diximus, sed loco sacro. Si tamen agatur de delicto hæresis, non gaudet, ut omnes fatentur, imò id extendunt ad eos, qui de hæresi suspecti sunt. Farinacius, Penna, Peregrinus, & alii, quos affert, & sequitur idem Diana *dict. tract. 1. resol. 38.* 110. *Quid dicendum de hæreticis qui ad templa confugiunt ob delicta in quibus Catholici gaudent immunitate.*

His ergo suppositis, nunc quæstio est de communicatione solùm civili cum infidelibus prohibita. Quam prohibitionem in primis certum est non posse universaliter dirigi ad infideles, cùm illi non sint subditi Ecclesiæ, sed dirigitur ad fideles, qui Ecclesiæ subditi sunt, quibus prohibetur communicatio cum infidelibus in certis casibus: si tamen infideles illi fuissent baptizati, possent etiam ipsi ab Ecclesia obligari: suppono enim nomine Iudæorum, & Paganorum in his legibus comprehendi eos etiam, qui post baptismum ad Paganismum, vel Iudaismum defecerunt; nam ii etiam sunt propriè Pagani, vel Iudæi. Potest tamen Princeps Christianus hac ipsa prohibitione obligare directè infideles baptizatos sibi subditos, propter pacem, & bonum regimen Reipublicæ, imò & infidelibus exteris, & non subditis, propter eosdem fines, & propter bonum religionis, prohibere commercium cum suis subditis, & ingressum in suum regnum, ut notavit Suarez in præsenti, disp. 18. sect. 6. n. 5. qui ibidem benè probat, non deesse jurisdictionem in Ecclesia ad prohibendam fidelibus hanc communicationem cum infidelibus; quanvis ex se & intrinsecè non sit prohibita, vel mala: sicut alia sæpe præcipiuntur, vel prohibentur, quæ aliunde non erant præcepta, nec prohibita, sed talia, ut præceptum, vel prohibitio conducat ad fines honestos. 111. *De communicatione solùm civili cum infidelibus prohibita.*

Primò itaque prohiberi fidelibus familiaritatem cùm Iudæis, supponunt Suarez *ubi suprà, num. 6.* Sanchez *lib. 2. in Decal. cap. 31. num. 3.* Castro Palao *1. tom. tract. 4. disputat. 2. punct. 9. num. 6.* cum aliis antiquioribus. Quod probant ex cap. 112. *Prohibetur fidelibus familiaritas cum Iudæis.*

cap. *Iudæi*, c. *Ad hæc*, & c. finali de Iudæis. Sed in iis textibus non invenitur ea prohibitio universalis, sed solùm quoad famulatum, & aliquas actiones peculiares, quare familiaritas solùm erit prohibita de jure naturæ, pro iis casibus in quibus periculum sit subversionis, non verò de jure positivo, ut bene notavit Coninch *dicta disp.* 18. *num.* 167. Videtur etiam colligi posse illa prohibitio ex Concilio Toletano IV. cap. 61. sed ibi non est sermo de omnibus fidelibus sed de conversis noviter ex Iudaismo ad fidem, quibus maius imminet periculum ex frequenti conversatione, & familiaritate cum Iudæis, ut fatetur idem Suarez *dicto num.* 6.

In quibus casibus.

113. Secundò prohibetur fidelibus habitare cum Iudæis; ita Sanchez *ubi suprà, num.* 4. Suarez *num.* 7. Castro Palao *dicto num.* 6. & alii, & desumitur ex cap. *nullus* 28. quæst. 1. cap. *Iudæi* 2. de Iudæis. Hunc casum aliqui rejiciunt, quia illud caput *nullus*, desumptum est ex canonibus Trullanis, qui in Ecclesia auctoritatem legitimam non habent, ita Coninch *n.* 168. sed revera eadem prohibitio continetur in dicto cap. *Iudæi*, quod est Alexandri III. in Concil. Lateranensi, ubi expressè dicitur: *excommunicentur autem, qui cum eis*, nempe cum Iudæis, & Sarracenis, de quibus sermo erat, *præsumpserint habitare*. Non tamen intelligitur prohibitum, quod Christianus servum habeat Iudæum, vel Sarracenum; imò id licitum supponitur in cap. *etsi Iudæos*, de Iudæis: quia dominus non dicitur habitare cum servo, seu servus cum domino, nec servus videtur domino afferre ruinæ occasionem, quam dominus servo affert, & id praxis ostendit, qua Saracenis servis fideles passim utuntur, ut observant Suarez, & Sanchez, quos affert, & sequitur Hurtado *ubi suprà*, §. 42.

Prohibetur fidelibus habitare cum Iudæis.

114. Tertiò prohibetur fidelibus, ne ad convivium Iudæi accedant, vel Iudæum ad suum convivium invitent: ita Suarez, Sanchez, & alii locis suprà citatis & colligitur ex Concil. Agathensi cap. 40. relato in cap. *omnes* 28. quæst. 1. Idem etiam habetur in Concil. Aurelianensi 3. cap. 13. his verbis: *Item Christianis convivia interdicimus Iudæorum, in quibus si fortè fuisse probantur, annuali excommunicationi pro hujusmodi contumacia subjacebunt*. Ubi tamen non videtur prohibitum invitare Iudæum ad convivia Christianorum, sed quod Christiani ad Iudæorum convivia non accedant. Utrumque tamen prohibetur in dicto Concilio Agathensi, ubi ratio etiam prohibitionis additur his verbis: *Omnes deinceps clerici, sive laici Iudæorum convivia evitent, neque eos ad convivium quisquam accipiat, quia cum apud Christianos communibus cibis non utantur, indignum atque sacrilegum est eorum cibos à Christianis sumi, cùm ea, quæ Apostolo permittente nos sumimus, ab illis judicentur immunda; ac sic inferiores incipiant esse Christiani, quàm Iudæi, si nos quæ ab illis apponuntur, utamur, illi verò à nobis oblata contemnant*. Quæ ratio ab aliquibus ita explicatur, ne nos videamur Iudæis minùs sancti, qui pluribus cibis abstinent. Alii tamen, quos sequitur Coninch *ubi suprà*, *num.* 169. meliùs explicant, ne videamur nos iis hac in re tanquam inferiores cedere, nosque illis submittere comedendo quæ nobis apponunt; atque ita eorum agendi modum aliqua ratione probando, cùm illi nostrum improbent, rejiciendo quæ illis apponimus.

Prohibetur fidelibus, ne ad convivium Iudæi accedant, vel Iudæum ad suum convivium invitent.

115. Adverte primò, non fieri contra hanc prohibitionem, si vel casu, vel ex industria in eadem mensa cum Iudæo comedas, nec ab illo invitatus nec illum invitans, sed in diversorio communi, vel etiam in ejus diversorio emens ab illo cibos, licèt ipse simul comedat, nam tunc non te invitat, sed vendit tibi cibos: ita auctores suprà citati. Unde idem dicendum puto, si tu simul cum Iudæo ab alio Christiano invitetis, quia tunc nec Iudæum invitas, nec ab illo invitaris, nec oblatos ab eo cibos comedis nec ipse oblatos à te respuit.

116. Adverte secundò aliquos velle, non excusari Christianum ab hac prohibitione, etiamsi Judæi cibos non discernant, quia adhuc nimia familiaritas cum Iudæis contrahitur: ita Sanchez *n.* 22. Alii tamen dicunt eo casu non fieri contra hanc legem: ita Azor, Rosella, Angelus, Tabiena, Armilla, quos affert idem Sanchez ibidem atque etiam Coninch num. 169. & Castro Palao dicto num. 13. quod videtur satis probabile.

117. Adverte tertiò, aliquos hoc extendere ad Saracenos discernentes cibos, ita Hurtado *ubi suprà*, §. 32. & alii multi, quos refert, & approbare videtur Sanchez num. 25. Addit tamen Hurtado id intelligi in provinciis Christianis non Mahometanis. Alii in universum negant hanc extensionem, quia lex odiosa non debet ad alios non expressos extendi: quare quoad eos remanet solùm obligatio juris naturalis vel divini ut id non liceat, quando cederet in præjudicium nostræ religionis. Imò addit Coninch hinc totum quod ad convivia spectat, regulandum esse solo jure naturali, vel divino, & juxta consuetudinem in singulis locis receptam, quia canones illi suprà adducti editi fuerunt in Conciliis Provincialibus; quæ non habent vim obligandi extra suas Provincias. Unde multò minus hac prohibitione comprehendi videntur ea, ad quæ Sanchez *n.* 27. eam extendit; nempe ad nuptias Iudæorum accedere, vel ad eorum festivitates eorum templa ingredi, cum eis ludos, & choreas agitare. Quæ omnia, ut benè notat Castro Palao *n.* 13. solùm intelliguntur prohibita jure naturæ, & hoc quando vel subversionis periculum esset, vel in præjudicium nostræ religionis cederet, aut ejus implicitam negationem continerent.

118. Quartò prohibetur fidelibus azyma Iudæorum comedere, ut habetur in cap. *nullus* 28. q. 1. quem Canonem hac etiam de causa suspectum habet Coninch *num.* 168. *in fine*, ne fortè, sicut alii editus sit ab aliquibus in odium Latinorum, ut sugillarent nostram consuetudinem consecrandi panem azymum, quam deinde eorum posteri in Ecclesia Latina apertè damnarunt. Quidquid de hoc sit, id solùm est illicitum, quando in approbationem ritus Iudaici id fieret. Alioquin ex curiositate, vel alia de causa non est illicitum panem azymum manducare, ut fatentur Coninch *n.* 168. & Castro Palao *num.* 9. & videtur consentire Suarez *ubi suprà*, *num.* 7. Addit tamen propter suspicionem, & periculum intelligi hanc prohibitionem de quacunque manducatione azymi panis cum ipsis Iudæis, vel accipiendo ab ipsis, secluso autem scandalo, & præsertim interveniente necessitate, non esse illicitum illum tanquam communem panem manducare. Ego tamen video Romæ nullum esse scandalum, imò solere à Iudæis dono dari in festo sui Paschatis Prælatis, & aliis nobilibus Christianis placentas ex azymo accuratè factas, quæ sicut cibi alii ex pane delicatiores, absque ullo scrupulo ob delicias comeduntur.

Prohibetur fidelibus azyma Iudæorum comedere.

119. Quintò prohibetur fidelibus in eodem cap. *nullus*, ne in infirmitate Iudæos curationis causa advocent, vel ab iis medicinam accipiant. Quod omnes primùm intelligunt extra casum necessitatis, in qua utrumque licet. Secundò intelligitur;

Prohibetur fidelibus, ne in infirmitate Iudæos curationis

ne

causa advocent, vel ab eis medicinam accipiant.

ne medecina per manns, & ministerium Judæi recipiatur, & applicetnr, quare licebit eam vel gratis, vel pro pretio à Iudæo accipere, ab aliis postea applicaodam, ita contra alios, quos affert Sanchez *n.* 9. Suarez *n.* 8. Hurtado §. 42. Castro Palao *num.* 11. Quidquid autem sit, an ex illo cap. *nullus*, sit hæc obligatio (nam aliqui illius auctoritatem negant) idem habetur ex Bulla Gregor. XIII. quæ est 68. inter ejus Bullas, in 2. tomo Bullarii communis, in qua renovavit eandem prohibitionem factam à Paulo IV. pro statu Ecclesiastico, & confirmatam à Pio V. & extensam ad omnes alias Provincias io quadam Bulla, quæ est 6. inter Bullas Pii V. in eodem 2. tomo Bullarii communis, in quibus prohibeotur Judæi, & alii infideles Medici etiam vocati, venire ad curandos Christianos, & iidem Christiani eos vocare. Notat autem Suarez dicto nnm. 8. prohibitum hoc fuisse, non solùm propter periculmo spirituale ægrotanrium, sed etiam propter corporale: quasi significari posset meritò timeri aliquid mali à Medicis Iudæis Christiani nominis, & sanguinis hostibus. Quam suspicionem indicasse etiam mihi videtur Gregorius XIII. in prædicta bulla, in qua semel, & iterum d cit id prohiberi, ne Iudeis Medicis pericolum detur graviter delinquendi.

120. Addit Sanchez *num.* 10. eodem modo licere Medico Christiano dare, aut vendere medicinas Iudeo ægrotanti, non tamen eas illi exhibere, & applicare extra casum necessitatis, eadem enim est ratio familiaritatis vitandæ. Hoc tamen meritò reprobat Castro Palao num 11. tum quia lex prohibens non est extendenda ad personas non contentas, & lex illa solùm prohibet Christianis Medicom Judæum, non è contra Iudæis Medicum Christianum: tum etiam, quia non est eadem ratio, cùm magis obligatus maneat infirmus Medico, quàm Medicus infirmo: quare magis timeri potest Christiano, ne afficiatur medicu Iudæo, à qno curatus est, quàm timeodum sit medico Christiano, ne afficiatur Judæo, quem curavit. Addere possumus rationem proximè indicatam perienli corporalis, quod Christiani ægroti subennt, dum curantur à Judæis: quod periculum oon subeunt Judæi, si curentur à Christianis.

121. *Prohibentur fideles, ne simul cum Iudæo in eodem balneo laventur.*

Sextò prohibentur fideles, ne simul cum Judæo in eodem balneo laventur in dicto cap. *nullus*: quod communiter intelligunt, ne quasi socii, & ex condicto id faciant, secus esset si casu eodem tempore balneum ingrederentor, nec ibi familiaritatem contraherent. Addunt Coninch, & Castro Palao, hanc prohibitiouem non haberi, nisi ex dicto cap. *nullus*, cujus auctoritas non est legitima, ut suprà retulimus.

Prohibentur fœminæ christianæ, ne sint nutrices filiorum Iudæorum.

Seprimò prohibentur fœminæ Christianæ ne sint outrices filiorum Judæorum: de qua prohibitione, & ejus sensu diximus satis *disp.* 19. *sect.* 3.

122. *Prohibentur fideles, ne Iudæos hæredes suos, vel legatarios instituant.*

Octavò prohibentur fideles, ne Judæos hæredes suos, vel legatarios instituant, quod probari solet ex l. 1. Cod. de Judæis; sed ibi solùm excludi. tur Universitas, seu Collegium Judæornm. Affertur etiam caput, *si quis Episcopus*, & cap. *in eos*, de hæreticis, sed ibi prohibitio fit solis Episcopis, & Clericis, ne consanguineos etiam hæreticos, vel non Catholicos hæredes instituant, vel legatarios: in hoc tamen standum est consuetudini, juxta quam dicont institutiones, & legata hujusmodi, à quocunque fideli fiant haberi pro irritis: videatur Suarez *num.* 9. Sanchez *num.* 22. Coninch *num.* 172. Castro Palao *num.* 16. Hurtado *ubi suprà*, §. 44. ubi benè advertit, catechumenum non comprehendi hac prohibitione, sed posse hæredem, vel legatarium fidelis esse, cùm non sit hæreticus, nec infidelis, sed Catholicus.

Item prohibentur famulari Iudæis, & eos ad officia publica eligere inter Christianos.

Ulteriùs prohibentur fideles famulari Iudæis, vel ipsos ad officia publica eligere inter Christianos: ipsi etiam Iudæi prohibentur servos, vel ancillas Christianas habere in terris Christianorum: de his tamen dixi latiùs *dicta disp.* 19. *sect.* 3. nec oportet ea iterum repetere.

123. Circa hæc tamen nonnulla sunt advertenda: Primum est, concessum esse iis, qui fidem infidelibus prædicant, vel de eorum conversione agont, cibus ab iis recipere, & cum iis manducare, ut ex eo cap. *quàm sit*, de Iudæis, colligunt Doctores communiter. Sanchez *num.* 16. Suarez *num.* 4. & 7. Castro Palao *num.* 13. qui alios referunt.

Secundò advertendum est, præcepta hæc eo modo, quo obligant de jure positivo, non esse dispensabilia, nisi à summo Pontifice; quia sunt præcepta universalia, & ipsius Pontificis summi, in cujus legibus non possunt Episcopi, vel alii inferiores dispensare, nisi forte in casu particulari magnæ, & urgentis necessitatis, & per quamdam epicheiam, de quo in materia de legibus. Atque ita in casu nostro docent Sanchez *n.* 27. Suarez *num.* 9. Castro Palao *num.* 19. & alii communiter.

124. *An hæ prohibitiones intelligantur in ordine ad omnes Paganos.*

Dubitatur primò, an hæ prohibitiones intelligantur solùm in ordine ad Iudæos, an verò in ordine ad omnes Paganos. Affirmant aliqui, quos affert Sanchez *num.* 25. & Castro Palao *num.* 18. Alii dicunt comprehendi saltem Sarracenos, non verò Ethnicos, seu gentiles: ita Suarez *num.* 10. tum quia jura sæpe exprimunt Sarracenos simul cum Iudæis: tum quia eadem videtur esse de illis ratio, cùm non minùs sint hostes Christianæ religioois, nec minùs sit eorum familiaritas perniciosa. Alii meliùs negant comprehendi alios infideles, nisi in iis casibus, in quibus exprimunrur: Ita Sanchez, & Castro Palao locis citatis, Hurtado §. 40. & alii. Nam lex pœoalis non debet ad alios in ea noo comprehensos extendi, & quia peculiaris est ratio in Judæis, qui acerbiores sunt hostes Christianæ religionis, & magis solliciti de propagatione suæ sectæ, atque adeo magis perniciosa est eorum commuoicatio. Denique quando lex voluit Sarracenos, vel alios Paganos comprehendere, illos etiam expressit: quare dum exprimit solos Judæos, de aliis non censetur curare. Addit Castro Palao, in duobus solis casibus expressos fuisse alios, oempe non famulari Judæis, & Sarracenis, & non præficere Judæum, vel Paganum publicis officiis. Sed certè sunt & alii casus, in quibus alii præter Judæos exprimuotur, v. gr. in cap. *Judæi* 2. de Judæis, ubi prohibetur habitare cum Judæis, & Sarracenis. Item in bullis supra citatis Pontificum, prohibentoe vocari medici Judæi, vel infideles, & ipsi prohibentur venire ad ægrotos Christianos. Item in *cap. in eos*, de hæreticis, prohibentur clerici aliquid testamento relinquere Judæis, vel aliis noo Catholicis: oportet ergo singulas prohibitiones examinare, & videre, an soli Judæi nominentor, an etiam Sarraceni, an denique omnes alii Pagani vel infideles.

125. *An transgressio harum legum sit gravis.*

Dnbitatur secundò, an transgressio harom legum sit gravis, an solùm peccatum veniale. Negant aliqui esse gravem, quando nec est periculum subversionis, nec dignitas Christiani nominis in aliquo minuitur, quæ sunt rationes illarum prohibitionum, quas refert Sanchez *ubi suprà*, *num.* 26. & probabile putat Hurtado §. 39. saltem

in

in aliquibus casibus. Ipse verò Sanchez dicit non excusari à mortali, quæ quasi continuam conversationem, vel nimiam familiaritatem inducunt, ac fidei dignitati derogant, ut cohabitare cum Judæis, famulari illis domesticè in quibusvis ministeriis, eos in officiis publicis tolerare. At reliqua excusare à mortali, quando deest contemptus, & subversionis periculum, ac scandalum, saltem si adsit aliqua causa justa, vel ex incuria fit transgressio: excipit tamen esum azymorum Judæi, qui semper est mortalis extra necessitatis casum.

126. Hanc sententiam nimis laxam judicat Suarez *num. 6. & 9.* dicens has prohibitiones tam ex materia, quàm ex fine esse graves, & obligare sub mortali ex genere suo, quamvis ex levitate materiæ possit transgressio interdum esse venialis: cui consentit Castro Palao *num. 17.* dicens esse per se mortalia omnia illa, quæ in hac materia jure communi prohibentur. Quod ex genere suo mihi etiam verum videtur: nam vocare medicum Judæum sine necessitate gravissimè prohibetur in bullis Pontificum, quem tamen casum non numerat Sanchez in iis, quæ sunt peccata gravia: quare immeritò à Castro Palao affertur idem Sanchez tanquam exprimens casum illum de Medico, inter eos, qui obligant sub mortali: id enim non invenio saltem in eo loco, in quo citatur. Ratio etiam est optima, quam insinuat Suarez *illo num. 6.* quia si prohibitio legis universalis est, non cessat obligatio in particulari, etiamsi finis legis negativè tantùm in tali persona cesset; quæ ratio majorem vim habet in casu præsenti, quia non cessat in totum ratio legis, ex eo quod aliquis se firmum in fide reputet, & ideo putet non sibi imminere periculum perversionis: multi enim se tales reputant, qui postea in ipsa occasione periclitantur. Alioquin possent etiam libros hæreticorum legere, qui se firmos reputant in fide, nec timent periculum perversionis: quod tamen Sanchez non concedet, & meritò, quia lex justè id prohibet omnibus, propter periculum, quod imminet multis, si possent licitè eos libros legere quicumque antea nihil sibi periculi timent. Idem autem cum proportione est de quolibet alio genere communicationis, & familiaritatis cum Judæis, & Paganis, quæ justè poterit omnibus prohiberi propter periculum generale, quod aliquid vere poterunt subire, si omnes, qui nihil timent, possent cum illis conversari. Si ergo lex aliquid universaliter omnibus prohibeat in eo genere, observandum est ab omnibus, licèt videantur sibi à periculo tuti, exceptis semper iis, quibus incumbit cura convertendi infideles; in quibus finis legis cessat non solùm negativè, sed etiam contrariè, ut notavit idem Suarez *illo n. 6.*

127. *De prohibita armorũ delatione ad infideles, remissivè.* Hoc loco tractat latè Hurtado *dicta disp. 76. sect. 3.* de prohibita armorum delatione ad infideles. Hoc tamen pertinet ad materiam de censuris, in expositione Bullæ cœnæ, ubi latè à Doctoribus explicatur, nec enim oportet omnia, quæ ubilibet circa infideles tractantur, reducere ad tractatum de fide, qui hac occasione cresceret in immensum. Qua etiam de causa omitto quæstionem, quam latè tractat idem Hurtado ibidem, sect. 4. de communicatione licita cum infidelibus in bello, nimirum quando liceat illos in bello adjuvare, vel ab illis ad bellum adjuvari, quod pertinat magis ad tractatum de bello.

SECTIO V.

Disputatio cum infidelibus, an, & quomodo licita sit.

HOc etiam pertinet ad communicationem cum infidelibus prohibitam, & commune est omnibus infidelibus, tam Judæis, & Paganis quàm etiam hæreticis. Potest autem prohibitio hæc provenire aliquando ex jure naturæ, aliquando ex jure positivo humano. Notant autem aliqui, duplicem esse disputationem, alteram formalem, alteram quasi materialem: disputatio formalis dicitur, quando fit ad convincendum adversarium, & persuadendum ei, quod ipse negat esse verum: materialis verò dicitur, quando uterque idem credit, sed tamen exercendi ingenii causa, & ut dici solet, disputationis gratia, impugnatur conclusio de fide animo tamen Catholico. De hac itaque disputatione materiali circa res fidei non est prohibitio aliqua juris positivi, sed solùm in ea servari debent conditiones, quas ratio naturalis dictat, & quas attigit graviter Suarez *in præsenti, disp. 10. sect. 1. n. 1.* qui bene advertit, non debere procedere ex dubitatione disputantis, nam dubium ipsum in rebus fidei pertineret ad hæresim, ut dictum est in superioribus. Non est etiam permittendum, ut etiam disputationis gratia proponantur defendendæ assertiones contra fidem, vel etiam erroneæ, imò nec improbabiles; tum quia doctrina assertionum, eo ipso asseri, & affirmari videtur; tum etiam quia ad nihil deservit, nisi ut paulatim afficiantur auditores ad doctrinam, quæ defendi potest. 128. *Disputatio alia formalis, alia quasi materialis.*

129. Non est tamen putandum, disputationes omnes fidelium cum fidelibus esse solùm materiales; nam ferè semper sunt formales, quia rarò disputatur de veritate dogmatis fidei; sed de rebus partim philosophicis, partim etiam theologicis, sed quæ in opinione versantur, & in quibus disputantes singuli trahere conantur ad suam sententiam adversarios; quod proprium est formalis disputationis. Hæc tamen non est propriè disputatio de rebus fidei, atque adeo non censetur prohibita iis, quibus de rebus fidei disputare prohibetur, est enim hæc disputatio de conclusionibus aliis, quæ ex fide probabiliter deducuntur, vel de ratione diversa, qua fidei dogmata, vel probari, vel defendi possunt: circa quem probandi, aut defendendi modum possunt diversæ esse sententiæ apud Catholicos alioquin in fide ipsa, & dogmate quolibet consentientes.

130. Loquendo ergo de disputatione formali circa res fidei, certum est apud omnes, eam ex se licitam esse posse, ut cum S. Thoma *in præsenti, disp. 10. art. 7.* docent omnes Theologi, & probat latè Suarez *disp. 10. sect. 1. num. 3. & sequentibus.* Colligitur autem ex Scriptura ad Titum 1. ubi dicitur, Episcopum oportere esse *amplectentem eum, qui secundùm doctrinam est, fidelem sermonem, ut possit eos, qui contradicunt arguere*; & ex 1. Petri cap. 3. ubi omnibus fidelibus loquens dicit: *Dominum autem Christum sanctificate in cordibus vestris, parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est spe, sed cum modestia*: ubi in Græco legitur, *parati semper ad apologiam*, & apud Fulgentium legitur, *ad responsionem*: & Actuum 6. *surrexerunt disputantes cum*

Stephano;

gradus est ad hæreses introducendas, atque adeo omni ratione cavendus: si tamen simplices illi jam ab hæreticis sollicitarentur, & timeri posset, ne ab iis deciperentur, oportet coram ipsis disputare, ne silentium nostrum meliorem fortassè apud plebem reddat hæreticorum causam,& quia videbunt saltem non deesse nobis rationes ad suendam fidem, licèt ipsi eas non omnino percipiant. Ad quod facit illud Gregorii in Pastorali part. 2. *Sicut incauta locutio in errorem pertrahit,ita indiscretum silentium, eos qui erudiri poterant, in errore relinquit.* Adverte tamen cum Hurtado *dicta disp.*74. §. 39.non esse constituendos judices disputationis, & controversiæ auditores Laicos, qui nullomodo de rebus fidei judicare possunt. Nec obstat apud August.*tom.*1. *in breviculo*,referri disputationem habitam coram Tribuno, & aliis ex edicto Constantini Imperatoris, illi enim non erant judices disputationis, sed imperiali auctoritate aderant ad continendos in officio secutosque reddendos disputantes,& ut fideliter argumenta,atque responsa describerentur.

135. *Quinta conditio.* Quinta conditio exigitur ex parte modi, ut appareat in disputante modestia, sincerus veritatis amor, sine contentione, sine injuriis, & conviciatione, ut non minùs moribus, quàm rationibus adversarios vincamus, quod optimè probat S. Thom. ubi suprà ex illo Pauli 2. ad Timoth. 2. *noli contendere verbis, ad nihil utile est,nisi ad subversionem audientium.*Cui consonat illud ejusdem Pauli 1.ad Corinth.2. *si quis videtur esse contentiosus, nos talem consuetudinem non habemus, sed neque Ecclesia Dei*: & in eodem sensu refertur Sisinii sententia apud Socratem lib.5.histor.cap.10. *disceptantes non solùm non reconciliare schismata, sed potius hæreticos ad contentionem magis accendere.* Quod maximè locum habet, quando contumeliæ admiscentur; quia ut dixit Chrysostomus dicta homil.6. in 2. ad Thimoth. ut verbum fructificet, oportet ut alter gratè audiat: *grave autem affici eum, qui injuriis afficitur, vix contingere potest*: de quo videri etiam potest epistola Constanti ni Imperatoris apud Eusebium *in ejus vita, lib.*2. & Nicephorum *lib.*8. *cap.* 15.

136 *Potissima conditio est, ut disputans non sit laicus.* Potissima conditio requisita de jure positivo Ecclesiastico est, ut disputans non sit laicus, ut habetur in cap. 2. §. *inhibemus*, de hæreticis in 6. his verbis. *Inhibemus quoque, ne cuiquam laicæ personæ liceat publicè, vel privatim de fide Catholica disputare; qui verò contra fecerit, excommunicationis laqueo innodetur.* Quam excommunicationem notant communiter Doctores non incurri ipso facto, sed post sententiam, ut colligitur ex illo verbo, *innodetur*: id tamen sufficit, ut præceptum obliget sub peccato mortali; nam pro solo veniali non posset excommunicatio major imponi. Adverte etiam, intelligi non de disputatione materiali, sed de formali, ut suprà diximus, in qua disputantes diffident circa fidei veritatem, ut cum Caietano notavit etiam Hurtado *ubi suprà*, §.20.qui benè etiam advertit,non habere locum hanc prohibitionem,quando consentiunt circa fidei veritatem, & disputant solùm de ratione theologica, ad eam confirmandam, vel ad eam explicandam, quia hoc non est de fide disputare. Magis dubitari posset,quando disputatur,an res aliqua sit, vel non sit de fide, prout sæpe inter Theologos disputari solet,tunc enim videtur esse disputatio de ipsa fide. Cæterum si reveta opiniones sint probabiles apud Catholicos circa hoc ipsum,aliis asserentibus,aliis negantibus id esse de fide, non credo comprehen-

di sub hac prohibitione, in qua solùm videtur laicis prohiberi disputatio de rebus fidei certæ,& exploratæ, non de rebus fidei dubiæ, quod etiam ex Caietano significat Coninch *ubi suprà*, *n.*146. dicens,prohiberi solùm disputationem sic sceptam adversùs eos, qui in fide errant, in prædicto autem casu nemo videtur errare in fide,& ita videtur usu comparatum,cùm passim discipuli Theologi, qui adhuc clerici non sunt,sed meri laici, de iis quæstionibus publicè disputent. Quorum disputatio non posset excusari, ex qrod non sit formalis,sed solùm materialis:nam reveta est formalis,ut suprà monui,cùm sit sententiarum diversitas, & disputans intendat adversario id neganti persuadere rem illam esse de fide,quod tamen ille alter omnino negat.

Circa hanc prohibitionem quæritur primò, qui intelligantur nomine *laicorum*. Certum est, non comprehendi clericos etiam primæ tonsuræ, quandiu clericatus statum retinent. Peccabunt tamen si contra jus naturale, si absque doctrina sufficienti, vel aliis debitis conditionibus sese ad disputandum ingerant. Certum etiam est, non comprehendi religiosos, qui simul ordines habent, saltem primam tonsuram: neque enim ii sunt laici. Dubium est de religiosis, qui nullum ordinem,nec primam tonsuram habent. Multi dicunt,eos non comprehendi nomine laicorum in hac prohibitione. Ita Sanchez *dicto cap.* 6. *num.*6. Castro Palao *dicto tract.*4.*disp.*2. *punct.*4. *num.* 4. & probabile ac tutum dicit Suarez *ubi suprà*, *num.*50. licèt videatur in contrarium inclinare quoad eos religiosos, qui in suis ordinibus laici appellantur. Affertur etiam pro eadem sententia apud Castrum Palaum P. Coninch *num.*145. qui tamen contrarium docet illo loco, quoad religiosos laicos,his verbis: *Nota sub pœna excommunicationis ferendæ, prohiberi omnibus laicis (quales sunt omnes ii, qui non gaudent privilegio clericali, imò etiam Religiosi,qui non ad studia,sed ad opera domestica destinantur) ne cum hæreticis de fide disputet.* 137. *Qui intelligantur nomine laicorum.*

Alii ergo de iis Religiosis laicis dicunt comprehendi lege illa nomine laicorum.Ita Coninch proximè citatus,& inclinat Suarez, ut vidimus, & acriter Hurtado *ubi suprà*, §.32. dutoribus in religiosos laicos invectus verbis, quos quidem non debemus despicere: sed magis tamen credo eos hac prohibitione comprehendi:tum quia verè & in rigore sunt laici: tum quia ratio eadem in illis procedit: nempe carentia sufficientis doctrinæ ad disputandum necessariæ. Alia est ratio de illis,qui ex vi suæ professionis ad studia,& ordines sacros destinantur: ii enim licèt adhuc ordinibus careant,possunt tamen clerici appellari, quatenus jam ex sua professione ad clerum spectant,atque ita nec Hurtado, nec alii dixerunt eos hac lege comprehendi; habent enim ex genere suo,& ratione status doctrinam requisitam, quæ si alicui in particulari desit, is sive primam tonsuram habeat, sive non habeat, lege naturali à disputando arcetur. 138 *Religiosi laici an comprehendantur nomine laicorum.*

Secundò quæritur, an laicus doctus possit licitè disputare cum hæreticis. Affirmant aliqui, Caietanus, Bañes, Petrus de Ledesma, quos affert & sequitur Hurtado *ubi suprà*, §.24. *& sequentibus*, & probabile fatetur Sanchez *dicto cap.*6. *num.*5. fundamentum est, quia in eo cessat tota ratio legis proxima, & remota, nempe periculum disputantis, & Auditorum, ac etiam ne cedat in contemptum fidei. 139. *An laicus doctus possit licitè disputare cum hæreticis.*

Alii tamen melius id negant. Suarez *ubi suprà*, *num.*11. cum aliis relatis a Sanchez *dicto num.* 5.

Coninch *ubi suprà, num.* 145. Valentia, Azor, & alii, quos affert & sequitur Castro Palao *ubi suprà, num.* 4. Fundamentum præcipuum est, quia revera non cessat tota ratio legis; nam ut sæpè diximus in aliis casibus similibus, si unusquisque laicus maneat judex sui ipsius in hac materia, plures judicabunt se habere doctrinam sufficientem ad disputandum; sumus enim faciles ad despiciendos alios, & ad gloriosè de nobis sentiendum: unde eadem inconvenientia sequerentur, ad quæ vitanda potuit rationabiliter id laicis omnibus prohiberi; quia communiter loquendo, laici non sunt docti in iis materiis, & melius est quod unus, vel alter laicus doctus non disputet, quàm quod disputent laici plures indocti, & leges attendere debent ad ea, quæ communiter accidere solent. Confirmatique potest, quia lex hæc Ecclesiastica aliquid de novo prohibuit, laicus autem indoctos jam erat jure naturæ prohibitus, ergo comprehenditur etiam doctus: alioquin non oportuit explicare laicos, sed indoctos: namque clerici, ac laici indocti prohibiti sunt saltem quoad culpam.

140. *An saltem jubentibus Clericis possit laicus disputare.* Tertiò quæri potest, an saltem jubentibus clericis possit laicus disputare. Affirmant Suarez *ubi suprà, num.* 11. *in fine*, & Castro Palao *n.* 7. quod probant ex S. Leone epist. 62. c. ultimo, dicente: *Præter eos, qui sunt Domini sacerdotes, nullus sibi jus docendi & prædicandi audeat vendicare, sive sit monachus laicus, qui alicujus scientiæ nomine glorietur:* & ex Synodo Trullana can. 64. ubi laicus prohibetur, ne sibi vendicet publicè docendi auctoritatem: & clariùs videtur haberi in Concil. Carthagin. 4. cap. 98. his verbis: *Laicus præsentibus clericis, nisi ipsis jubentibus, docere non audeat.* Hæc tamen loca nimium, vel parum probant. Nam S. Leo solis sacerdotibus permittit propria auctoritate docere: cùm tamen Suarez permittat etiam Diaconis, & aliis clericis disputare. Deinde Canon Trullanus solùm prohibet laico publicè propria auctoritate docere, quare privata disputatio non esset illi prohibita, quod tamen Suarez, & alii non concedent. Denique in Concil. Carthag. solùm prohibetur laicus docere præsentibus clericis, nisi eorum jussu, quare clericis non præsentibus posset id facere: quod etiam Suarez non concedet. Non possumus ergo ex illis locis colligere facultatem, qua laici clericorum jussu disputare possint: sicut nec possumus eam colligere, ut possint in privato, vel absentibus clericis id facere; & sicut non possumus colligere prohibitionem disputandi pro Diaconis, qui sacerdotes non sunt.

Meritò ergo Hurtado *ubi suprà*, §. 24. arguit sententiam illam inconsequentiæ, quatenus agnoscit prohibitionem extendi ad laicos etiam doctos, & aliunde concedi posse, id facere jubentibus clericis: nam lex postrema hoc prohibens, contenta in dicto cap. 2. §. *inhibemus*, sicut non excepit laicum doctum, sic etiam non excepit laicum jussum à clericis: si ergo laicus doctus non potest disputare, nec etiam poterit jussus à clericis, cùm nullibi reperiatur concessa clericis hæc potestas permittendi laicis disputationem cum hæreticis. Non est ergo in hoc puncto standum decretis antiquioribus, quatenus derogata videntur hoc decreto posteriori, sive illa latiora hoc sint, sive magis stricta.

141. *An hac prohibitione comprehendatur laicus fidelis disputans de rebus fidei cum alio fideli.* Quartò quæri potest, an hac prohibitione comprehendatur laicus fidelis disputans de rebus fidei cum alio fideli. Affirmat Sanchez *ubi suprà, num.* 9. quia formalis disputatio prohibita latius est omnis illa, quæ ad fidei veritatem confirmandam, & suadendam suscipitur: qualis etiam est, quæ hæreticorum argumenta adducit, ut veritatem fidei iis solutis confirmet. Id tamen negant Hurtado §. 21. & Castro Palao *num.* 5. qui adducit Castrum *lib.* 1. *de justa hæreticorum punitione, cap.* 19. favent Coninch *num.* 146. dicens prohiberi solùm disputationem susceptam ad convincendos eos, qui in fide errant, & Suarez *ubi suprà, num.* 2. dicens, non prohiberi disputationem quæ non suscipitur contra hæreticos, sed inter fideles fit, quia illa non est formalis disputatio de fide. Et quidem non video, quomodo, aut in quo possit P. Sanchez ab hac sententia dissidere, cùm ipse ibidem dicat, non prohiberi nisi disputationem formalem, quæ non est, nisi quando persuadendi causa suscipitur, non verò quando exercitii gratia, vel ingenii acuminis ostendendi. Si enim disputatio fit inter Catholicos nihil de fidei veritate dubitantes, aut formidantes, necesse est, quod vel fiat solùm exercitii gratia, vel certè si ordinetur ad convincendum & persuadendum, non fit ad persuadendam fidem, sed modum probandi, aut rationem aliquam, circa quam possit esse contentio, & diversitas opinionum: quod tamen, ut diximus, non est de fide disputare, sed de rationibus, aut modo illam defendendi, quæ disputatio non videtur prohibita in illo decreto, sed sola disputatio de fide.

Duplex limitatio opponi communiter solet huic prohibitioni. Prima est necessitas, v. g. si nullo præsente clerico, qui fidei partes tueri posset, hæreticus cum injuria, vel præjudicio ejusdem fidei loqueretur, eamque improbaret: tunc enim si adesset laicus doctus, posset, imò & plerumque teneretur fidem defendere, ut os obstrueret hæretici: ita Aragon. & Valentia, quos affert & sequitur Sanchez *num.* 7. Suarez *num.* 18. Coninch *num.* 147. Castro Palao *num.* 6. Hurtado §. 23. qui nomine necessitatis dicunt intelligi etiam magnam fidei utilitatem, quam quidem lex illa impedire non intendit. Secunda limitatio est pro regionibus, & provinciis, in quibus hæretici grassantur, ubi per contrarium usum derogatum esse huic prohibitioni, testatur Valentia *in præsenti, disp.* 1. *q.* 10. *punct.* 4. cujus testimonio fidem adhibent Sanchez *d. n.* 7. Suarez *n.* 11. *in fine*, Castro Palao *n.* 8. Hurtado §. 22. & Coninch *n.* 148. 142. *Duplex limitatio apponi solita huic prohibitioni. Prima limitatio. Secunda limitatio.*

143. *An consentiente Summo Pontifice possit fieri conventus Ecclesiasticus, in quo conveniant hæretici ad disputandum de Religione.* Juxta doctrinam hujus sectionis, responderi poterat ad id, quod ante biennium quæsitum fuit, an scilicet posset, consentiente saltem summo Pontifice, in provincia quadam fieri conventus Ecclesiasticus, in quo Principis jussu convenirent etiam schismatici, seu hæretici illius Provinciæ simul cum Prælatis Catholicis, ad disputandum de religione, & stabiliendam concordiam inter ipsos. Dixi enim primò, non debere ullo modo permitti synodum, ad quam schismatici, vel hæretici, aut eorum Prælati convenirent, etiam ut judices, & cum jure suffragii: cùm hoc jure omnino careant, nec debeant comparere ut judices, sed ut rei, vel certe ut à variis Prælatis instruantur & reducantur. Secundò, non esse convocandos Prælatos Ecclesiæ ad hunc conventum à Principe sæculari, ad quem hoc munus non spectat, sed benignè invitandos, & petendam summi Pontificis facultatem, ut possint ea de causa à propriis Ecclesiis abesse: schismaticos verò posse à Principe cogi, ut vocati à Prælatis Catholicis veniant ad reddendam rationem sui erroris, ut ita corrigi, & convinci possint. Qui effectus cùm non aliter, nisi hac via sperari posset, ut dicebatur,

tur, videbatur posse Pontificem consensum præstare ad hunc conventum pntiùs, quàm synodum, faciendum: non quidem ad examinandas res fidei, aut de illis decernendum, sed ad conferendum coràm cum schismaticis, eosque convincendos; videbantur enim concurrere conditiones supra requisitæ ad hujusmodi disputationem reddendam: disputaturi quippe erant non laici, sed Prælati Ecclesiæ, & alii sacerdotes Theologi, & docti, & hoc cum hominibus utplurimum indoctis, & imperitis, qui facilè convinci possunt, præsertim ostensis eorum libris à suis Ministris evidenter falsificatis ad eos decipiendos: quare spes erat, quod eorum multi reducerentur ad Ecclesiam. Item disputandum erat non coram plebe, sed coram viris doctis: ut hac ipsa occasione Catholici simpliciores magis confirmarentur in vera fide, quam à suis Prælatis scirent ita gloriosè defendi, nec posse ab adversariis oppugnari. Cavendum tamen, ne pacta aut concordiæ ibi cum hæreticis fieri possent, saltem nisi sciente, & consentiente summo Pontifice, & multo minùs, ne dogmata de religione decernantur, sed solùm ut dogmata à Conciliis generalibus stabilita, & doctrina Romanæ Ecclesiæ defendatur & aberrantes ad eam regulam reducantur. Quia tamen re maturè examinata, compertum fuit, non concurrere conditiones illas requisitas, licentia meritò denegata fuit.

Agere solent aliqui hoc loco de communicatione licita, vel illicita cum infidelibus, dando illis res indifferentes, quibus ipsi ad falsos ritus sacrilegè utuntur, v. g. an dari possit Iudæo agnus, quem vult ad sacrificium Iudaicum, vel ethnico idolum, quod petit ad illud colendum & sic de aliis. Quod tamen propriè spectat ad tractatum de scandalo, cùm sit quæstio generalis de danda, vel non danda re aliqua abusuro. Videri autem interim possunt Sanchez *lib. 1. in Decal. capite 7.* Coninch *in præsenti disput. 18. dub. 13.* & alii Recentiores, quos congerit Diana *p. 5. tract. 7. de scandalo resol. 6. & 36.*

DISPUTATIO XXIII.

De pœnis spiritualibus hæreticorum.

SECTIO I. *De excommunicatione hæreticis imposita.*

II. *De actione externa requisita ad constituendum hæreticum externum, & incurrendam excommunicationem.*

III. *De absolutione ab hæresi, & excommunicatione ob hæresim contracta.*

Pœna hæreticorum sunt in duplici genere.

IN duplici genere sunt hæreticorum pœnæ: quædam sunt spirituales; quædam temporales, vel etiam corporales. Nunc agimus de solis spiritualibus, quarum notitia magis necessaria est Theologis, quia magis spectant ad forum internum; nam temporales, & corporales ferè pertinent ad forum externum, in quo per Canonistas examinantur, & mandantur executioni. Nomine autem *hæreticorum*, in ordine ad pœnas intelliguntur etiam Pagani, Mahometani, Iudæi, & alii infideles, & apostatæ, qui post baptismum suscep-

tum à Catholica fide deficiunt, licèt non solùm partem fidei Christianæ relinquant per hæresim, sed totam, vel ferè totam per Paganismum, vel Iudaismum abnegent: ii enim easdem pœnas incurrunt ac hæretici, ut fatentur Doctores omnes, quos refert, & sequitur Sanchez *lib. 2. in decal. cap. 7. num. 18*, nam quoad culpam tota malitia hæresis continetur in apostasia, & additur ulteriùs recessus totalis à fide, quod non minuit, sed aggravat peccatum, & facit apostatam digniorem omnibus iis pœnis: Schismatici autem, qui hæretici non sunt, non intelliguntur nomine hæreticorum, quoad eorum pœnas, nisi exprimantur, ut docent Sanchez cum aliis lib. 2. in Decalog. cap. 36. ubi enumerat etiam proprias schismaticorum pœnas.

SECTIO I.

De excommunicatione hæreticis imposita.

1. *Ex communicatio major primò & antiquissima hæreticorum pœna.*

PRima, & antiquissima hæreticorum pœna est excommunicatio major, ut constat ex cap. *Achatius* 24. qu. 1. cap. *Ad abolendam* cap. *excommunicamus* 1. & 2. de hæreticis cap. *Quicumque*, eodem tit. in 6. cap. *noverit*, de sententia excommunicationis. Denique in bulla cœnæ imponitur, & renovatur singulis annis hæc excommunicatio reservata Summo Pontifici. Est autem excommunicatio omnium antiquissima, ut notavit Azor *tom. 1. lib. 8. cap. 10. quæst. 1.* Est etiam ipso facto incurrenda quanvis jure antiquiori solùm esset imponenda, juxta quod antiquum jus loquutus videtur S. Thomas *in præsenti, quæst. 11. art. primo.*

Obstare posset illud Pauli ad Titum 3. *hæreticum hominem post unam & secundam correptionem devita*: non ergo debet censeri excommunicatus ante duas monitiones. Respondet Suarez *in præsenti disp. 21. sect. 1. num. 7.* in primis verba illa aliter legi à multis Patribus, quos ibi congerit, nempe, *post unam admonitionem devita*, quæ admonitio sufficienter fit per legem. Secundò tamen, & faciliùs respondetur, admissa nostra lectione vulgata, quæ retinenda est, ibi sermonem esse de excommunicatione ferenda ab homine scilicet ab Episcopo, qualis erat Titus, & ideo duplex admonitio exigebatur: nunc autem excommunicatio est à jure, quod semper manet, & ideo sufficit lex promulgata, ut ipso facto incurratur. Posset tertiò addi, duas illas monitiones non requiri, ut hæreticus incurrat excommunicationem, sed ut Episcopus certior fiat de ejus pertinacia, ob quam incurrerit censuram; & ita meritò; & prudenter possit illum declarare excommunicatum, ut ab omnibus vitetur: multi enim sine pertinacia sectantur hæreses, & ideo ab excommunicatione excusantur; imò à peccato etiam gravi, aliquando verò licèt non excusentur à peccato, sed tamen quia peccant ea ignorantia culpabili, non sunt propriè hæretici, ut vidimus in superioribus, agentes de essentia hæresis.

2. *Hæc excommunicatio an sit juris divini.*

De hac ergo excommunicatione quæritur primò, an sit juris divini, an solùm juris positivi humani. Aliqui volucrunt esse juris divini, ita Driedo, Echius, Alnaynus, Penna, & alii, quos affert Suarez *ubi suprà, num. 1.* Contraria tamen sententia verissima est, licèt hæreticus dignissimus sit hac pœna, non esse tamen impositam nisi jure humano: ita Soto, Valentia, Henriquez;

quos affert, & sequitur Suarez, Castro Palao 1. *tom. tract.* 4. *disp.* 4. *punct.* 1. *num.* 1. Alfonsus Castro, & Lorca, quos affert, & sequitur Hurtado *disput.* 83. *sect.* 1. §. 4. & constat ex modo loquendi Pontificum, qui dicunt se excommunicare hæreticos, quod non dicerent si jam essent à Christo excommunicati. Constat etiam ex antiquiori usu Ecclesiæ, quo hæc excommunicatio, ut diximus, non erat ipso facto, sed solùm ferenda, ut notavit Suarez *ubi suprà, num.* 5. Non ergo erant jam antea hæretici ipso facto excommunicati. Constat deinde ex praxi præsenti, qua hæretici non denuntiati non sunt vitandi, non sunt ergo excommunicati jure divino. Alioquin non posset Ecclesia minuere ex parte excommunicationem illam, prout de facto minuit, cùm excommunicatio complexè sumpta includat privationem communicationis cum fidelibus, quam privationem saltem ex parte fidelium abstulit ex parte ipsa Ecclesia. Similiter Ecclesia aliquando admittit hæreticos ad communicationem suffragiorum communium, ut in feria sexta hebdomadæ majoris, qua die publicè, & solemniter orat pro hæreticis omnibus, quod non faceret, si jure divino essent communibus suffragiis privati. Denique ratio à priori est, quia licèt potestas Ecclesiæ ad excommunicandos hæreticos, & alios peccatores sit de jure divino, ipsa tamen excommunicatio, & usus illius est omnino de jure Ecclesiastico, quo constituta est talis excommunicationis censura, includens exclusionem à suffragiis, sacramentis, jurisdictione, communicatione sacra, & civili cum aliis fidelibus, quæ privationes sicut ab Ecclesia constitutæ sunt, ita ab eadem augeri possunt, & diminui, & mitigari, & suspendi ad tempus, vel in ordine ad aliquem effectum prout sæpe de facto fit, quia totum hoc in fieri, & in conservari pendet ab Ecclesia, & ideo etiam summus Pontifex non ligatur legibus excommunicationis, nec ipse potest eam incurrere, nec etiam prohibetur à communicatione cum excõmunicato, nisi ad summum quoad vim directivam, sicut aliis legibus Ecclesiasticis. Quare potest hæretico auferre incapacitatem ad beneficia, vel ad jurisdictionem, & concedere aliquibus facultatem communicandi cum hæreticis in iis, in quibus communicatio non esset prohibita lege naturali, ut dicemus; nec circa hoc invenitur aliquod præceptum Christi, imò communiter Theologi dicunt, Christum in lege gratiæ non addidisse ex se præcepta positiva, nisi circa fidem & sacramenta; non ergo imposuit in hæreticos excommunicationem propriam, quæ in sua essentia est aggregatum quoddam ex multis præceptis positivis.

3. *Objectio* 1. Objiciunt primò aliqua Scripturæ loca, in quibus videtur hæc excommunicatio in hæreticos lata, Ioan. epist. 2. *Nec ave illis dixeritis.* Ad Romanos 16. *Declinate ab illis.* 1. ad Corinth. 5. *Cum ejusmodi nec cibum sumere.* 2. ad Thess. 3. *Denuntiamus vobis fratres in nomine Domini Iesu Christi: ut subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè, & non secundùm traditionem, quam accepistis à nobis.* Quæ verba Cyprianus epist. 55. intelligit de hæreticis, ad Galat. 1. *Si quis vobis evangelizaverit, præter id quod evangelizatum est, anathema sit.* ad Tit. 3. *hæreticum hominem post unam, & secundam correptionem devita.* Respondetur, hæc omnia non probare propriam excommunicationem, sed ad summum obligationem fidelium non communicandi cum hæreticis. Excommunicatio enim propria multa alia includit, nempe obligationem excommunicati non communicandi cum aliis, carentiam suffragiorum, inhabilitatem ad jurisdictionem, ab beneficia, &c. Rursus sciendum est, communicationem cum hæreticis, magna ex parte illicitam esse de jure naturæ, etiam seclusa excommunicatione, vel prohibitione Ecclesiæ. Primò communicationem in ipsa doctrina hæretica, quæ est communicatio formalis cum hæretico, quatenus hæreticus est: Secundò in ritibus hæreticis: Tertiò familiaritatem talem, quæ communicantem reddat suspectum, prout de facto aliquando redditur, & indiget purgatione canonica, ut constat ex cap. *inter solicitudines*, de purgatione canonica, & ex S. Leone *sermo* 18. *de passione*, & *sermone contra Eutych.* Quartò, quando subest periculum perversionis, prout plerumque subest. Quintò, quando adest scandalum aliorum, qui facilè inducuntur ad familiaritatem cum hæreticis. Sextò, quando est cum damno ipsius hæretici, qui audacior redditur, & insolens ac pertinax in suo errore. Quia ergo communicatio cum hæreticis regulariter noxia & periculosa est, ideo Apostoli eam vitandam monent, & longissimè fugiendam, omissa etiam salutatione communi, quando id utile est ad vitandum periculum, ut bene explicat Suarez *dicta sect.* 1. *num.* 4. Nec vox illa *Anathema sit*, à Paulo usurpata ad Galat. 1. propriam censuram eo loco significat, cùm ibidem Angelo etiam aliter prædicanti anathema dicat, cùm certum sit Angelum non esse capacem Ecclesiasticæ censuræ. *Communicatio cum hæreticis illicita de jure naturæ, etiam seclusa excommunicatione, & prohibitione Ecclesiæ.*

4. *Objectio* 2. Objiciuntur secundò loca, & exempla sanctorum. Ambrosius lib. 7. in Lucam, capit. 9. in fine, & cap. 10. in principio, dicens: *Hos non suscipit Dominus, sed à suo nido arcet, & prohibet.* Sed hæc verba non significant propriam excommunicationem, sed exclusionem à Christi consortio. Item exempla Ioannis Apostoli, qui noluit ingredi balneum in quo erat Cerinthus hæreticus, & S. Antonii Abbatis, qui nunquam cum hæreticis pacificum sermonem miscuit, & S. Hermenigildi Regis, qui mori maluit, quàm Eucharistiam de manu hæretici Ariani suscipere, & alia, quæ congerit Suarez *num.* 2. & 3. qui tamen *num.* 8. bene notat, non omnia, quæ Sancti dixerunt, vel fecerunt in hac parte, esse sub præcepto, sed aliqua esse sub consilio ad exemplum aliorum, ut diligentiùs caveant, & ad ostendendam abominationem erga hæreticos. Illud tamen Hermenigildi factum credo fuisse sub præcepto, quia in illis circumstantiis susceptio communionis de manu hæretici erat signum communicandi cum illo in religione, & ad hoc ipsum missus erat à Patre Ariano Episcopus hæreticus ad filium, ut hoc signo Arianismi dato reconciliari posset cum filio.

5. *An hæretici non solùm sint excommunicati, sed excommunicati vitandi.* Secundò quæritur, an hæretici non solùm sint excommunicati, sed excommunicati vitandi, quales sunt notorii percussores Clerici. De hoc tamen dixi *disp.* 22. *sect.* 1. ubi etiam vidimus, qualis denuntiatio exigatur, & an sufficiat sententia declaratoria criminis, & aliæ dubia circa hanc quæstionem.

An ob hæresim merè mentalem incurratur hæc excommunicatio. Tertiò quæritur, an ob hæresim merè mentalem incurratur hæc excommunicatio. Affirmarunt non pauci ex Canonistis quos latè congerit Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 8. *num.* 1. quibus consentit ex Theologis Adrianus, & aliqui Summistæ ab eodem relati: quia peccatum hæresis consummatur interiùs: ergo nomine hæreticorum comprehenditur hæreticus etiam mentalis, qui simpliciter & absolutè est hæreticus.

Contraria

6. Contraria sententia verissima est, quam docent omnes Theologi, & amplectuntur iam communiter Iuris Doctores, quos latè refert, & sequitur idem Sanchez *ibid. num.* 2. Suarez in præsenti *disp.* 21. *sect.* 2. *num.* 4. & *disp.* 4 *de censuris, sect.* 2. & *lib.* 4. *de legibus, cap.* 12. Hurtado *disput.* 83. *sect.* 2. & alii omnes. Fundamentum præcipuum est, quia Ecclesia non judicat de occultis, seu internis, nec potest directè, & per se actus internos præcipere, aut prohibere, licèt possit per accidens, quatenus deserviunt ad integrandos actus externos humanos, & visibiles, ut clarè fatentur Pontifices in *cap. tua nos*, & *cap. sicut tuis*, de simonia, & in *cap. erubescant*, 32. *distinct.* Potestas enim Ecclesiæ est ad gubernationem visibilem fidelium, qui Ecclesiam visibilem componunt: quare jurisdictionem involuntariam, & coactivam non exercet circa merè interna, licèt exerceat aliquando jurisdictionem voluntariam, ut in concessione indulgentiæ, & dispensatione voti interni. Cur autem indirectè & per accidens possit Ecclesia præcipere actus internos, vide quæ dixi *disp.* 15. *de pœnit. sect.* 6. *num.* 139 & *sequentibus.* Nec obstat, quod peccata merè interna sint materia necessaria confessionis sacramentalis, & debeant ad Ecclesiæ tribunal deferri: nam jurisdictio illa sacramentalis est alterius generis, nec est intra terminos potestatis, & gubernationis visibilis, sed pertinet ad forum Dei, qui judicat etiam de internis, & voluit constituere Vicarios sui Prælatos Ecclesiæ, ut exerceant in eo tribunali potestatem ipsius Dei, quoad solvenda, & retinenda peccata. Sistendo tamen intra terminos potestatis visibilis, non potest Ecclesia de internis meris judicare. Posset quidem Prælatus reservare validè peccatum hæresis internum, quia illa non esset jurisdictio coactiva, sed solùm negare inferioribus sacerdotibus jurisdictionem ad absolvendum à tali peccato, quam ipsi de se non habent, nisi dependenter à superiore. Punire verò pœna excommunicationis hæreticum merè mentalem non potest, quia hoc esset obligare directè ad actus merè internos eosve prohibere adhibita pœna, quod excedit potestatem visibilem superioris. De hoc tamen agitur ex professo in tract. de legibus: sufficiat tetigisse fundamentum hujus communis, & receptissimæ doctrinæ.

7. *An ob hæresim merè externam.* Quartò quæritur è contra, an incurratur hæc excommunicatio ob hæresim merè externam, qua quis exteriùs v. g. negat Trinitatem ob metum, vel aliam causam, cùm tamen toto corde eam interiùs credat. Affirmavit Caietanus cum aliis, qui ei adhæserunt, quos refert Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 8. *num.* 8. quia Ecclesia non judicat de occultis, sed de actu externo. Contraria tamen sententia verissima est, quam docent omnes Theologi, quos affert, & sequitur Sanchez ibidem, Suarez *disp.* 19. *sect.* 4 *num.* 6. & alii quos affert, & sequitur Hurtado *dicta disp.* 83. *sect.* 6. Ratio autem est clara ex dictis in superioribus, quia non est hæreticus, qui non est infidelis, cùm hæresis sit infidelitatis species: nec est infidelis cuius peccato non amittitur fides, quæ certè non perditur ab eo qui credit firmissimè totam nostram fidem, & quidquid Deus revelavit. Cum ergo excommunicatio hæc lata sit in hæreticos, non ligat eum, qui adhuc Catholicus perseverat. Fatemur, potuisse Ecclesiam excommunicare etiam propter hanc externam negationem fidei: id tamen de facto non fecit, sed propter hæresim. Fatemur etiam incurri posse eo casu excommunicationem latam in fautores hæreticorum, si hæresis assertio externa redundet in eorum favorem: non tamen incurretur excommunicatio præcisè lata in hæreticos. Denique Hurtado *ubi suprà*, advertit eum, qui sine infidelitate interna colit exteriùs idola, incurrere excommunicationem latam in extravaganti quadam Ioannis XXII. relata in directorio Inquisitorum 2. *part. quæst.* 43. post numerum 9. ubi huic crimini imponuntur omnes hæreticorum pœnæ, præter bonorum publicationem. Cæterùm Sanchez *dicto cap.* 7. *num.* 10. cum aliis notat in primis, id non procedere, quando ex metu id facit, sed quando sponte, & ex affectu ad idola operatur. Deinde dubium esse, an lex illa usu recepta sit, quia aliqui id negant.

Quintò quæritur, an ignorans excommunicationem contra hæreticos latam, eam incurrat lapsus in hæresim culpabilem. Hæc tamen quæstio communis est ad omnes excommunicationes, & de ea videri possunt occurrente casu Sanchez *dicto lib.* 2. *in Decalog. cap.* 8. *num.* 5. & latiùs *lib.* 9. *de matrim. disp.* 32. *num.* 13. Sanchez *de censuris, disp.* 4. *sect.* 9. *num.* 19. Hurtado *in præsenti, dicta disp.* 83. *sect.* 5. & alii, quos congerit Diana 4. *parte, tract.* 2. *de irregularitate, resolut.* 85. qui tamen postea 5. *part. tract.* 13. *miscellan. resolut.* 18. cum Hurtado *in præsenti, disp.* 84. §. 9. limitat sententiam negantem, quam tenuerat de habente ignorantiam etiam culpabilem, non tamen crassam, nec supinam, ut applicari non debeat ad hæreticos nostrarum provinciarum, quia impossibilis videtur in illis talia ignorantia. Quomodo autem juxta illam doctrinam excusari possint plurimi ex hæreticis Græcis, Anglis, Scotia, & Germanis ab incurrenda hac excommunicatione, indicat satis idem Hurtado *dicta disp.* 83. §. 43. 8. *An ignorans excommunicationem contra hæreticos latam, eam incurrat lapsus in hæresim culpabilem.*

Major difficultas, & propria hujus loci est; an hæreticus externus, sed occultus, qui sine ullo teste hæresim suam exteriùs verbo, vel scripto protulit, incurrat hanc excommunicationem. Nemo id negat in particulari, & ideo fortasse Hurtado *dicta disp.* 83. *sect.* 4. §. 36. dixit, à nullo Theologo, aut Canonista hoc negari. Sed tamen Suarez *in præsenti, dicta disp.* 21. *sect.* 2. *num.* 3. refert tacito nomine aliquos, qui de censuris in genere dixerunt non incurri ob delicta omninò occulta, & idem de hæresi omninò occulta docet novissimè Crousers in regulam S. Francisci *cap.* 7. *lect.* 4. *fol.* 518. apud Dianam 6. *parte, tract.* 6. *miscellan. resolut.* 51. Ipse tamen Suarez, & alii omnes, quos refert *num.* 6. concedunt sufficere hæresim externam, quantumcunque occultam, ad hanc excommunicationem contrahendam. Plures autem congerit, & sequitur Diana *ubi suprà*, & Sanchez *dicto lib.* 2. *in Decal. cap.* 8. *num.* 6. Ratio autem est, quia licèt id delictum probari non possit in judicio, ut judex particularem sententiam ferat, id tamen est per accidens ob defectum testium: lex autem potest prohibere antecedenter delictum illud, cùm sit verè externum, & sensibile, & pœnas transgressoribus statuere, quæ in conscientia obligent: nec potest potestas hæc in Ecclesia negari, quæ ex praxi in aliis materiis apertissimè constat. Nam qui occultissimè homicidium committit, irregularitatem incurrit, licèt id nemini prorsus, præter delinquentem, innotuerit, quando verbi gratia, venenum in cibo, aut potu miscuit, virtutis adeo occultæ, ut à nemine deprehendi potuerit. Sic etiam incurrit fructuum privationem, qui officium non recitat, licèt hæc omissio occultissima sit, & ipsi soli manifesta esse potuerit, & sic de aliis passim: de quo videtur 9. *An hæreticus externus sed occultus, qui nemine teste hæresim suam exteriùs protulit, incurrat hanc excommunicationem.*

videri potest Suarez *disp.* 31. *de Censuris, sect.* 1. *num.* 67. Cùm ergo potestas non desit Ecclesiæ ad prohibenda, & punienda delicta externa occulta, & aliunde verba legis excommunicantis omnes hæreticos generalia sint, non est fundamentum ad excipiendos hæreticos occultos: quod idem de aliis omnibus pœnis hæreticorum dicendum est ob eandem rationem, quia scilicet non indigeant judicis sententia ut imponantur.

10. Illud ergo commune axioma, quod de occultis non judicat Ecclesia, intelligendum est cum distinctione, & proportione accommoda ad duplex genus occulti. Aliud enim est occultum per se, quod scilicet de se est objectum insensibile, & ejus incognoscibilitas, seu insensibilitas tenet se ex parte objecti, quod tale est, ut non possit in seipso cognosci per sensus, quales sunt actus interni, qui in seipsis non possunt ab aliis cognosci, sed solùm quatenus per voces, vel alia signa exprimuntur. Atque de his occultis non potest Ecclesia judicare, quia non sunt objectum suæ potestatis, & jurisdictionis, quæ tota est ad v sibilem, & sensibilem gubernationem hujus corporis, & Reipublicæ visibilis: quare non potest actus merè internos præcipere, aut prohibere, nisi quatenus necessarii sunt ad actus humanos sensibiles, quos potest prohibere, aut præcipere. Unde de actibus merè internis non potest ferre leges, aut pœnas pro iis faciendis, vel omittendis imponere. Aliud verò est occultum per accidens, cujus incognoscibilitas non provenit ex objecto, cùm hoc de se sensibile sit, sed ex absentia potentiæ cognoscitivæ, & testium; & de his quidem actibus Ecclesia non judicat per sententiam particularem, ut eos puniat, quandiu occulti remanent, & nisi sufficienter probentur argumentis externis; non quidem ex defectu delicti, sed ex defectu probationis. Hos autem actus potest Ecclesia antecedenter per legem, vel sententiam præcipere, aut prohibere, cùm sint actus externi, & sensibiles, pertinentes ad sensibilem, ac externam gubernationem, & honestatem subditorum, ad quam Ecclesiæ potestas ordinatur. Unde potest simul pœnas statuere, quæ quando indigent judicis ministerio, ut mandentur exequutioni, necessaria etiam erit notitia delicti ad sententiam particularem ferendam: quando verò ad sui exequutionem non requiritur ministerium judicis, sed ipso facto incurruntur, & ab ipso delinquente mandari debent exequutioni, non est necessaria alia notitia, nisi delinquentis conscientia. Quæ autem sint pœnæ illæ, quas lex potest imponere ipso facto incurrendas ante ullam prorsus judicis sententiam, pertinet ad tractatum de legibus, & non est dubium, quod excommunicatio, & aliæ censuræ, atque etiam irregularitas in hoc pœnarum genere computentur.

Restat nunc præcipua difficultas de signo, vel actu externo sufficienti, ut aliquis dicatur hæreticus externus, atque adeo ad incurrendam excommunicationem, & alias pœnas spirituales hæreticorum; de quo dicendum est sectione sequenti.

SECTIO II.

De actione externa requisita ad constituendum hæreticum externum, & incurrendam excommunicationem.

Regula generalis est, requiri, & sufficere ad hæresim externam constituendam, & incurrendam censuram, quod hæresis interna signo aliquo externo manifestetur. Hæc autem signa ad duo genera reduci solent, nempe ad verba, & ad facta: sub verbis includuntur nutus, sive capite, sive manibus, sive aliter fiant, quare sufficit modus ille loquendi, quo aliqui sese invicem intelligunt, signa aliqua digitorum motibus formantes: sub factis verò intelligi debent omissiones etiam alicujus facti externi, cùm non minùs aliquando manifestet hæresim internam omissio facti, quàm actus positivus, unde deprehendi solent sæpè hæretici ex omissione ipsa operum Catholicorum. 11. *Sufficit ad hæresim externam constituendam, & incurrendam censuram: quod hæresis interna signo aliquo externo manifestetur.*

Ex hac regula generali plura inferuntur ad casus particulares practicos, quibus ea regula magis declaratur. Primò itaque infertur, non fieri hæreticum externum, nec incurrere excommunicationem eum, qui confessario manifestat suam hæresim prætieritam internam, ut confiteatur suum peccatum, imò nec eum, qui consilii, & remedii petendi gratia manifestat suam hæresim internam præsentem. Cujus rationem reddidimus *suprà, disp.* 14. *sect.* 1. ubi latè de hoc dictum est, & ideo non oportet nunc iterum hoc repetere, & videri etiam possunt de hoc casu Suarez *in præsenti, disp.* 21. *sect.* 2. *n.* 12. & Granado *in præsenti, controvers.* 1. *tract.* 15. *disp.* 13. *n.* 14. 12. *Non fit hæreticus, qui manifestat Confessario suam hæresim internam.*

Secundò infertur, quid dicendum sit de eo, qui characteribus vel notis sibi tantùm notis hæresim externam scribit, quæ vulgò *cifra* vocantur, de quibus Sanchez *lib.* 2. *in Decal. cap.* 8. *n.* 10. dicit, non sufficere ad censuram incurrendam: videtur autem supponere signa talia esse, ut à nullo aliu intelligi valeant. Meliùs tamen Hurtado *disp.* 83. *sect.* 3. §. 15. notat, eos characteres aliquando non posse ab ullo alio intelligi, præsertim quando pauci sunt, vel inconcinnè, & contra regulas scribendi characteribus ignotis scribuntur: aliquando tamen, & frequenter posse ab aliis peritis in ea arte explicandi ejusmodi scripturas intelligi, & de facto sæpe eorum sensus deprehendi. Quare tunc solùm à censura, & hæresi externa excusabunt, quando à nemine prorsus potuissent explicari, & intelligi. Addo ego in primis, si jam antea dedisses alteri regulam legendi illas tuas notas occultas, prout fieri solet ad litteras arcanas invicem transmittendas, habent enim singuli regulam interpretandi, vulgò *la contracifra*. tunc licet illis notis abstrusis tibinet hæresim scribas, incurris hæresim externam, quia signa illa non sont ab omnibus inintelligibilia, cùm sit alius præter te, qui ea si videret, intelligere posset. Deinde etiamsi nulli artem interpretandi commiseris, si tamen memoriæ causa eam interpretandi regulam apud te scriptam conserves, incidis in censuram, quando postea illis notis hæresim scribis: quia jam non est per se occulta, sed per accidens ex eo, quod alii formam illam interpretandi, quam apud te habes, non viderint. Non tamen repugnat ex natura rei, quod moriente, vel abeunte Auctore, vel alio casu fortuito reperiatur utra- 13. *Quid dicendum de eo, qui characteribus sibi tantùm notis hæresim scribit.*

que

que illa scriptura, qua simul reperta manifestatur alicui illius hæresis interna.

14. Hinc tamen videtur oriri posse nova difficultas. Si enim hæreticus mentalis hæresim suam scriberet notis illis abstrusis, quas nemo nunc præter ipsum legere possit, postea verò ab ipso tempore ipse memor, vel immemor fortasse illius scripturæ, amico suo communicasset modum intelligendi suas notas, & caracteres, vel certè ad suam memoriam sibimet id in scripto notasset. Jam tunc inciperet prior illa scriptura esse intelligibilis, quæ tamen antea intelligi à nemine alio poterat. Quæri ergo potest, an tunc inciperet esse hæreticus externus, & contrahere censuram quam antea nondum contraxisset; id enim difficile credi potest: nam tunc non peccet peccato hæresis, præsertim si non recordatur prioris scripturæ, & multò magis si jam hæresim internam revocavit: imò etsi recordetur, non videtur opponi graviter præcepto fidei, quod ipse scribat sibi modum interpretandi suas notas particulares, per quod nec sibi nec aliis intendit aliquid contra fidem asserere: imò priorem scripturam vult omnibus occultare, ac si necesse sit, quamprimùm lacerare, ne ab ullo inveniatur. Difficile ergo est, quod peccet tunc graviter contra fidem, & incurrat censuram, propter periculum metaphysicum, ne brevi illo tempore utraque illa scriptura ab aliquo inveniatur, & legatur.

15. In hoc casu, qui vix unquam in praxi contingere potest, distinguendum puto. Potest enim fieri, ut scriptura prior hæresim continens, hodie reperta, & intellecta manifestet legenti, Auctorem non solùm quando id scripsit, habuisse illam hæresim in mente, sed hodie etiam in eadem hæresi perseverare, sicut diximus *dicta disp.* 14. *loco supra citato*, aliquando qui dixit se fuisse in tali opinione (quæ revera sit hæretica) significare se nunc etiam in eodem errore versari. Potest verò contingere etiam, ut illa prior scriptura hodie lecta, nihil aliud lectoribus possit significare, nisi hæresim præteritam, nec ullo modo significet, aut manifestet etiam probabiliter ejus perseverantiam. Et in hoc secundo casu res videtur facilior, nec videtur tunc peccari graviter in secundo scripto, vel ejus communicatione, atque adeo nec incurri censura, quia per illud non profitetur, se esse hæreticum, sed fuisse, quod sine peccato gravi contra fidem dici potest, nisi ea hoc ipso gravis injuria fidei irrogetur, juxta dicta *in illa disp.* 14. non est autem hæreticus externus, nisi qui exprimit se actu contra fidem sentire, quod à fortiori constabit ex doctrina Suarii infra adducenda, quod non est hæreticus externus, qui dicit se habere propositum amplectendi tempore futuro aliquam hæresim: multò ergo minùs, qui solùm dicit, se eam olim amplexum fuisse, & nullo modo significat voluntatem, vel affectum præsentem erga hæresim.

16. In primo autem casu, quando prior scriptura hodie lecta manifestat pareri hæresim non solùm præteritam, sed adhuc perseverantem auctoris, in primis certum videtur; quod si jam hodie non perseverat auctor in hæresi illa mentali, non constituitur hæreticus externus, nec incurrit censuram, quia non potest hodie esse hæreticus externus, qui non est jam hæreticus interous, ut constat ex supradictis: si autem perseverat adhuc in hæresi interna, non videtur facilè excusandus Auctor ab incurrenda censura. Quod potest à posteriori probari; quia si eodem tempore utramque scriptum exarasset, omno diceo, tunc non incurrisse censuram, cùm tunc verè exprimeret exteriùs hæresim internam signis sufficienter intelligibilibus. Nihil autem referre videtur; quod simul, vel diversis temporibus utrumque scriptum exaret, si ex utroque exarato sufficienter expressa maneat hæresis interna. Imò etiamsi eodem tempore utrumque scripsisset, non tamen scripsisset in eodem instanti, sed successivè, & priùs fortasse hæresim, & immediatè postea explicationem notarum; tamen per hanc secundam scriptionem compleretur prior in ratione exprimentis exteriùs hæresim internam. Quod autem plus, vel minus temporis intercedat inter unam, & aliam scripturam, parum videtur referre, & semper secunda complet primam in ratione signi externi manifestantis hæresim internam, quod complementum deerat ad incurrendam censuram: sicut ergo utraque scriptura simul exarata, incurreretur censura, ita dicendum videtur quando diversis temporibus scriberetur.

Ad rationem itaque dubitandi propositam admittimus, si immemor prioris scripturæ Auctor illius postea scribat secundam, non peccare tunc mortaliter, nec incurrere censuram, quia licèt jam manifestata maneat hæresis interna, id tamen fit inculpabiliter, & sine memoria prohibitionis, & cum ignorantia manifestationis resultantis ex utraque scriptura: debet tamen postea, quando adverterit, comburere statim, vel destruere alteram ex illis scripturis, ne videatur moraliter conservare manifestationem hæresis internæ. Si autem memor prioris scripturæ faciat secundam, non est excusandus à culpa gravi, quia perinde est ac si simul utramque scriberet, quo casu nemo eum excusabit à censura, & culpa gravi, cùm ponat manifestationem externam hæresis internæ, quæ manifestatio est graviter prohibita; & sub gravissimis pœnis. Nec excusat animus comburendi quamprimùm priorem scripturam, idem enim diei posset, si simul utramque scriberet cum animo comburendi quamprimùm unam earum; qui tamen animus non excusaret à culpa gravi, & ab incurrenda censura. Sicut non excusatur ab eadem culpa, & censura qui manens solus in cubiculo clauso scribit sibi soli suam hæresim internam, cum animo scriptum comburendi antequam ostium cubiculi aperiat; nam in iis omnibus casibus manifestat verè exteriùs suam hæresim internam, cui actioni impositæ sunt ab Ecclesia gravissimæ hæreticorum pœnæ. 17.

Tertiò infertur, non incurri excommunicationem ab eo, qui ea hæresi interna prodit in aliquem actum externum, vel aliquod signum quod tamen de se non significat completè hæresim internam, ut si cogitans hæresim internam, eique assentiens percutiat mensam dicendo, *ita est*, vel cogitans de Deipara, dicat *non est virgo*: quia hæ voces externæ non significant secundùm se, nec significare possunt sufficienter audientibus hæresim internam, cùm non ostendant subjectum, de quo loquitur eas proferens. Ita contra nonnullos docent Azor, Sayrus, Bannes, Petrus Ledesma, Vasquez, & alii, quos affert, & sequitur Sanchez *ubi suprà*, *n.* 8. Suarez *dicta sect.* 2. *n.* 10. Lugo, Turrianus, & Lorca, quos affert, & sequitur Hurtado *dicta disp.* 8. §. 10. qui bene advertit ad censuram incurrendam sufficere ea cōcisa verba; *non est ita*, vel *falsum est*. quando proferuntur ab hæretico, dum alios concionando, vel docendo proponit doctrinam Catholicam, quia tunc verba illa conjunguntur cum verbis alterius, & faciunt sensum perfectum, nisi fortè hæreticus fin- 18.

Non incurritur excommunicatio propter aliquod signum externum, quod non significat completè hæresim internam.

geret se loqui cum alio, aut ageret de re alia: tunc enim licèt animo hæretico ea verba proferret, non incurreret censuram, quia non possent audientes sensum hæreticum in illis verbis deprehendere: nisi aliæ circumstantiæ personæ, & loci concurrerent, quæ darent fundamentum ad malitiam hæretici prudenter in illis verbis deprehendendam. Idem est si hæreticus ut amicum paulatim ad suam hæresim trahat, muneribus, blanditiis, obsequiis conatur eum sibi conciliare: hæc enim omnia quandiu de hæresi ipsa nihil dicit, sunt adhuc signa indifferentia, quæ sola non possunt prudenter manifestare hæresim internam, ut notavit cum aliis Sanchez *ubi suprà, num.* 9.

19\. *Quid dicendum de verbis æquivocis.* Quartò infertur, quid dicendum sit de verbis æquivocis, de quibus non idem omnes sentiunt in hoc puncto. Nam Suarez *disput.* 4. *de Censuris, sect.* 3. *n.* 17. *& in præsenti dicta disp.* 21. *sect.* 2. *n.* 10. dicit, si verba illa in aliqua propria significatione sensum hæreticum prodant, licèt in alia significatione possint habere sensum Catholicum, nihilominus si proferantur ad significandam hæresim internam, sufficere ad hæresim externam, & ad censuram incurrendam, quia verborum ambiguitas solùm potest deservire ad hæresim per accidens occultandam. Idem docet Sanchez *ubi suprà, n.* 26. dicens, si quis animo hæretico ita verba componat, vel amphibologicè eis utatur, ut possit subterfugere, est verus hæreticus exterior, quia illa fictio non minuit culpam, sed per accidens occultat. Idem docet Bonacina *disput.* 2. *de censuris, q.* 5. *punct.* 2. *n.* 6.

20\. Alii tamen aliter loquuntur in hoc casu. Hurtado *dicta disput.* 83. §. 13. *&* 14. dicit in primis, si verba in sensu litterali sint Catholica, & in allegorico hæretica, non dari hæresim externam: secus si sensus litteralis sit hæreticus, & allegoricus Catholicus: si verò uterque sensus sit litteralis, dari hæresim externam, & incurri censuram, quando loquens erat aliunde suspectus, vel quando erat homo doctus, & debebat prævidere necessariam esse apud auditores explicationem propositionis ambiguæ in sensu Catholico: aliàs non incurri censuram, quia verba ambigua debemus interpretari in bono sensu, & in universum ad censuram necesse est, quod signum externum tale sit, ut prudenter, & absque temeritate possint videntes, vel audientes colligere animum hæreticum internum. Huic doctrinæ adhæret Castro Palao *dicto tract.* 4. *disputat.* 3. *punct.* 3. *n.* 3. ubi relata sententia Suarii, & Sancii, addit: *At hoc crederem intelligendum esse, cùm verba non sint perfectè ambigua, sed in malam partem communiter accipiantur, aut ita accipienda esse, obligant aliqua circumstantia. Nam si verba bonum, ac malum sensum habent, & ex qualitate proferentis, aut aliis circumstantiis ad malum sensum determinari non possunt, non video qua ratione eorum prolatio hæresim externam, & cognoscibilem constituat. Præsertim cùm recepta sit doctorum sententia, verba vel facta, quæ duplicem sensum habere possunt, Catholicum, & hæreticum, interpretanda esse in Catholico sensu.* Favere etiam videtur Granado loco suprà citato, dicens esse valde probabile, non incurri pœnas ab hæretico mentali, qui efficeret aliquod signum exterius, ex quo nullus alius, si esset præsens, posset probabiliter colligere illum esse hæreticum, quamvis qui illud profert, haberet animum exteriùs hæresim profitendi. Quam etiam doctrinam approbare videtur Diana 4. *part. tract.* 4. *miscellan. resolut.* 140. & negari non potest quod saltem ob auctoritatem horum Doctorum probabilis & tuta sit in praxi ea sententia.

Contrariam tamen cum Suario, & Sancio ego amplexus sum *disp.* 11. *de Eucharist. sect.* 6. *n.* 140. *& sequentibus*: & postea *disp.* 13. *de sacram. Pœnit. sect.* 1. *n.* 22. *& sequentibus*, ubi dixi aliud esse, quod in foro externo non possit probari hæresis illius, aliud verò quod non sit hæreticus externus, & hæresim internam exteriùs protulerit. Utrumque enim verum est, & quod hæresim suam evomuit, & quod verba eo artificio composuit, ut occultari, & subterfugere possit. Sic concionator doctus & hæreticus olim in concione dicebat, indignum esse homine Christiano, quod opera manuum suarum colat, quod ipse de sacratum imaginum cultu intelligebat; postea verò, ut subterfugeret addebat: pecunias, domos magnificas, & alia ejusmodi, quæ sunt opera manuum nostrarum non esse digna humano affectu, aut veneratione. 21.
Dixi itaque in prædictis locis, verba æquivoca habere verè significationem externam, & sufficere ad producendos effectus, & dandum jus, licèt aliquando propter ambiguitatem ille qui jus habet, non possit illud obtinere ex defectu probationis. Unde si duo sunt Titii, & testator designet Titium tutorem suo filio, nec constare possit de quo intellexerit, neuter erit tutor ob defectum probationis: & idem est si Sticho servo relinquatur libertas, & duo sint Stichi. Ubi tamen res dividi potest, dixi eam esse dividendam, & cum aliis id latè probavi 2. *tom. de Iustit. disp.* 24. *de testament. sect.* 9. *n.* 250. *& sequentibus*, quia legatum relictum Titio, licèt duo sint Titii, & non constet de quo loquutus sit testator, dedit verum jus uni Titio, non obstante æquivocatione, quæ solùm impedit probationem; non verò jus unius Titii. Ex quibus & aliis quæ in prædictis locis videri possunt, constat verba æquivoca esse verba externa, & parere omnes effectus loquutionis humanæ, licèt aliquando ii probari non possint.

Ex iis ergo, quæ ibi latiùs adduxi probari potest conclusio nostra; quia nimirum non plus requiritur ad incurrendam hanc censuram, quàm ad contrahendum matrimonium, ad hæredem instituendum, ad legata, & alia similia, ad quæ omnia requiritur vocibus, vel signis exprimere consensum internum: sine hac enim consensus interni expressione, non stat matrimonium, nec alii actus humani, ut constat: in illis autem non tollitur valor ex eo, quod verba æquivoca fuerint, & talia, ut audientes non possint scire, quem sensum loquens significare intenderit. Unde si testator Titium hæredem instituit, licèt constare non possit de quo ex duobus Titiis intellexerit, institutio tamen valida fuit, nec succedere debent hæredes ab intestato, sed hæreditas dividenda erit, vel aliter uni eorum adjudicanda, ut cum aliis probavi *dicta disp.* 24. *de Iustit.* Idémque dicendum esset, si verbis æquivocis matrimonium contractum fuisset: nam si revera intentionem habuit contrahendi, qui ea verba protulit, etiamsi ea intentio probari non possit propter ambiguitatem verborum, ipse tamen, qui sibi conscius est de vera intentione, & quid voluerit iis verbis significare, non poterit vivente illa uxore aliam ducere eo prætextu, quod ob æquivocationem verborum non fuerit consensus sufficienter expressus: imò si ipse intentionem suam fateatur, cogetur à judice permanere in eo conjugio tanquam ritè, & legitimè facto, ut pro comperto supponit Sanchez tanquam primam regulam *lib.* 1. *de matrimonio, disp.* 18. *n.* 1. & Basilius Pontius *lib.* 2. *de matrim. cap.* 8. *n.* 12. *&* 16. & ideo ut notavi in loco citato de pœnitentia Iureconsulti fatentur, eo 22.

casu

casu non deficere jus, sed probationem juris, unde sæpè sustinetur valor, ut *in l. si quis a filio* 32. §. 1. *ff. de legatis* 1. ubi legato alicui servo Sticho, si non constat de quo ex duobus Stichis loquutus fuerit, debetur legatario alter illorum, quem hæres elegerit: & in l. *Idem Julianus* 41. §. *scio ex facto*, eodem titulo, ubi nominato certo fundo in legato, cùm duo fundi idem nomen haberent, cogitur hæres ad dandum unum ex illis minoris pretii: ex quibus, & aliis similibus constat, æquivoca verba non tollere valorem actus. Habent ergo propositiones illæ significationem externam ex intentione proferentis, quamvis nobis constare non possit qualis fuerit illa intentio. Ad quod applicari possunt exempla etiam ex aliis sacramentis: nam si Sacerdos ex malitia vellet consecrare vinum commune, quod est in prandio, & hac intentione proferret illa verba, *hic est sanguis meus*, quæ quidem ab auditoribus acciperentur dicta de sanguine ipsius Sacerdotis volentis significare, se habere vinum ebriatum, ac si esset suus sanguis, nec ulla alia intentio consecrandi potuisset prudenter ab auditoribus deprehendi, adhuc vinum esset verè consecratum: quia revera verba prolata fuerunt ex mente sacerdotis ad significandum sanguinem Christi. Similiter ergo erit hæreticus externus, si intendens loqui de Deipara dicat: *Maria non fuit virgo*, licèt ille sensus non possit prudenter ab audientibus judicari; tam enim requiruntur verba externa expressiva intentionis ad consecrandū, quàm verba expressiva hæresis internæ ad incurrendam censurā.

23. Dices, qui cogitans de præsentia Christi in Eucharistia profert has voces, *non est ita*, vel *non est ibi*, non incurrit censuram, ut supra diximus, quia audientes illa verba non possunt judicare quod loquatur de Christo in Eucharistia; ergo idem dicendū est in casu nostro, cùm neque in eo audientes possint judicare de quo subjecto loquatur. Respondeo esse magnam differentiam; nam in primo casu deest significatio completa, eo quòd desint verba significantia, sed ponitur exteriùs media propositio, quæ integrat unam cum conceptu interno. At in casu nostro ponitur exteriùs tota propositio cujus significatio determinatur ex intentione proferentis: impeditur tamen notitia apud audientes, propter fœcunditatem verborum, quæ possunt habere plures significationes. Quare si audientes non scirent alias significationes illarum vocum, nisi illam, in qua possunt significare hæresim, venirent determinatè in notitiam hæresis: unde à posteriori constat, non ideo nunc non venire in notitiam hæresis, quia ignorant vim, & significationem verborum, sed quia sciunt alias eorum significationes: non ergo id provenit ex defectu significationis in verbis, sed ex abundantia, ut ita dicam, quia de se possunt proferri ex intentione hujus, vel alterius significationis. Nec enim verba, quæ priùs poterant unam solam rem significare, amittunt illam significationem ex eo, quod usurpari incipiant ad aliam rem novam significandam. In primo autem casu verba illa dimidiata non pariunt notitiam hæresis ex defectu solo significationis, quia nunquam fuerunt instituta ad rem illam integram significandam; sed solùm ad consignificandum cum aliis vocibus, cum quibus complere possint integram propositionem vocalem. Vide quæ in simili dixi *dicta disputatione* 13. *de Pœnitentia*, n. 59. *usque ad* 26.

24. Hinc autem constat, non esse solidum, sed falsum fundamentum illud, quod supponebat P. Hurtado, illa solùm verba, aut signa externa sufficere ad hanc censuram, quæ si alii audirent, aut viderent, possent prudenter, & sine temeritate judicare, quod procedunt ab hæresi interna. Hoc, inquam, fundamentum, quamvis locum habeat in ordine ad pœnam judicialem, & in foro contentioso imponendam, non tamen est verum in ordine ad pœnam incurrendam ipso facto in foro conscientiæ, in quo foro non interrogantur alii testes, nisi sola conscientia delinquentis. Requiritur quidem actus externus, non tamen talis, qui in foro externo probari possit malus. Ratio enim, ob quam requiritur actus externus, est quia Ecclesia visibilis non potest præcipere, aut prohibere, nisi honestatem, & inhonestatem visibilem, quam ponere, & vitare intendit. Ad hoc autem non requiritur quod bonitas, vel malitia actus externi probari possit per testes, ut constat in aliis materiis legum Ecclesiasticarum. Nam præceptum jejunii v. g. prohibet comedere bis sine causa; comestio autem solà externa non probat violationem legis, quia potest comedens dicere, se habere defectum virium talem, ut jejunare non debeat, quæ causa, vel ejus falsitas non potest exteriùs probari: & tamen si causa sit ficta ille incurreret proculdubio censuram, si imposita esset violantibus jejunium, quamvis malitia violationis eo casu probari, vel judicari absque temeritate non possit. Item si esset imposita excommunicatio procuranti pollutionem, pollutio externa non posset absque temeritate judicari procurata, maximè si in somno contingeret, & tamen si verè procurata fuit cogitationibus turpibus præcedentibus, vel cibo ad eum finem sumpto, nemo dicet excusari à censura, eo quòd procuratio ipsa exteriùs probari non possit. Idemque invenietur in omnibus actibus externis, quorum malitia pendet ab aliquo actu interno cujus existentia per actum externum probari non possit. Potest autem exemplum magis simile adhiberi in peccato perjurii, cui si esset excommunicatio imposita, non excusaretur ab ea incurrenda, qui falsum juraret verbis æquivocis intendens tamen significare sensum falsum. Certè tunc verba externa non probant malitiam perjurii, cùm potuissent proferri in sensu vero: & tamen si homo non cogitavit de sensu vero, sed solùm de falso, est verè perjurus externus, nec excusaretur à censura perjuris imposita. Idem ergo dicendum erit de hæresi, cùm eadem sit ratio de illa, ac de aliis peccatis externis, quorum malitia pendet ab actu interno, qui per ipsum opus externum secundùm se probari non possit. Non est ergo verum principium illud; quod non incurritur censura, quando videntes non possunt sine temeritate ex illo signo judicare mentem hæreticam. Quod autem magis miror, ipsemet Hurtado paulò post nempe §. 29. *in fine*, ab ea regula in praxi recessit ut postea videbimus.

Quintò infertur, quid dicendum sit de hæresi interna ostensa non per verba, sed per facta, quæ ex ipsa procedant. Regula generalis est, quando facta talia sunt, ut in his circumstantiis hæresim significent, constituere hæreticum externum, & inferre censuram, si verè ex hæresi interna procedant. Ejusmodi sunt rebaptizare, vesci carnibus sine causa excusante, quando illi actus procedunt ex hæresi circa baptismum; vel circa jejunia. Non esset tamen talis fornicatio externa, etiamsi procederet ex errore, quo putatur licita, quia fornicatio communiter, & frequentiùs ex aliis causis procedit, nec significat communiter talem errorem. Ita Suarez *ubi suprà, dicta sectione secunda, numero undecimo*; & alii communiter; 25.

Quid dicendum sit de hæresi interna, ostensa non per verba, sed per facta quæ ex ipsa procedunt. Regula generalis.

quos

ficare illum, cujus hæresis interna non maneat secreta intra mentem, sed manifestetur exteriùs: & in hoc sensu concedi potest illum esse hæreticum externum: id tamen non sufficit ad incurrendam censuram, ad quem effectum voces illæ *hæreticus externus*, sumuntur in sensu formali, nempe pro illo cujus hæresis, & peccatum contra fidem non committitur solùm intra mentem, sed etiam extra, seu qui intra, & extra mentem exercet hæresim: in quo sensu ille non est hæreticus externus; quia licèt sit hæreticus internus, cujus hæresis extra est propalata, non tamen est hæreticus interiùs, & exteriùs hæresim exercens, & contra fidem peccans: quod tamen ad incurrendam censuram requiritur, cùm peccatum solùm interius sine peccato externo ab Ecclesia non puniatur. Hæc autem responsio ab omnibus admittenda est, quia si verba illa, *hæreticus externus*, accipienda essent in primo sensu, in ordine ad censuram, sequeretur quod ille qui tentatione victus hæresi assentitur, & tamen confessario, vel viro docto peccatum suum manifestat, petens remedium, & dicit planè, *tentatione victus persevero hæreticus, sed vellem viam invenire, ut possem liberari*: hic inquam eo ipso incurreret censuram, quia jam ejus hæresis non manet occulta intra mentem, quod tamen omnes negant, & ipsemet Hurtado postea §. 32. qui tamen dicit, tunc prolationem externam non oriri à mala radice, sed à bona, nempe ab affectu pio credendi. At verò in casu nostri dubii oriri ab hæresi interna, saltem per sympathiam naturalem, qua verba ex interno sensu procedunt. Sed in primis jam ex hoc ipso habemus non sufficere ad censuram, quod hæresis non maneat intra mentem, sed ulteriùs requiri ad minus, quòd verba, vel signa procedant ex ipsa hæresi interna. Deinde etiam in casu nunc adducto manifestatio procedit ex ipsa hæresi, quia si non esset hæresis interna, non proferrentur verba illa, nec homo confiteretur illam: quia tamen non procedit vitiosè, sed laudabiliter, atque adeo expressio externa non est peccaminosa contra fidem, ideo non fit hæreticus externus in ordine ad censuram, quia non peccat peccato hæresis in ipsa actione externa prout exigitur ad incurrendam censuram.

31. *Objectio 2.* Arguit tamen secundò idem Auctor §. 34. quia si in civitate in qua sit libera religionis electio, Princeps præcipiat Iudæis certo signo externo uti, Iudæi non peccant utendo illo signo, imò debent illo uti, ut Principi obediant. Unde si aliquis Christianus ibi ad Iudaismum transeat, potest absque novo peccato, imò debet eo signo uti sicut alii Iudæi. Negari autem non potest, quod per usum externum illius signi fieret ille apostata externus, & manifestus, & censuras incurreret, ergo sufficit actio externa posita sine novo peccato ad constituendum hæreticum, vel apostatam externum, & censuris obnoxium.

Respondeo, in primis non esse verum, quod ille, qui solùm interius ad Iudaismum transisset, teneretur eo ipso lege utendi signo illo externo Iudæorum proprio: mens enim Principis est obligare solùm eos, qui externam etiam Iudaismi professionem faciunt, non eos qui mente sola illum amplectuntur: imò nec fortasse potest Princeps obligare subditos, ut arcana mentis exteriori signo manifestent; in eo ergo casu usus illius signi non esset ad obediendum Principi, sed ad profitendum exteriùs Iudaismum. Deinde si falsò supponatur, quod homo ille ex suppositione apostasiæ, vel hæresis internæ potest sine nova culpa, vel etiam laudabiliter usurpare exteriùs signum illud, aut vestem, consequenter dicendum est, eo solo actu non fieri apostatam, vel hæreticum externum in ordine ad censuras incurrendas, quia supponis non peccasse peccato ullo externo hæresis, vel apostasiæ, sine quo peccato externo non incurruntur illæ pœnæ.

Dices, ergo si ille Iudæus internus diceret clarè exteriùs, *ego in mente mea Iudaismum amplector*, adhuc non incurreret censuras; quia ex suppositione Iudaismi interni licitè potest, imò & aliquando debet fateri se esse Iudæum, atque adeo nondum peccavit peccato externo apostasiæ. Consequens autem videtur durum, quis enim magis apostata externus, quàm qui clarè dicit se sectari, & amplecti talem, vel talem religionem damnatam? Respondeo, recolenda esse, quæ diximus suprà, disp. 14. sect. 5. §. 1. ubi notavimus, Catholicum, qui falsò dicit se esse paganum, vel hæreticum, peccare semper gravissimè contra fidei confessionem: hæreticum verò, vel Paganum, aut Iudæum, qui non falsò, sed verè dicit, se esse talis, vel talis religionis, quam reverà in mente profitetur, aliquando peccare graviter contra fidem, quando id sine sufficienti causa testatur, aliquando verò non peccare, quia ex suppositione interni erroris, cedit in magis fidei bonum, quod eum fateatur, quàm quod occultet. Supposita ergo illa doctrina, quam ibi latiùs explicuimus, & probavimus, dicimus nunc consequenter, quando verba illa externa continent peccatum grave contra fidem, juxta regulas ibi traditas, sufficere ad constituendum hæreticum, vel apostatam externum excommunicationi obnoxium; quia jam intervenit peccatum grave interius, & exterius contra fidem: quando verò verba illa ex suppositione erroris interni possunt licitè, & sine novo peccato proferri, non sufficere illa verba ad excommunicationem, & alias pœnas inducendas. Quod nec est singulare, nec durum, sed juxta regulam communem, quam tradunt omnes doctores, non incurri has pœnas nisi per actionem externam graviter peccaminosam. Casus tamen hujus objectionis non est moralis, quia nullus hæreticus, aut apostata internus manifestat se pro tali nisi in confessione, vel certè, qui vel in ipsa manifestatione graviter peccet, vel alios multos actus externos commiserit, in quibus graviter peccaverit contra fidem, atque adeo censuras incurrerit.

33. *Quid dicendum de illo qui dormiens fatetur, & profitetur voce hæresim internam.* Hinc septimò infertur; quid dicendum sit de illo, qui dormiens fatetur, & profitetur voce hæresim internam, quam in mente occultaverat. Fatentur omnes, manifestationem illam non sufficere ad incurrendam censuram. Suarez *ubi suprà*, *num.* 12. Sanchez *num.* 24. Hurtado §. 26. & alii. Ratio autem ex dictis est clara: tum quia illa non est manifestatio, cùm voces dormientis non sint significativæ sensus vigilantis, sed confusarum apprehensionum: tum quia actio illa externa, non est peccatum externum, sed actio naturalis, & involuntaria; quare non potest esse objectum censuræ Ecclesiasticæ. Difficultas esse potest, quando prævidit in vigilia se ob assensum præsentem hæresis, fore eum in somno manifestaturum; & idem est, si sobrius prævidet se in ebrietate id dicturum; in iis enim casibus homicidium, & alia similia sequuta in somno, vel ebrietate imputari solent ad pœnas inducendas: quare Bonacinæ non videtur id improbabile *disput.* 1. *de censuris, quæst.* 5. *punct.* 1. *n.* 7. sed immeritò, quia est clara differentia, cùm homicidium, pollutio, & similia

retinens

retineant ſuam turpitudinem, & idem inferant damnum, ſive fiant à dormiente vel ebrio, ſive à vigilante vel ſobrio: quare aliquando tenemur etiam in cauſa eoa affectus impedire, quanvis non ſemper omnes, verba autem hæreticalia ab ebrio, vel dormiente prolata, non retinent eandem turpitudinem, cùm non ſint verba humana, nec exprimant humanam mentem, quare non eſt eadem obligatio impediendi, & præcavendi in cauſa.

34. *An quid de illo qui ad hunc finem ſe inebriat.* Maius dubium eſſe poſſet de hæretico interno, qui ad hunc finem ſe inebriat, vel coram aliis dormit ut ebrios, vel dormiens proferat ſuam hæreſim, quam non audet ſobrius, aut vigilans proferre. Huic enim verba illa videntur eſſe voluntaria, non ſolùm indirectè, & permiſſivè, ſed directè, & formaliter: ſiquidem ex induſtria ponit talem cauſam, ut ſequatur talis effectus. Cæterùm nec adhuc in eo caſo puto incurri cenſuram: pro quo videnda ſunt, quæ in ſimili dixi *diſp.* 8. *de Sacramentis in genere ſect.* 6. *num.* 101. *& ſequentibus*, ubi rationem reddidi, quia etſi verba illa ſint directè volita, & voluntaria, non ſont tamen verba humana; nec manifeſtativa mentis humanæ, præſentis, aut præteritæ: ſicut nec perjurium in ſomno prolatum eſt perjurium, nec blaſphemia, & ſimilia propter eandem rationem, quam loco citato latiùs explicui, & exornavi.

35. *An qui fingit ſe dormire, vel ebrium eſſe.* Hac occaſione dubitant aliqui, quid dicendum ſit de hæretico interno, qui quidem non dormit, ſed fingit ſe dormire, vel ebrium eſſe, & exprimit hæreſes, quas in mente habet, an hic incurrat cenſuras, tanquam hæreticus externus. De hoc dubio egit Hurtado *dicta diſp.* 83. §. 29. ubi multa congerit ad probandum hunc non incurrere cenſuram, ſi fictio illa ſomni (idem autem videtur eſſe de ebrietate) à nemine poſſit probabiliter deprehendi. Primò, quia nullos tunc ſine temeritate poteſt interpretari illum eſſe hæreticum. Secundò, quia ſi quis fingat amentiam, ita ut ab omnibus credatur amens, licèt ſit hæreticus, & hæreſes loquatur, à nemine cenſebitur hæreticus. Tertiò ſi aliquis verè in mente hæreticus, in comœdia agat perſonam hæretici, & hæreſes illas ex corde proferat, non erit tamen hæreticus externus, cùm omnes accipiant verba illa mimicè, & tragicè prolata, non ad mentem propriam exprimendam. Sic ergo, ſi nemo prudenter credere poteſt fingi ſomnum, verba illa non ſufficiunt ad conſtituendum hæreticum externum. Sed tamen Auctor ille concludit, ſe non audere aſſerere illos non eſſe hæreticos externos, quia hæretici ſunt, qui exprimunt verbis ſuam hæreſim, quam occultant per accidens, & non per ſe. Hæc omnia ex Hurtado affert Diana *part.* 5. *tract.* 13. *miſcell. reſolut.* 17. & concludit hos eſſe hæreticos, quia eorum locutio, licèt in ſomno ſimulato, conjungitur hæreſi, & manifeſtatur, quod non accidit in vero dormiente.

36. Quidquid de doctrina ſit, de qua ſtatim dicam, illius tamen conſequentiam deſidero in P. Hurtado, qui ſæpe poſuerat principium illud univerſale, non eſſe hæreticum externum, nec incurrere cenſuras eum, qui talia ſigna ponit, ex quibus nemo prudenter, & ſine temeritate poteſt judicare illum eſſe in mente hæreticum. Si ergo nunc ponit caſum eſſe talem, ut nemo prudenter, & ſine temeritate judicet ſomnum eſſe fictum, vel mimum ex mente propria loqui, debuit conſequenter negare incurri cenſuram: & quidem animum negandi ſatis oſtendit, ſed quia videbatur ingratè accipiendum, argumentis propriis non ſolutis, diſceſſit à regula toties à ſe antea ſtabilita.

Suppono, dupliciter poſſe fingi ſomnum, ebrietatem, vel amentiam. Primò, ita ut homo nolit plus ſignificare per verba illa, quàm ſi à dormiente, aut ebrio proferrentur, in quo caſu etiamſi hæreſes materiales loqueretur, credo non incurrere cenſuram, quia non profert illas voces ad ſignificandam mentem, ſed habet ſe ſicut hæreticus internus, qui in ſcena ageret perſonam hæretici, licèt hæreſes proferret, & quidem eaſdem, quas ipſe in mente haberet, ſi tamen eas non profert ad ſuam mentem exprimendam, ſed in perſona quam repræſentat, non incurret cenſuram; & id quidem quanvis gauderet de occaſione ſibi data proferendi illas voces, dum tamen non eo fine proferret, ut mentem ſuam ſignificaret. Sic fingens ſomnum, aut amentiam, licèt placeret ei occaſio proferendi eas voces impunè, ſi tamen eas non profert ad exprimendam ſuam mentem, ſed ad fingendam etiam in iis vocibus ebrietatem, vel ſomnum, aut amentiam, non videtur hæreſim incurrere. Ratio eſt, quia abſque ea intentione non exprimitur hæreſis interna, cùm de facto nemo eam deprehenderit, nec etiam verba illam ſignificent: hoc enim habere deberent ex intentione proferentis: ſupponimus verò proferentem noluiſſe id ſignificare, ſed in alio ſenſu proferre: non ſunt ergo poſita ulla ſigna externa hæreſis internæ. Nec credo illos Auctores in hoc caſu à nobis diſſentire. 37.

Secondò tamen poteſt homo ille velle proferre illas voces, ut ſuam hæreſim exprimat, & affirmare exteriùs quod in mente habet, quanvis propter fictionem ſomni, vel delirii ea intentio ab aliis non deprehendatur, & in hoc ſenſu credo dubium illud ad prædictis Auctoribus propoſitum. in quo puto incurri cenſuram, & pœnas hæretici externi. Ratio eſt quia licèt audientes id non intelligant, ſed putent ab ebrietate, aut ſomno provenire, re tamen vera illæ ſunt voces, & verba humana ſufficientia ad effectus alios, ad quos requirantur verba externa humana. Nam ſi ille eſſet Sacerdos, & ſimulans ſe dormire, proferret verba conſecrationis ſupra hoſtiam cum intentione conſecrandi, procul dubio conſecraret; item ſi ficta amentia infantem cum intentione baptizaret prolata forma, baptiſmus eſſet validus, licèt videntes omnes crederent eum dormire, vel delirare, & idem eſt ſi fingeret ſe jocari, vel ſcenicè agere, & ea animo conſecrandi proferret verba conſecrationis, vel in ſcena baptizaret infantem cum intentione interna baptizandi, ut notavi *diſp.* 8. *de Sacramentis in genere*, *ſect.* 2. *num.* 20. Similiter ſi in ſomno vel amentia ficta recitaret officium divinum, ſatisfaceret procul dubio debito recitandi, ad quod certè requiruntur verba humana expreſſiva mentis, & ſic de aliis omnibus, in quibus ultra verba non requiritur, quod alii ea percipiant, & intelligant propter mutuam obligationem, vel propter neceſſariam acceptionem, &c. ſicut ergo per illas voces poteſt aliquis conferre, & conficere ſacramentum, orare exteriùs, & alia facere, ad quæ requiruntur verba, & ſigna externa, cur non poterit ſimiliter profiteri, & aſſerere hæreſim internam, ad quod non magis requiruntur verba, & ſigna externa, quàm ad alia omnia? Quod idem propter eandem rationem, dicendum eſt de mimo in ſcena aſſerente ſuam hæreſim internam, ſi revera per illas voces intendit eam affirmare, & non ſolùm alterius perſonam repræſentare. Ratio autem horum omnium deſumi debet ex fundamento contrario, quia ſcilicet ad hanc cenſuram incurrendam 38.

dam non requiritur, ut suprà dixi, quod alii prudenter hæresim internam loquentis judicent; sed sufficit quod ea exteriùs affirmetur, sive id sit, quia signa externa de se illam manifestarunt, sive quia saltem ex intentione proferentis voces eam significationem habent, ad quam ex hominum impositione aptæ erant, hoc enim satis est, ut jam sufficienter hæresis exteriùs affirmata sit. Sed jam faciliora alia inferamus.

39. *Quid dicendum de proferente exterius propositionem veram animo hæretico.*

Infertur itaque octavò, quid dicendum sit de proferente exteriùs propositionem veram animo hæretico, quia scilicet putat illam esse contra fidem, vel quia eam ita mordicus tenet, ut non sit paratus eam relinquere, nisi Ecclesia contrarium doceat: non enim est hæreticus externus, nec incurrit censuram nisi exprimat suum illum animum hæreticum, ut docet Sanchez *dicto cap. 8. numero 11.*

An incurrat hanc censuram hæretici externi, qui cùm hæreticus sit transcribit hæreses, & dum scribit eas ore profert.

Infertur nonò, nec incurrere hanc censuram propriam hæretici externi, qui cùm hæreticus sit, transcribit hæreses, & (ut fieri solet) dù scribit eas ore profert, quia id non est asserere, sed quasi dirigere manum, ne erret in scribendo. Quod idem est si legendo librum hæretici, verba proferat, & easdem hæreses, quas ipse in mente habet, ut cum aliis, quos affert, docet idem Sanchez *ubi suprà, num. 13.* Quod autem de scribente dicitur, intelligi debet de scribente quæ alius hæreticus dictat, vel transcribente ex ejus libro: si enim scriberet ex propria mente, procul dubio incurreret censuram, etiamsi voces non formaret, quia jam scripto saltem suam mentem proferret.

40. *Hanc censuram non incurrit, qui solùm dicit se habere propositum relinquendi postea fidem Catholicam.*

Infertur decimò, nec hanc censuram incurrere eum qui solùm dicit se habere propositum relinquendi postea fidem Catholicam. Ita Sanchez *ubi suprà, num. 22.* Quod difficile videri posset quomodo non exprimatur tunc sufficienter infirmitas saltem fidei internæ. De hoc tamen diximus latiùs *suprà, disp. 14. sect. 5.* ubi ostendimus, licèt hoc propositum sit peccatum gravissimum contra fidem non tamen reddere infidelem, nec etiamsi exteriùs manifestetur, inducere pœnas hæretici, vel apostatæ.

Hæreticus internus prorumpens in blasphemias non hæreticales non incurrit hanc censuram.

Infertur undecimò, hæreticum internum prorumpentem etiam ex mente hæretica in blasphemias non hæreticales, non incurrere hanc censuram, quia blasphemiæ illæ non significant mentem hæreticam, licèt ex illa procedant, sed dicendum est de illis sicut de peccatis fornicationis, furti, & aliis similibus, quæ licèt ex errore circa fidem procedant, non faciunt hæreticum externum, quia illum non significant: ita idem Sanchez *ubi suprà, n. 24.* Quod tamen intelligi debet, nisi blasphemiæ illæ in eo loco signa essent hæreticorum, ut si in Anglia, vel Scotia, v. g. aliquis malediceret Papæ, vel sacris imaginibus: nam ea verba in hæretico interno ex hæresi procedentia redderent eum hæreticum externum, & censuræ obnoxium.

Quid dicendum de hæretico interno negante exterius propositionem Theologicam.

Dubitari hic solet de hæretico interno negante exteriùs propositionem theologicam, an hoc sufficiat ad constituendum hæreticum externum, de quo Sanchez *ubi suprà, num. 12.* sed de hoc diximus satis *suprà, disp. 20. sect. 2.* Dubitari item solet de proferente exteriùs verba exprimentia dubium circa res fidei, de quo idem Sanchez *num. 13.* Nos autem diximus latè *suprà, disp. 17. sect. 4.* & *disp. 20. sect. 1.* quæ videnda sunt, ne iterum hic repetantur.

SECTIO III.

De absolutione ab hæresi, & excommunicatione ob hæresim contracta.

Antequam ulteriùs progrediamur; operæ pretium est aliquid dicere de facultate absolvendi ab hac excommunicatione ob hæresim contracta, quibus competat, quod maximè necessarium ad praxim est. Supponendum est ergo primò, hanc excommunicationem hodie reservatam esse summo Pontifici quoad absolutionem; nam quidquid sit de antiquioribus decretis, jam hodie in Bulla Cœnæ reservatur strictissimis verbis, & clausulis, & non nisi rarissimè concedi solet generalis facultas absolvendi, & reconciliandi hæreticos, etiam pro foro conscientiæ. 41.

Supponendum secundò, reservationem hanc ita cadere supra excommunicationem, ut etiam cadat supra ipsum peccatum, ita ut sicut inferior non potest absolvere ab ea censura, ita nec possit absolvere directè ab ipso peccato: nam licèt peccatum hoc non reservetur, quando aliquis non incurrit censuram, quia reservatur ratione censuræ, quando tamen censura incurritur, reservatur etiam ipsum peccatum in ratione peccati, ut cum aliis docet Sanchez *lib. 2. in Decal. cap. 8. num. 5. & cap. 11. num. 1.* & nos diximus *disp. 14. de Euchar. sect. 5. & disp. 20. de pœnitent. sect. 3. n. 26. & 27.* in quibus locis notavimus, in iis casibus reservatum etiam esse peccatum internum hæresis, quamvis nec hoc seorsim ab externo reservatum sit. Ablata verò excommunicatione, vel ejus reservatione, aufertur reservatio peccati hæresis, quod solùm ratione censuræ reservatur, ut notat Sanchez ibidem cum aliis quos affert. Quod intelligitur de reservatione hæresis facta à Pontifice summo; quia si alius Prælatus inferior reservaret peccatum hæresis merè internum (nam externum non potest reservare; cùm sit Papæ reservatum, juxta ea quæ notavi *dicta disp. 20. de Pœnitent. sect. 8. num. 149. & sequentibus,*) reservatio illa caderet in solum peccatum, & non in censuram. An verò possit licitè ea reservatio peccati merè interni fieri, dixi eadem disp. 20. sect. 2. num. 13. & sequentibus. His suppositis, restat inquirendum, quibus & quando commissa sit à summo Pontifice facultas absolvendi à peccato hæresis, & excommunicatione in hæreticos lata: de singulis tamen, de quibus dubitari solet, sigillatim dicendum erit. 42.

§. I.

De facultate Episcopis data ad absolvendum ab hæresi.

Duplex est difficultas in hoc puncto: prima, an Episcopi hodie facultatem habeant absolvendi ab hæresi? Secunda qualis sit hæc potestas? Prima difficultas tota oritur ex decreto Concilii Tridentini sess. 24. can. 6. de reformat. cujus hæc sunt verba. *Liceat Episcopis in irregularitatibus omnibus, & suspensionibus, ex delicto occulto provenientibus, excepta ea quæ oritur ex homicidio voluntario, & exceptis aliis deductis ad forum contentiosum, dispensare, & in quibuscumque casibus occultis, etiam Sedi Apostolicæ* 43.

 reservatis,

reservatis, delinquentes quoscumque sibi subditos in diœcesi sua per seipsos, aut per Vicarium ad id specialiter deputatum, in foro conscientiæ gratis absolvere, imposita pœnitentia salutari. Idem & in hæresis crimine in eodem foro conscientiæ eis tantum, non eorum Vicariis sit permissum. Ubi expressè concessa videtur Episcopis hæc facultas absolvendi subditos per seipsos ab hæresi occulta in foro conscientiæ. Aliunde verò videtur Episcopis hæc eadem facultas ablata in Bulla cœnæ, quæ singulis annis renovatur, & evulgatur, in qua postquam excommunicatio profertur contra hæreticos quoscumque, & multos alios, additur revocatio omnium facultatum quibuscumque concessarum ad absolvendum ab ea censura, his verbis juxta Bullas modernas SS. D.N. Urbani VIII. quæ verba à Paulo V. & Gregorio XV. ejus prædecessoribus usurpabantur: *Cæterùm à prædictis sententiis nullus per alium, quàm per Romanum Pontificem, nisi in mortis articulo constitutus, nec etiam tunc, nisi de stando Ecclesiæ mandatis, & satisfacienda cautione præstitu, absolvi possit, etiam prætextu quarumvis facultatum, & indultorum quibuscumque personis Ecclesiasticis, sæcularibus, & quorumvis ordinum, etiam Mendicantium ac Militarium regularibus, etiam Episcopali, vel alia majori dignitate præditis, ipsisque ordinibus, & eorum monasteriis, conventibus, & domibus, ac Capitulis, Collegiis, Confraternitatibus, Congregationibus, Hospitalibus, & locis piis, necnon laicis, etiam Imperiali, Regali, & alia mundana Excellentia fulgentibus, per Nos, & dictam Sedem, ac cujusvis Concilii decreta, verba, litteris, aut alia quacumque scriptura in genere, & in specie concessorum, & innovatorum, ac concedendorum, & innovandorum.*

Duplex est sententia, utraque satis celebris, & 44. *Prima sententia.* multorum ac gravissimorum doctorum. Prima docet facultatem Episcopis in Tridentino concessam adhuc perseverare, nec fuisse, aut esse Bullæ cœnæ promulgatione sublatam. Hanc tenent Navarrus, Gutierrez, & pluribus aliis adductis Henriquez, Bannez, Aragon, Emanuel Sa, Vivaldus, Eman. Rodericus, Petrus Ledesma, Vega, Rutilius Benzonius, & alii quos affert Sanchez *dicto lib.* 2. *in Decal. cap.* 11. *num. ultima*, qui eam sententiam fatetur probabilem videri, quam tenent etiam Fagundez, Puteanus, Portel, Sousa, Lorca, Nuñus, quos affert Diana 1. *parte, tract. de absolutione ab hæresi, resolut.* 2. quibus addit Duvallium & Texedam, & alios 4. *part. tract.* 4. *miscellan. resolut.* 239. & *in* 5. *part. tract.* 13. *miscell. resolut.* 43. eamque probabilem dixit Suarez *tom. de censuris, disp.* 21. *sect.* 3. *num.* 5. licèt postea, ut videbimus, diversus contra eam sententiam locutus fuerit, & amplectitur Granado *in præsenti, tract.* 15. *disp.* 14. *sect.* 2. Denique eandem sententiam acerrimè defendendam suscepit Hurtado *in præsenti, disp.* 84. *sect.* 2. §. 11. ubi refert illustrissimum Archiepiscopum Toletanum, & Cardinalem Gasparem Quiroga anno 1583. in synodo Toletana, licèt ipse Inquisitor Generalis etiam esset, declarasse non esse abrogatam hanc Episcoporum facultatem, & monuisse Hispaniæ Episcopos, quorum Primas erat, de hac ipsorum facultate perseverante.

45. *Secunda sententia.* Secunda sententia dicit eam facultatem ablatam intelligi Episcopis per bullam Cœnæ. Hanc tenent Navarrus in summa Latina noviori, c. 27. *n.* 275. versic. 14. addens ita declarasse Pium V. & Gregor. XIII. Penna *in direct. inquisitorum*, 3. *p. quæst.* 92. *comment.* 141. *versic. penult.* dicens ita sæpe declaratum esse in suprema, & Generali Romana inquisitione, Maiolus, Toletus, Felicianus, Bartholomæus ab Angelo, Paulus Fuscus, Antonius, Azor dicens ita declarasse Clementem VIII. Suarez dicens ita declarasse Congregationem Cardinalium. Vivaldus retractans quod antea docuerat, Patamus, P. Molina, Ugolinus, Philiarcus, quos omnes affert, & sequitur Sanchez *ubi suprà, n.* 26. & 27. eandem tenent Barbosa, Ricciulus, Villalobos, Riccius, Gratianus, Bellochius, Sanctarellus, Ragutius, Scortia, Novarius, Sylvius, Faber, Homobonus, Megala, Florons, Torreblanca, Valerus, & alii, quos affert, & sequitur Diana locis suprà citatis. Idem tenent Farinacios, Bonacina, & Marcus Antonius Genuensis, referens ita declarasse Gregorium XIII. & Clementem VIII. & alii, quos refert, & sequitur Castro Palao *dicto tract.* 4. *disp.* 4. *punct.* 3. §. 1. *n.* 22.

Controversia hæc, licèt videatur esse de jure, sed reipsa tota reducitur ad factum: certum enim est summum Pontificem potuisse revocare facultatem in eo loco Tridentini Episcopis concessam; præsertim cùm Patres ejusdem Concilii sess. 25. cap. 21. de reformat. protestentur, quod in his omnibus, quæ in eo Concilio decreta fuerant salva semper auctoritas Sedis Apostolicæ & sit, & esse intelligatur. Tota ergo difficultas est, an Pontifices in Bulla Cœnæ facultatem illam revocare voluerint. In quo dubio mihi maximè probatur sententia Suarii, quam maturior jam ætate & doctrina testatam reliquit *in præsenti tract. de fide, disp.* 22. *sect.* 4. *n.* 13. ubi dicit, potuisse Episcopos probabiliter se conformare primæ sententiæ stando in jure, nisi certitudine facti contraria constaret de voluntate Pontificis revocantis, quam tot Pontifices declararunt, propter quod censet non esse in praxi à secunda sententia recedendum. Ego autem idem aliis verbis explico hoc modo. Si Episcopus non credat Pontificem eam facultatem de facto revocare voluisse, potest primam sententiam probabiliter amplecti, quæ tot Auctores, adeoque graves pro se habet: si verò id credat, debet stare secundæ sententiæ: ego verò non possem primam amplecti, quia mihi moraliter certa est Pontificis mens, & sensus Romanæ Curiæ, in qua omnes Pontificis ministri pro certo supponunt, singulis annis denuò eam facultatem Episcopis auferri, & ea solùm de causa, ad cúmque finem addita esse in Bulla Cœnæ verba illa, quibus revocantur facultates concessæ etiam *per cujusvis Concilii decreta*: nullius enim alterius Concilii decreto concessa est facultas aliqua, nisi in Concilio Tridentino, quod reverentiæ fortasse causa nominatum non est, sed solùm illa generalitate verborum. 46.

An Pontifices in bulla cœna facultatem illam revocare voluerint.

Contra hoc tamen arguit Hurtado *ubi suprà*, §. 17. retorquendo hoc argomentum: quia ante Concilium Tridentinum Bulla Cœnæ evulgabatur singulis annis, & cum eadem clausula: ergo illa clausula non fuit addita ad derogandum Cóncilii Tridentini decreto: nec credibile est Pium IV. qui decreta Tridentini Concilii approbavit, & invigilavit, & curavit vehementer, ut ab omnibus Ecclesiæ Provinciis acceptarentur, & observarentur, statim eodem anno in Bulla Cœnæ solito modo, & absque ulla mutatione edita voluisse derogare ejusdem Concilii decre[illegible]: hoc enim quid aliud fuisset, quàm illudere [illegible] Episcopis, quibus eodem anno traderet decreta Tridentini onerosa, & favorabilia suscipienda, sciens se eodem anno Bulla Cœnæ solito more evulganda ablaturum Episcopis favorem concessum, relictis 47.

oneribus

oneribus? Hoc certè præsumi non potest, quòd cùm eodem anno examinata essent decreta omnia Tridentini, & approbata, ac toti Ecclesiæ commendata, statim absque nova causa voluerit ea revocare, quæ quidem mutatio si post multos annos fieret post experientiam nocumenti sequuti, levitatis nota careret: quod tamen statim absque ulla tali experientia fieret, non posset à levitate excusari: Ita arguit *dicto* §. 17. *n.* 13. *&* 14. ubi addit exemplum Bullæ Cruciatæ, quæ singulis sexenniis conceditur de novo, & in ea datur facultas absolvendi à casibus Bullæ Cœnæ (excepta hæresi) semel in vita, & semel in morte. Et quamvis anno sequenti evulgetur Bulla cœnæ, cum eisdem clausulis derogatoriis, & auferentibus omnes facultates absolvendi, nemo dicet, auferri facultatẽ Cruciatæ concessam anno præcedenti, ad sex annos: quia nimirum Pontifex concedens Cruciatam, sciebat se anno sequenti Bullam cœnæ renovaturum, cum eisdem clausulis derogatoriis: quare præsumitur noluisse Cruciatam revocari per sequentes Bullas Cœnæ, & in ea voluntate perseverare, nisi novam clausulam addat, qua ostendat se discessisse à voluntate quam habuit, dum anno præcedenti Cruciatam concessit, ne dicatur tunc illudere voluisse concedendo facultatem, quam jam sciebat post annum, vel aliquando post tres menses edita Bulla cœnæ fore eo ipso revocandam. Idem ergo propter eandem rationem dicendum est de facultate Episcopis in Tridentino concessa, quam illusoriè Pius IV. approbasset, & Episcopis omnibus dedisset, sciens post paucos menses edita Bulla cœnæ cum solitis clausulis, sequuturam. Imò ad hoc petita, & concessa fuit facultas illa Episcopis, ut quia singulis annis hæresis absolutio reservatur summo Pontifici in Bulla cœnæ, possent tamen Episcopi, non obstante solita reservatione, ab ea quando esset occulta, absolvere per seipsos. Quod si ad hoc non deserviebat, ad nihil prorsus utilis erat facultas in Concilio decreta, & à Pio IV. approbata, & confirmata, quæ vix ad unum, & alterum mensem prodesse poterat, post quos in prima Bullæ cœnæ promulgatione revocanda erat.

48. Respondeo, hoc argumentum non esse contemnendum, si P. Hurtado probasset id, quod pro certo supponit, nempe Bullam cœnæ nunc promulgari cum iisdem clausulis, & non aliis, cum quibus ante Concilii Tridentini confirmationẽ à Pio IV. & aliis ejus prædecessoribus promulgabatur: nam si hoc verum esset, deliberaretur conjectura illa, quod revocatio facultatum concessarum in decretis cujusvis Concilii, apposita sit in Bulla cœnæ ad derogandum huic decreto Concilii Tridentini. Constat enim Pontifices antecessores Pii IV. non apposuisse verba illa Bulla cœnæ, nec mentionem fecisse ullius Concilii, ut videri potest in Bulla cœnæ promulgata à Martino V. quæ refertur apud S. Antoninum 3. part. tit. 24. c. 72. & in Bulla cœnæ promulgata à Paulo III. qui paulò ante Pium IV. sedit, quæ refertur in Bullario communi, & est Bulla 1 u. ejusdem Pauli III. nec ego invenio verba illa in Bullario communi ante Gregorium XIII. in cujus Bulla cœnæ reperiuntur, nec credo Pium IV. qui decreta Tridentini approbavit, ea verba unquam apposuisse, & ideo fortassè nulla Bulla cœnæ Pii IV. in Bullario communi relata est, quia Cherubinus, qui Bullarii corpus congessit, dicit se illorum Pontificum Bullas cœnæ apposuisse, quæ possint ostendere mutationes, & additiones in Bulla cœnæ factas; sic enim testatur hic Auctor ante Bullam 63. Pauli V. quæ est Bulla cœnæ ab eodem Paulo V. promulgata. Falsò ergo supponitur in Bullis cœnæ modernis nullam apponi clausulam novam derogatoriam hujus facultatis, præter eas, quæ ante Concilium apponebantur, & contra quas cōcessa fuit ea facultas Episcopis in eodem Concilio.

Contra hoc tamen arguit secundò Hurtado 49. *Objectio* 2.
§. 22. quia idem Pius V. satis clarè ostendit suam mentem, quod scilicet per Bullam Cœnæ non fuerit ea facultas Episcopis ablata, dum speciali Bulla concessit Pontificatus sui anno 6. Generali, & Provincialibus Ordinis Prædicatorum, ut possint erga suos subditos uti facultatibus illis quæ Episcopis conceduntur in dicto decreto Concilii Tridentini in foro conscientiæ, & pro casibus occultis, ne Religiosi deterioris conditionis sint, quàm sæculares, qui à proprio Episcopo absolvi, & dispensari possunt: quæ Bulla habetur in Bullario Regular. apud Rodericum, & est Bulla 13. Pii V. Responderi potest primò hinc ad summum probare tempore Pii V. nondum fuisse ablatam Episcopis hanc potestatem, nec ego invenire potui Bullam Cœnæ Pii V. in qua verba illa addita sint revocantia facultatem concessam etiam in decreto Concilii, quæ tamen in Bullis Gregorii XIII. inveniuntur. Deinde responderi potest, Pium V. in ea Bulla non dedisse Prælatis illius Ordinis facultatem absolvendi ab hæresi occulta, sed communicasse illis eas facultates quas Episcopi adhuc haberent ex vi decreti Tridentini, quæcumque illæ essent; nempe illas, quæ non adhuc essent revocatæ, vel quæ in posterum non revocarentur: unde nullam mentionem ibi fecit de hæresi, vel de casibus Bullæ Cœnæ, sed verbis generalibus concedit, *ut ipsi prælati per seipsos idem omnino possint in Fratres, & Moniales dicti Ordinis sibi subditos, quod possunt Episcopi in Clericos, & laicos sibi subjectos, tam quoad absolvendi, & dispensandi hujusmodi, quàm alias quascumque facultates, &c.* Quæ autem sint illæ facultates adhuc perseverantes, non explicat, sed solùm vult, ne sint religiosi deterioris conditionis in hac parte, quàm sæculares.

Arguit tertiò §. 25. ex responso Congregationis dato Christophoro Vela Archiepiscopo Burgensi, quod refertur apud Henriquez *lib. 6. de Pœnitent. cap. 14. n. 17. in margine*, quo dicebatur posse Episcopos absolvere. Responderi potest, hoc responsum non inveniri inter decisiones ejusdem Congregationis, quæ vel typis editæ, vel manuscriptæ circumferuntur, in quibus tamen sæpiùs pars negans invenitur ab eadem Congregatione decisa. Si tamen fortè tale responsum emanavit, id fortasse fuit antequam illa verba derogatoria Concilii addita essent in Bulla Cœnæ, vel eo medio tempore, quo tempore Sixti V. & Clementis VIII. addita erant eidem Bullæ verba quædam in favorem Episcoporum, nempe revocari facultates concessas *nisi in eis etiam casus præsentibus litteris expressi comprehendantur* quorum verborum virtute non parum jus Episcoporum fulciebatur, cùm in decreto Tridentini hæresis absolutio expressa esset. Hæc tamen verba sublata postea fuerunt a Paulo V. & hodie etiam auferuntur, relicta derogatione Concilii cum tota sua efficacia. 50.

Unde nec etiam urget exemplum Bullæ Cruciatæ, in qua conceditur facultas ad casus Bullæ Cœnæ excepta hæresi, quæ facultas non censetur revocata per sequentem promulgationem Bullæ Cœnæ, quantumvis habeat clausulas derogatorias universalissimas. Hoc inquam, exem- 51.

plum non obstat, quia constat de mente Pontificis concedentis Cruciatam, qui scit benè, se paulò post promulgaturum Bullam Cœnæ cum illis clausulis, & contra illas vult antecedenter concedere facultatem in Cruciata, quare dum non additur in Bulla Cœnæ clausula nova explicans recessum ab ea voluntate, illa censetur perseverare; at vidimus additam esse clausulam novam post decretum Tridentini, cujus sensus alius esse non potuit, nisi ut facultas illa revocaretur, quem sensum ipsi Pontifices interrogati toties declararunt; quod tamen in concessione Cruciatæ non fecerunt, sed illius facultates ratas esse profitétur.

52. Dicunt, legum correctionem esse vitandam, quando conciliari possunt, prout possunt hæ duæ leges, si dicamus, per Bullam Cœnæ revocari facultates concessas ad absolvendum universaliter: in Concilio, autem datam solùm fuisse ad casus occultos, & pro foro conscientiæ, quæ cùm sit specialis, locum habet regula, quod generi per speciem derogatur, & non è contra speciei per genus, nisi expressis verbis revocet. Sed contra hoc est primò, quod in Bulla Cœnæ magis revocari intenditur facultas Episcopis concessa quoad forum interius, & quoad casus occultos, quàm quoad forum exterius. Nam ex communi sententia, Episcopi non obstante Bulla Cœnæ retinent facultatem absolvendi hæreticos in foro externo, quæ absolutio proderit eis etiam in foro interno. Possunt enim Episcopi ut judices cognoscere de hæresi, & hæreticum pœnitentem Ecclesiæ reconciliare, ut fatentur Doctores, quos cógerunt, & sequuntur Farinacius *de hæresi quæst.* 191. §. 4. *n* 52, Castro Palao *ubi suprà, dicto* §. 4. *n.* 23. qui cum aliis notat, ubi inquisitio Hispana viget, non posse Episcopum sine inquisitoribus eam jurisdictionem exercere. Si ergo aliquid Bulla Cœnæ revocare intendit, non est pro foro externo, sed pro interno, atque adeo non magis latè patet revocatio, quàm patuerat concessio, cùm utraque sit pro solo foro conscientiæ, de quo si non intelligatur, inutilis est revocatio posita in Bulla Cœnæ. Deinde non est locus conjecturis, ubi sufficienter exprimitur mens legislatoris, quæ certè non potest esse de revocatione facultatum solùm quoad forum externum, & publica: tum quia derogat decreto Concilii, in quo ad forum externum, & publicam nihil concessum fuerat, neque etiam in ullo aliquo Concilio generali: tum etiam, quia si reservatio illa non esset facta quoad occulta, & pro foro etiā conscientiæ, sequeretur non solos Episcopos, sed omnes alios confessarios posse hodie absolvere ab hæresi occulta, & pro foro conscientiæ: nam ut suprà diximus, nullibi reperitur reservata hæc excommunicatio, vel peccatum hæresis Pontifici, nisi in Bulla Cœnæ: si ergo ibi non sit reservatio, & revocatio facultatum, nisi pro foro externo, non est unde sit revocata pro foro interno, & in occultis facultas inferiorum Confessariorum. Quod sine ingenti absurdo dici non potest; cùm in ipso Concilio Tridentino tanquam aliquid extraordinarium concessa fuerit Episcopis, ut per se ipsos possent ab hæresi occulta pro foro solùm conscientiæ absolvere, quia nimirum ea facultas per Bullam Cœnæ omnibus etiam Episcopis ablata fuerat.

53. Cæterùm quia contraria sententia aliquibus probabilis adhuc videtur, ea supposita, locum habet secunda difficultas suprà indicata, qualis sit hæc Episcoporum potestas, & quousque se extendat, de quo latè agit Sanchez *dicto cap.* 11. & Hurtado, *dicta disput.* 84. §. 26. *usque ad* 50. Nos breviùs conclusiones infirmabimus.

Quis in decreto Tridentini nomine Episcopi intelligatur in ordine ad usum illius facultatis.

Primò ergo dubitatur, quis in prædicto decreto Tridentini nomine *Episcopi* intelligatur in ordine ad usum illius facultatis. Constat non intelligi Episcopum titularem, quia ille non habet subditos, quos absolvere possit. Hi tamen possunt retinere, & communiter retinent verum titulum alicujus civitatis, quam quia ab infidelibus occupatur, adire non possunt: & tunc possunt quidem absolvere hæreticos occultos illius civitatis, si id possunt alii Episcopi, dum sunt extra suam diœcesim, quia verè sunt ipsorum subditi: Secus esset si renuntiassent etiam titulo, & retinerent solam dignitatem. Sicut nec Episcopi alii, qui veras habuerunt Diœceses fideles, & renuntiarunt titulo, possunt postea hac facultate uti, cùm jam nec habitu, nec actu ullos subditos habeant. Constat etiam *Episcopi* nomine ibi intelligi electum, & confirmatum à Pontifice, licèt nondum sit consecratus, imò nec Sacerdos, cùm absolutio à censura dari possit extra sacramentum, nec sit actus ordinis, sed jurisdictionis, quam absque consecratione, vel sacerdotio habere, & exercere potest.

54. *An competat hæc facultas ubi Concilium Tridentinum quoad alia morum decreta receptum non est.*

Dubitatur tamen secundò, an competat hæc facultas, ubi Concilium Tridentinum quoad alia morum decreta receptum non est. Negat Suarez, quē affert, & sequitur Sanchez *supra, n.* 3. quia non debent favores sentire, qui onera non sentiunt, & ita dicunt responsum esse à sacra Congregatione Cardinalium, quam responsionem ego invenio in manuscriptis his verbis: *Episcopi illarum regionum, in quibus Concilium Tridentinum adhuc receptum non est, non possunt uti hac facultate concessa in hoc decreto.* Ex quibus verbis confirmari potest, quod notavit Sanchez *ubi suprà*, id non intelligi de locis in quibus Concilium receptum est quoad alia, non tamen quoad aliquam legem, quia jam ibi Concilium receptum videtur. Idem judicat, si Concilium ibi receptum fuit, sed postea consuetudo deobligavit ab ejus legibus: potuit enim perseverare quoad favores jam introductos, & videtur probari posse ex verbis illis Congregationis, *in quibus Concilium adhuc receptum non est*, quæ non verificantur in casu nostro.

55. *An capitulum Sede vacante habeat hanc facultatem.*

Dubitatur tertiò de Capitulo Sede vacante, an haberet hanc facultatem. Affirmant Sanchez *ubi suprà, num.* 4. & Hurtado *dicta disputat.* 84. §. 40. quia Capitulum Sede vacante succedit in omnia munera spectantia ad jurisdictionem Episcopi, nisi specialiter aliquid ei prohibeatur: & licet sit specialis difficultas in absolutione ab hæresi, quia hanc debet dare Episcopus per se, & non per Vicarium: hoc tamen ipsum potest præstare Capitulum, vel id toties quoties, & in casu speciali occurrente, committendo alicui pro illa vice, quod non videtur in Concilio prohibitum; vel certè decernēdo absolutionem per suffragia Capitularium, sicut potest decernere de rebus aliis.

Meliùs tamen alii communiter id negant, nam licèt cætera, quæ in illo decreto Concilii conceduntur Episcopis, admittant posse à Capitulo fieri, non tamen absolutionem ab hæresi. Ita Suarez *tom.* 4. *in* 3. *part. disp.* 30. *sect.* 2. *num.* 4. Petrus Ledesma, & Bonacina, quos refert, & sequitur Castro Palao *dicta disp.* 4. *puncto* 3. §. 1. *num.* 3. Ratio autem esse potest primò, quia absolutio hæresis ita conceditur Episcopo, ut debeat eam per seipsum præstare, & non per Vicarium etiam specialiter designatum, ut constat ex verbis Concilii, & postea videbimus, Capitulum autem non videtur posse per se absolvere ab hæresi

hæresi, sed ad summum decernere absolutionem, eam per alteri committere; nam absolutio à censuris imitatur absolutionem sacramentalem, quam etsi possint plures ministri conferre, non tamen ita ut singuli sint soli causæ partiales, & non operantes, nisi dependenter ab aliis absolventibus, sed singuli debent absolvere potestate totali ex se, & sufficienti, ut dixi latè *disp. 13. de pœnit. sect. 7. num. 376. & seqq.* quod etiam videtur in usu in omni absolutione à censura, quæ licèt imperetur à Collegio, vel communitate Ecclesiastica, semper tamen committitur alicui, qui immediatè absolvat, & ipsimet Inquisitores, quando hæreticos reconciliant, non omnes ipsi immediatè absolvunt à censura, sed unus ex illis ex omnium decreto id solemniter facit. Quia tamen aliquis contendere posset, non fore invalidam absolutionem datam à toto Capitulo, per modum Capituli, imò regulam generalem esse, ut qui potest excommunicare, possit etiam absolvere; quare si sede vacante Capitulum habet potestatem excommunicandi, debet etiam habere potestatem absolvendi: contra hoc posset instari, esto id verum sit loquendo de potestate ordinaria, & propria, quando tamen alicui committitur à superiore potestas per seipsum absolvendi, non solere unquam committi absolutionem, nisi ab una persona faciendam. Quidquid tamen de hoc toto sit probari potest faciliùs hæc sententia, quia in decreto Tridentini datur solùm facultas ad absolvendum in casu hæresis occulto, repugnat autem Capitulo dare eam facultatem: quia eo ipso, quod veniat ad notitiam Capituli, jam non erit casus occultus, sed publicus, atque adeo ex modo ipso, quo facultas hæc conceditur, constat non dari Capitulo, sed Episcopo, qui secretò absolvat à crimine hæresis occulto per seipsum.

56 Dices, hoc argumentum non procedere saltem in sententia dicente, posse Episcopum committere absolutionem hæresis occultæ alteri delegatione specialissima pro illa vice, & illa persona; quia juxta eam sententiam dici posset, quod Capitulum etiam occurrente necessitate posset alicui pro illa vice committere absolutionem, quod fieri posset absque eo, quod persona absolvenda veniret in notitiam Capitularium. Respondeo, nec admissa etiam illa sententia, id debere Capitulo concedi, nemo enim potest alteri committere absolutionem, quam per seipsum non posset præstare, per se loquendo, quia illius solùm peccati absolutionem Episcopus committere potest, à quo ipsemet per seipsum posset absolvere: cùm ergo Capitulum nunquam possit per seipsum absolvere ab hæresi occulta quia eo ipso non esset occulta, consequens est, ut non videatur Capitulo concessa facultas ad absolutionem hæresis occultæ; atque adeo, quod nec possit illam delegare, nam delegatio supponit quod ea facultas primariò concedatur deleganti, & semel in se radicatam possit quasi secundariò in alium transferre. Si ergo Capitulum in se est incapax talis facultatis, non potest illam delegare, juxta communem regulam, quod nemo dat quod non habet.

57. *Abbates, & alii superiores habentes subditos in spiritualibus sæculares exemptos, an in* Dubitatur quartò de Abbatibus, & aliis non Episcopis habentibus subditos in spiritualibus sæculares exemptos ab Episcopis, & qui appellari solent nullius Diœcesis; an in dicto decreto intelligantur nomine Episcoporum. Affirmant plures, quos referunt, & sequuntur Sanchez *dicto cap. 11. numero 5. & lib. 8. de matrimonio, disput. 2. numero 12.* & Castro Palau *ubi suprà, num. 4.* quia hi Abbates gaudent jurisdictione Episcopali in suos subditos, qui ea de causa exempti sunt ab Episcoporum cura: ergo gaudent hac facultate, quæ jurisdictioni, & dignitati Episcopali annexa est. Alii tamen meliùs id negant. Suarez *disp. 30. de Pœnit. sect. 2. num. 6. & disp. 41. de censuris sect. 2. num. 7.* Aragonius, & Petrus Ledesma, quos affert Sanchez *ubi suprà*, qui etiam dicit hanc sententiam esse satis probabilem. Quam etiam tenent Garcia, Cenedo, Barbosa, Toletus, Bonacina apud Castr. Palaum *ubi suprà*, quibus accedit Hurtado *dicta disp. 84. §. 41.* *Id derogatur ... Episcopis.*

Card. de Lugo de virtute Fidei divinæ.

Probatur primò, quia ita respondit, & declaravit verba Tridentini, quoad totum illud decretum sacra Congregatio Cardinalium, dicens: *in hoc decreto non comprehenduntur inferiores habentes jurisdictionem ordinariam, & quasi Episcopalem, sed Episcopi privativè quoad alios.* Secundò probari potest (& hæc forsitan fuit ratio prædictæ declarationis faciendæ) quia licèt ii Abbates habeant quoad alia jurisdictionem Episcopalem, in illo tamen decreto Tridentini limitatur facultas ad proprios Episcopos habentes Diœcesim. Dicitur enim exerceri solùm posse circa subditos *in Diœcesi sua*: Abbates autem prædicti non habent propriam Diœcesim, quia Diœcesis est solios proprii, & veri Episcopi, & ideo subditi illorum Abbatum dicuntur semper *nullius Diœcesis.* Ratio autem congruentiæ additur ab Hurtado ex Roderico, quia Episcopi ex officio sunt inquisitores contra hæreticos, non verò illi Abbates: quare non mirum, quod plus in hac parte illis concedatur, quàm istis. 58.

59 *Inferuntur nonnulla.* Hinc infertur primò, si Episcopus habeat in Diœcesi alterius Episcopi Abbatiam exemptam, non posse subditos illius Abbatiæ absolvere virtute illius decreti, quia respectu illorum non est formaliter Episcopus, sed materialiter, & per accidens: ita Hurtado ubi suprà. Infertur secundò, subditos horum Abbatum, ne sint deterioris conditionis, quàm alii fideles, posse recurrere pro absolutione in iis casibus ad Episcopum in cujus Diœcesi continetur Abbatia: ita Suarez & Avila, quos affert, & sequitur hac in parte Sanchez *dicto cap. 11.* & Hurtado *ubi suprà.*

Quomodo possit subditus Abbatis absolvi ab Episcopo cui non subditur in ordine ad Sacramentum pœnitentiæ. Petes quomodo possit subditus Abbatis absolvi ab Episcopo, cui non subditur in ordine ad sacramentum pœnitentiæ, sed suo Abbati, à quo debet absolvi à peccatis aliis, vel à confessario, quem ipse approbaverit, & deputaverit. Respondeo, id posse dupliciter fieri primò, habita licentia Abbatis, ut possit confiteri Episcopo, & ab eo absolvi ab aliis peccatis: secundò, & faciliùs, si Episcopus absolvat eum extra sacramentum ab excommunicatione reservata, qua ablata, aufertur etiam reservatio peccati hæresi, atque adeo ab eo, & aliis peccatis poterit absolvi per confessarium ab Abbate deputatum.

60 *An Cardinales in suis titulis, possint uti facultatibus Episcopis concessis in prædicto decreto.* Hac occasione dubitari potest quintò, an Cardinales in suis titulis, in quibus videntur habere jurisdictionem quasi Episcopalem, possint uti facultatibus Episcopis concessis in prædicto decreto Tridentini. Affirmativam sententiam defendi posse dicit Moneta *de commut. ult. volunt. cap. 5. quæst. 13. conclus. 1. num. 453.* licèt contrarium ipse teneat: in eandemque sententiam inclinare videtur Diana *part. 5. tract. 2. de potest. & privileg. Cardinalium, resolut. 59.* argumento desumpto ex Abbatibus supradictis, quibus ob potestatem quasi Episcopalem, quam habent, conceditur ab aliquibus ea facultas. Posset item hoc ipsum confirmari; quia Congregatio in sua declaratione

videtur solùm loqui de Abbatibus, & aliis, qui sunt Episcopis inferiores, ut constat ex illis verbis, *non comprehenduntur inferiores*, &c. Cardinales autem non appellantur inferiores Episcopis, sed illis superiores, ut communiter dicunt Doctores, quos latè congerit id probans idem Diana loco citato, resolutione prima. Consequenter tamen ad supradicta negativa pars amplectenda videtur, quia licèt verba Congregationis de Cardinalibus non loquantur, ratio autem, in qua diximus fundari illam declarationem, de Cardinalibus idem probat: cùm nec illi propriam habeant Diœcesim, sed titulum, seu Parochiam, atque adeo non verificetur de illis, quod exerceant eam potestatem circa subditos in sua Diœcesi. Imò in illis res videtur clarior, quia subditi illorum titulorum non sunt nullius Diœcesis, sicut subditi Abbatis exempti, sed sunt propriè in Diœcesi Romana, & subduntur in spiritualibus immediatè Vicario Papæ, & ejus Vicesgerenti, nec ullo modo pertinent ad Diœcesim Cardinalis titularis. Alioquin nullam, aut ferè nullam Diœcesim haberet Papa ut Episcopus Romanus, cùm præcipuæ Urbis Ecclesiæ sint tituli diversorum Cardinalium. Denique praxis hæc esse videtur; nec enim unquam audivi ullum Cardinalem hac potestate usum in suo titulo. Loquor autem de Cardinalibus habentibus titulos suos in Urbe Romana: nam Episcopus Ostiensis, & alii quinque Cardinales antiquiores, qui sunt Episcopi Cardinales, & habent suos titulos Episcopales in sex civitatibus Romæ proximis, non est dubium, quod possint in suis titulis, quod alii Episcopi possunt in sua Diœcesi, cùm habeant pro titulo Cardinalitio Episcopatum particularem, in quo habent propriam Diœcesim, & in quo habent potestatem plenam Episcopalem.

61. *An Archiepiscopus in tota sua provincia.* Dubitatur sextò de Archiepiscopo, an non solùm in propria Diœcesi, sed etiam in tota sua provincia, & intra Diœceses Episcoporum inferiorum possit uti hac facultate. Conveniunt omnes, quod possit, quando visitat Diœcesim sui Suffraganei, nempe causa sufficienti existenti ad visitationem, & probata in Concilio Provinciali, & postquam suam Diœcesim plenè visitavit, ex Tridentino *sess.* 24. *cap.* 3. Videatur Sanchez *dicto cap.* 11. *num.* 6. Suarez *dicta disp.* 30. *de Pænit. sect.* 2. *num.* 8. *& de censuris disp.* 41. *sect.* 2. *num.* 12. Henriquez, Barbosa, Bonacina, Avila apud Castro Palaum ubi suprà, *num.* 7. Fundatur autem hæc doctrina in cap. finali de censibus in 6. ubi dicitur: *Potest etiam idem Archiepiscopus, dum visitat, subditorum suffraganeorum confessiones audire, & absolvere pœnitentes, & ibi pœnitentias injungere.* Quare quoad hoc censetur pro illo tempore illa Diœcesis Archiepiscopi. Addit Sanchez *lib.* 4. *in Decalog. capit.* 38. *num.* 16. probabile esse, quod possit Archiepiscopus etiam extra tempus visitationis Episcopos suos Suffraganeos absolvere, quia sunt ejus subditi in spiritualibus, licèt alii id negent, quod etiam videtur approbare Hurtado ubi suprà, §. 57. Sed id parum utile videtur mihi ad praxim; nam si hæc facultas non sit revocata per Bullam Cœnæ, ipsemet Episcopus potest suo confessario committere potestatem ad ipsum Episcopum absolvendum. Sic enim colligi videtur ex doctrina generali, quod Episcopus potest circa seipsum, quod potest erga subditos, de quo dixi *disp.* 20. *de pœnit. sect.* 5. *num.* 57. *&* 65. & clariùs ex declaratione sacræ Congregationis, quam affert Suarez *dicta disp.* 30. *de Pœnit. sect.* 2. *num.* 15. his verbis: *An Episcopo in aliquod delictorum, de quibus hoc capite, prolapso, liceat ad se absolvendum proprium confessarium deputare cum eadem auctoritate, quam ipse posset ex eodem capite in sibi subditos exercere? Congregatio censuit id Episcopo licere.* Quam declarationem inveni etiam in meis declarationibus manuscriptis, ubi plus aliquid additum est in illo responso, nempe: *Congregatio censuit licere, etiamsi Episcopus Romæ esset, & sic extra suam diœcesim.* Unde non restat necessitas recurrendi ad suum Archiepiscopum, cùm ipse Episcopus posset facere se à suo Confessario absolvi.

Dubitatur septimò, an subditorum nomine intelligantur forenses, & qui domicilium in ea Diœcesi non habent, in qua tunc reperiuntur. Respondeo de vagis, qui nullibi domicilium habent, certum censetur posse absolvi, quia nullum alium habent Episcopum, nisi illum apud quem sunt. Idem dicendum de eo, qui duplex domicilium habet in duplici Diœcesi, in quorum quolibet æquè, vel ferè æqualiter habitat. Videatur Suarez *dict. disp.* 30. *de Penit. sect.* 2. *n.* 3. & Sanchez *lib.* 2. *in Decal. cap.* 11. *n.* 8. 62. *An subditorum nomine intelligantur forenses, & qui domicilium in ea Diœcesi non habent, in qua reperiuntur.*

De peregrinis, & advenis, qui alibi domicilium habent, & ad breve tempus habitant in alieno Episcopatu, affirmant etiam Suarez, quem affert, & sequitur Sanchez *dicto cap.* 11. *numer.* 8. 9. & 17. Barbosa, Bonacina, & Garcia, quos affert, & sequitur Castro Palao *ubi suprà*, *num.* 8. atque etiam Hurtado dicta disp. 84. §. 48. Ratio autem est, quia hi omnes, quandiu ibi commorantur, subditi sunt illius Episcopi quoad Sacramentum pœnitentiæ; & ad illa, quæ pœnitentiam concernunt: quare videtur satis tuta hæc sententia, si facultas illa non sit per Bullam Cœnæ revocata. Præsertim cùm pro illa sententia inveniatur declaratio quædam Congregationis Cardinalium, his verbis: *Qui non sunt subditi Episcopi, putà Medicus, Prætor, & similes exteri, qui tamen habitant in civitate, hoc decreto comprehenduntur, etsi commiserint crimina in aliis civitatibus: adhibita tamen hac distinctione, quod scilicet possint absolvi in Sacramento Pœnitentiæ à suis criminibus, non tamen dispensari super his.* Quia nimirum advenæ non sunt subditi quoad dispensationem, ut probat latè Sanchez cum aliis *dicto cap.* 11. *num.* 9. *& lib.* 3. *de matrim. disput.* 23. *num.* 12. *&* 13. Quamvis autem ibi exigatur quod habitent *in civitate*, id exempli gratia dictum est; nam idem esset, licèt habitarent in oppido alio Diœcesis, saltem si ibi Episcopus etiam adesset, vel si ex oppido habitationis intra Diœcesim, veniant ad civitatem, in qua residet Episcopus, ut ab eo absolvantur. Notat verò Hurtado loco citato, non posse absolvi, si ex sua Diœcesi veniant ad alienam Diœcesim, ut ibi ab alieno Episcopo absolvantur: hoc enim esset in fraudem, & lex non favet fraudulentis, ut si aliquis ex Hispania transiret in Galliam, ut ibi absolveretur ab hæresi per Episcopum, cui Papa ob provinciæ necessitatem facultatem dedisset hæreticos absolvendi: & hac de causa *disp.* 20. *de Penitent. sect.* 5. *num.* 68 *&* 70. loquendo de absolutione exterorum à reservatis, limitavi semper doctrinam illam ad eos, qui bona fide ad alium locum accesserunt, & mutavi non in fraudem, ut fugerent reservationem.

Idem dicunt communiter Doctores de Religiosis exemptis, qui nomine subditorum eo loco intelliguntur, & absolvi possunt ab Episcopo loci ubi habitant, si ipsi ex licentia sui Prælati se illi subdant in foro pœnitentiæ: ita Sanchez *dicto cap.* 11. *n.* 10. ubi idem dicit de Monialibus exemptis,

ptis, atque etiam de subjectis ipsi Episcopo. Suarez *dicta disp. 30. de pœnitent. sect. 1. num. 3.* Hurtado *dicto §. 48. in fine*, & alii communiter.

63. *An Episcopus extra sacramentum Pœnitentiæ possit uti ea facultate, & absolvere ab excommunicatione ob hæresim occultam.* Dubitatur octavò, an Episcopus extra sacramentum pœnitentiæ possit uti ea facultate, & absolvere ab excommunicatione ob hæresim occultam, atque ita tollere reservationem peccati, ut postea Confessarius ordinarius possit ab eo absolvere. Negant Barbosa, Aloysius Riccius, & Garzia apud Castro Palaum *ubi suprà, num. 10.* & addit Garzia, ita responsum sæpè fuisse à sacra Congregatione. Ego duas declarationes Congregationis invenio. Prima habet hæc verba: *Quærebatur, an Episcopus in causa hujus capit. 6. habeat facultatem dispensandi cum suo Diœcesano absente, in aliena diœcesi, legitimè impedito, commorante? Congregatio censuit, quod forensis in casu hujus cap. 6. potest absolvi in sacramento Pœnitentiæ ab illo Episcopo, in cujus Diœcesi, vel civitate commoratur; non autem ab alio dispensari. Facit ad hoc quod Nuncii, qui possunt absolvere excommunicatos ob injectionem manus in Clericos, non possunt absolvere subditos extra provinciam. Accedit etiam, quod Concilium loquatur de absolutione sacramentali in foro conscientiæ, quæ requirit præsentiam, exemplo confessionis, quæ non potest fieri per nuntium, vel per litteras.* Altera declaratio est, quam paulò suprà retulimus, ubi cùm dictum esset, posse exteros absolvi ab Episcopo, in cujus Diœcesi commorantur, additur: *adhibita tamen hac distinctione, quod scilicet possint absolvi in sacramento Pœnitentiæ à suis criminibus, non tamen dispensari super his.*

64. Contraria tamen sententia communis est ferè omnium. Videantur Navarrus, Emanuel Roder. Suarez, Petrus Ledesma, quos affert, & sequitur Sanchez *dicto cap. 11. num. 13.* Garcia, quem affert, & sequitur Castro Palao *ubi sup. n. 10.* Hurtado *ubi suprà, §. 49.* & alii. Et quidem ex verbis Tridentini non potest contrarium sufficienter probari, & ex principiis generalibus deduci videtur, cùm constet absolutionem à censura posse separari ab absolutione à peccatis. Nec limitatio illa, *pro foro conscientiæ* cogit ad hoc, ut fiat in sacramento: nam verba illa alium habent sensum; nempe ne prosit absolutio hæc pro foro externo, in quo quantumvis aliquis absolutus sit ab Episcopo pro foro conscientiæ, habebitur tanquam non absolutus, & punietur omnibus juris pœnis.

65. Solùm ergo obstare possunt declarationes sacræ Congregationis suprà relatæ. Ad has tamen dici potest, in iis agi non solùm de absolutione à censura, sed etiam ab ipso peccato: ideo enim dictum est, posse *absolvi in sacramento Pœnitentiæ à suis criminibus*, à quibus certum est Episcopum non posse absolvere extra sacramentum. An verò possit auferre reservationem peccati absolvendo extra sacramentum à censura, ita ut postea ab alio Confessario ordinario possit pœnitens in sacramento absolvi à peccato, non fuit ibi quæsitum, nec decisum.

Objectio. Huic responsioni objici potest ex verbis illius primæ declarationis. Primò, exemplo quo utitur, Nuncii non potentis subditus absolvere extra provinciam à censura Canonis: loquuntur ergo Cardinales de absolutione à censura: Secundò, quia utuntur exemplo confessionis, quæ debet fieri in præsentia, non ergo loquuntur de sola absolutione sacramentali; nam ad hanc non esset aptum exemplum confessionis, esset enim adducere exemplum ejusdem sacramenti Pœnitentiæ, in quo requiritur præsentia ad probandum, non posse conferri illud sacramentum in absentia, quod non esset exemplum, sed res ipsa. Responderi tamen potest ad primum, illud exemplum Nuncii afferri ad probandum, non posse Episcopum absolvere subditum distantem, & existentem extra diœcesim in illis casibus: nam sicut Nuncius, quia accipit potestatem restrictam, ut exercere eam possit intra provinciam, non potest absolvere à censura eum, qui est extra provinciam: ita Episcopus, cui datur facultas à Tridentino ad absolvendum, quam exercere possit *in sua diœcesi*, non potest subditum extra diœcesim absolvere. Quare vel nihil dictum est de dispensatione cum subdito extra diœcesim existenti, sed solùm de absolutione: atque ita fatendum erit, voluisse in ea responsione declinare quæstionem controversam, an posset Episcopus dispensare cum subdito commorante extra diœcesim, de quo erant Doctorum variæ sententiæ, ut mox videbimus, & solùm dixerunt quæ magis extra controversiam videbantur, nimirum subditum illum non posse tunc absolvi à suo Episcopo, sed ab eo, apud quem commoratur, à quo in sacramento potest à criminibus his absolvi, non tamen dispensari. An verò posset à suo Episcopo absente dispensari, nihil dixerunt, quare verba illa: *non autem ab alio dispensari*, intelligenda erunt, *ab alio, quam à proprio Episcopo*, licèt possit ab alio, apud quem peregrinator absolvi, prout dictum fuit in secunda decisione suprà allata. Vel certè si verba illa, *non autem ab alio dispensari*, significent non posse à proprio Episcopo tunc dispensari, sed solùm posse absolvi ab eo, apud quem commoratur, fatendum erit, Cardinales respondisse juxta opinionem eorum qui, ut vidimus, dixerunt, Episcopo non fuisse datam facultatem à Concilio non solùm absolvendi, sed nec etiam dispensandi, nisi intra diœcesim: quæ opinio an sit certa, postea videbimus.

Ad secundum responderi potest, exemplum confessionis, quæ fieri debet in præsentia, afferri ad probandum absolutionem ab iis criminibus debere etiam dari in præsentia: facultas enim data ibi Episcopo ad absolvendum ab iis peccatis, est solùm ad absolvendum sacramentaliter, ut diximus, cùm peccata non possint extra sacramentum absolvi: unde inferunt, non posse fieri in absentia: quod probant non quidem ex eo, quod sacramentum Pœnitentiæ non possit ministrari absenti, hoc enim esset idem per idem probare, & afferre rem ipsam in exemplum, sed ex eo quod confessio non possit fieri in absentia per nuncium, vel per litteras: nam sicut confessio, quæ est una pars hujus sacramenti, exigit præsentiam: ita absolutio, quæ est altera pars, exiget eandem præsentiam. Affertur ergo confessio in exemplum ad absolutionem, atque adeo exemplum non est idem, sed aliquid condistinctum ab eo, ad quod affertur. Qui sensus constat clarè ex ipsis verbis suprà relatis, *Accedit etiam* (inquiunt) *quod Concilium loquatur de absolutione sacramentali in foro conscientiæ, quæ requirit præsentiam exemplo confessionis, quæ non potest fieri per nuncium, vel per litteras.* 66.

Dubitatur nonò, an possit Episcopus hac facultate uti, non solùm extra sacramentum, sed etiam in absentia, non quidem absolvendo à peccatis, sed à sola censura subditum absentem, qui tamen saltem sit intra diœcesim. Negant ii, qui negant facultatem hanc posse exerceri extra sacramentum Pœnitentiæ. Alii tamen omnes, qui dicunt posse extra sacramentum dari absolutionem ab hac censura, consequenter, & meritò admittunt posse conferri absenti, quia absolutio à 67. *An possit Episcopus hac facultate uti etiam in absentia.*

cenſura ex genere ſoo abſenti dari poteſt: & hæc facultas non limitatur Epiſcopo, quoad hanc cenſoram: ita Suarez, Manuel, Petrus Ledeſma. & Henriquez, quos affert, & ſequitur Sanchez *dicto cap.* 11. *n.* 14. Hurtado *ubi ſuprà, n.* 49. & alii.

68. *An ſi Epiſcopus ſit in diœceſi, & ſubditus extra illam, vel è contra poſſit Epiſcopus ſubditum à cenſura hac abſolvere. Et quid ſi uterque extra diœceſim eſſet. Prima ſententia.*

Dubitatur tamen decimò & magis, an ſi Epiſcopus ſit in Diœceſi, & ſubditus extra illam, vel è contra, poſſit Epiſcopus ſubditum à cenſura hac abſolvere, ſtante illo Tridentini decreto, & idem dubitatur, quando uterque extra diœceſim eſſet. Variæ ſuot Doctorum ſententiæ, Prima eſſe poteſt, requiri Epiſcopum, & ſubditum eſſe utrumque intra propriam diœceſim, quam videntur ſupponere ii, qui volunt, non poſſe Epiſcopom uti hac facultare, niſi in ſacramento Pœniteotiæ: ſi enim aliunde requiritur, quod Epiſcopus, vel ſubditus ſit intra diœceſim, ut ſignificare videtur Tridentinum: conſequens eſt, ut uterque debeat eſſe intra diœceſim, cùm uterque debeat eſſe io eodem loco ad valorem ſacramenti pœnitentiæ. Ratio autem eſſe poteſt, quia licèt actus juriſdictionis voluntariæ, qualis eſt hæc abſolutio, poſſint exerceri ab Epiſcopo etiam exiſtenti extra diœceſim, & erga ſubditos extra illam exiſtentes, ut cum aliis probat latè Sanchez *lib.* 3. *de matrim. diſp.* 19. *num.* 8. hanc tamen facultatem limitavit Tridentinum dicens, *liceat Epiſcopis, &c. quoſcumque ſibi ſubditos in diœceſi ſua, abſolvere*: cum autem verba illa *in diœceſi ſua* non magis poſſint intelligi de ſubdito, quàm de ipſo Epiſcopo, de utroque intelligenda videntur. Hæc tamen ſententia communis rejicitur, ut notant Sanchez *dicto c.* 11. *n.* 15. Suarez *diſput.* 41. *de Cenſuris, ſect.* 2. *n.* 11. *in fine*, Hurtado *ubi ſuprà*, §. 49. & alii. Quia legum correctio vitanda eſt quantùm fieri poſſit, quare cùm verba illa alium ſenſom habere poſſint, non debet imponi nova limitatio adeò exorbitans, ut uterque debeat intra diœceſim exiſtere.

69. *Secunda ſententia.*

Secunda ergo ſententia ex adverſo docet, neutrius præſentiam intra diœceſim exigi: ita Sanchez *ubi ſuprà, num.* 17. & indicat Petrus Ledeſma apud ipſum, & clarè ſequitur Hurtado *dicto* § 49. verba autem illa, *in ſua diœceſi*, non omnes eodem modo explicant. Nam Ledeſma dicit, ſenſum eſſe, *erga ſubditos ſuæ diœceſis*. Hæc tamen explicatio videtur aliunde limitare facultatem illam, ita ut non poſſet Epiſcopus abſolvere ſubditum alienæ diœceſis apud ſe commorantem, quod eſſet contra id quod ſacra Congregatio, ut vidimus, ſæpiùs reſpondit.

Alii ergo dicunt, verba illa non eſſe reſtrictiva, ſed explicare verba præcedentia, ita ut ſenſus ſit, poſſe Epiſcopom abſolvere ſubditos omnes ſuos, ſive ſubditi ſint ratione domicilii (& hos poteſt abſolvere ubicumque ſint) ſive ſubditi ſint ſolùm quia tunc in diœceſi commorantur, quales ſunt peregrini: hus autem non poteſt abſolvere niſi quandiu ibi ſunt. Poteſt ergo abſolvere ſubditos in diœceſi omnes, hoc eſt, vel qui ratione domicilii pertinent ad ejus diœceſim, atque adeo licèt phyſicè ſint extra illam, ſunt tamen in illa moraliter: vel eos, qui licèt ſint alieni, ſunt tamen phyſicè in illa diœceſi, & ideo ſubduntur illi quoad forum pœnitentiale: ita explicant Sanchez, & Hurtado *locis citatis*.

70. *Tertia ſententia.*

Tertia ſententia docet requiri, quod Epiſcopus ſit in ſua diœceſi, & hoc ſufficere, ut poſſit abſolvere ſubditum exiſtentem extra illam: ita Caſtro Palao *dicta diſp.* 4. *punct.* 3. §. 1. *num.* 12. quia in iis decretis nulla clauſula, imò nulla ſyllaba debet eſſe ſuperflua, ut probat ipſemet Sanchez *lib.* 3. *de matrim. diſp.* 26. *numero* 6. ſuperfluerent autem illa verba, *in ſua diœceſi*, ſi non afferrent aliquam reſtrictionem: nam conceſſa ſemel facultate abſolvendi omnes ſubditos, jam poſſet Epiſcopus abſolvere habentes domicilium ibi, atque etiam advenas, & peregrinos ibi commorantes, qui omnes nomine ſubditorum intelliguntur in ordine ad forum pœnitentiale: nihil ergo operarentur verba ſequentia. Porrò verba illa magis debere intelligi de Epiſcopo, quàm de ſubdito præſente intra diœceſim, probat argumentis infra adducendis contra noſtram ſententiam.

Cæterùm Hurtado *ubi ſuprà*, præoccupaſſe videtur, & occurriſſe huic difficultati, ſignificans verba illa non eſſe ſuperflua, ſed neceſſaria ad explicanda & limitanda verba priora. Facultas enim abſolvendi *quoſcumque ſubditos* potuiſſet ab aliquo nimis latè intelligi, ita ut ſi Epiſcopus haberet aliquos ſubditos in temporalibus, qui non pertinerent ad ejus Diœceſim, poſſet illos etiam abſolvere. Item ſi haberet ſubditos in Abbatia aliqua qui non ſubderentur ei, ut Epiſcopo, ſed ut Abbati, eos etiam abſolvere poſſet, quia ſunt ejus ſubditi. Ad hos ergo, & ſimiles ſubditos excludendos addita ſunt verba, *in ſua Diœceſi*, quibus limitatur facultas ad eos tantùm ſubditos, qui pertinent ad eum ut Epiſcopum; nam Epiſcopus ſolus ut Epiſcopus habet propriè Diœceſim: hi autem ſunt ſolùm, qui vel ibi commorantur, vel ibi habent domicilium, licèt actu alibi peregrinentur. 71

Hæc tamen evaſio, ut verum fatear, excogitata videtur ad effugiendam quovis modo difficultatem, non tamen juxta mentem Concilii: nam facultas conceſſa Epiſcopis abſolvendi ſubditos ex ſe ſignificat ſatis apertè ſenſum formalem, nempe de ſubditis Epiſcopo ut Epiſcopo. Alioquin cùm verba illa, *in ſua Diœceſi*, non ſint addita in facultate paulò ante in eodem decreto conceſſa Epiſcopis ad diſpenſandum in irregularitatibus, & ſuſpenſionibus occultis, & non deductis ad forum contentioſum, ſequeretur poſſe Epiſcopum diſpenſare cum ſubditis ſuis temporalibus, non pertinentibus ad ejus Diœceſim, quod nemo concedet: imò nec poteſt cum iis, qui ei, non ut Epiſcopo, ſed ut Abbati ſubduntur, quia facultas Epiſcopo, ut Epiſcopo cóceſſa ſemper intelligitur in ordine ad ſubditos, qui ei ut Epiſcopo ſubduntur, etiamſi alia explicatio non addatur, quæ ſi addenda erat, cur non fuit etiam in priori conceſſione addita? 72

Quarta tamen ſententia, quam magis probo, docet verba illa limitare conceſſionem, ut non poſſit Epiſcopus abſolvere ſubditos quandiu extra ſuam Diœceſim commorantur. Ita Suarez *dicta diſp.* 41. *de cenſuris*, & idem indicaverat *diſp.* 30. *de Pœnit. ſect.* 2. *num.* 3. *in fine*, qui eam dicit fuiſſe rationem Concilii ad hanc limitationem addendam, ut ſervaretur unio, & concordia inter Epiſcopos, non ſolùm in ordine ad ſubditos, ſed etiam in ordine ad territoria. Quam rationem Auctores aliarum ſententiarum impugnant, quia id potiùs ſuadebat limitandam eſſe facultatem, ne ipſe Epiſcopus in aliena Diœceſi exiſtens exerceret eum actum in ſubditos, quàm ne exiſtens in propria Diœceſi abſolveret ſubditum exiſtentem extra illam. Ad hoc tamen reſponderi poteſt, licèt quoad actus Pontificales, qui concernunt poteſtatem ordinis, propter auctoritatem quandam, & majeſtatem, quam præ ſe ferunt, attendatur ne Epiſcopus in alterius Diœceſi eos exerceat ſine ejus conſenſu; quoad hos tamen actus 73 *Quarta ſententia magis probabilis.*

juriſ

jurisdictionis voluntariæ, qui non habent ejusmodi solemnitatem, & pompam externam, parum curare Episcopum, quod alius Episcopus in ejus diœcesi, sine ejus licentia eos faciat circa proprios subditos alibi existentes, circa quos ipse Episcopus, in cujus diœcesi ille alius Episcopus commoratur, nihil potest exercere, eo quòd non sint ejus subditi. Multum tamen curare, ne circa subditos, qui ad eum jam pertinent, dum ibi commorantur, alius Episcopus, sive præsens, sive absens, illos actus exerceat. Cùm enim hi eo tempore deberent ad ipsum Episcopum recurrere, in cujus diœcesi sunt, multùm ei præjudicatur, si possint ad proprium Episcopum recurrere ipso relicto, eoque invito se ostendere absolutos, qui antea excommunicati erant. Ut igitur hæc occasio querelæ Episcopis tolleretur, & debita servaretur pax, prudenter cum ea limitatione facultas absolvendi concessa fuit, ne subditi extra Diœcesim commorantes à proprio Episcopo absolverentur, sed ab illo apud quem actu sunt.

74 Ego potissimum ad hanc sententiam amplectendam moveor, quia videtur esse juxta sensum sacræ Congregationis, si consideremus ejus verba in responsione illa suprà relata; loquendo enim de subdito, qui extra propriam Diœcesim commoratur, de quo quærebatur quid circa ipsum posset Episcopus proprius absens ex vi illius Tridentini Decreti, dicunt, *posse ipsum absolvi in sacramento pœnitentiæ ab illo Episcopo, in cujus Diœcesi, vel civitate commoratur.* Quamvis autem non dixerint expressè, non posse absolvi à proprio Episcopo, hunc tamen fuisse Cardinalium sensum, significant satis verba immediatè subsequentia, quibus redditur hæc ratio, quia *Nuntii, qui possunt absolvere excommunicatos ob injectionem manus in clericos, non possunt absolvere subditos extra Provinciam.* Quod exemplum probat etiam de absolutione à censuræ, quasi diceret, ut suprà notabam, sicut Nuncius, quia accipit potestatem limitatam ad exercendam illam intra Provinciam, non potest absolvere à censura subditum extra illam existentem; ita nec Episcopus, cui data est facultas absolvendi subditos *in sua Diœcesi*, poterit vi hujus facultatis absolvere eos extra illam vagantes. Unde constat, verba illa, *in sua Diœcesi*, intellecta fuisse à Congregatione, ut limitantia facultatem, ne exerceretur cū subdito extra Diœcesim commorante. Ex eodem autem Legati exemplo probari potest, Episcopum extra Diœcesim commorantem posse absolvere subditum suum intra suam Diœcesim existentem, quia Legatus Pontificis, licèt jurisdictionem limitatam ad suam provinciam accipiat, & licèt extra illam non possit jurisdictionem contentiosam exercere, potest tamen exercere voluntariam, etiamsi extra suam provinciam adhuc sit, ut notavit cum aliis Azor *tom. 2. lib. 5. cap. 27. quæst. 6.*

75. *Objectio.* Objiciunt Sanchez, & alii, quia si contextum Concilii attentè inspiciamus, verba illa, *in sua diœcesi*, potiùs videntur referri ad Episcopum, ut ipse debeat esse in sua diœcesi, quàm ad subditum absolvendum. Dicitur enim: *Liceat Episcopis, &c. quoscunque sibi subditos in diœcesi sua absolvere*: ubi ponderat Sanchez post particulam, *subditos*, esse virgulam dividentem à verbis illis, *in diœcesi sua*, quasi hæc verba conjungenda non sint cum subditis. Respondetur, in primis in variis editionibus antiquioribus, quas ego vidi, Coloniensi, Antverpiensi, Lugdunensi, non inveniri virgulam post vocem, *subditos*: quod si in aliqua editione addita sit, id sine mysterio factum est, majoris claritatis gratia. Quod fateri debet ipse Sanchez, qui *eodem n. 11.* ait, sensum illorum verborum legitimum esse, *subditos in diœcesi sua*, idest *quoscumque sibi subditos, & quomodocumque subdantur*, juxta quem sensum verba illa *in diœcesi sua*, referri debérau subditos, atque ideo legi debent sine virgula, & interceptione. Unde ipse Hurtado, qui sententiam Sancii sequitur, non solùm usus non fuit illo argumento virgulæ interpositæ, sed potiùs ea verba sine virgula scripsit dicto §. 49. ibi: Est ergo hic sensus: *Episcopus potest absolvere sibi subditos in sua diœcesi, id est, in quos, ratione diœcesis jus habet sacramenti.* Non est ergo illa virgula fundamentum ad separandam diœcesim à subditis.

Arguunt rursus ex iisdem verbis, quia dum Concilium dicit, *in diœcesi sua*, non potest loqui de subditis, sed de Episcopo, nam subditi non habent diœcesim, sed solus Episcopus. Respondeo verum esse, *sua*, referri ad Episcopos, non ad subditos, sed nihilominus, quicunque ille sit, Episcopos posse subditos in diœcesi sua, hoc est ipsorum Episcoporum, absolvere. Hinc tamen non fit, non agi de subditis præsentibus in diœcesi; sicut si dictum fuisset, *liceat Episcopis absolvere subditos existentes in diœcesi ipsorum Episcoporum*; quamvis explicaretur diœcesis Episcopi, & non subditi, præsentia tamen in diœcesi referretur ad subditos, & non ad Episcopos. Idem autem est sensus verborum illorum, *in diœcesi sua*, ita ut, *sua*, referatur ad Episcopum, cujus est diœcesis; præsentia tamen significata per illud, *in*, referatur ad subditos, quia in ea diœcesi esse debent. 76.

Majus dubium esse posset, an ad dispensationem in irregularitatibus, & suspensionibus occultis, quæ in eodem decreto fieri conceduntur ab Episcopis, requiratur etiam præsentia subditi intra diœcesim proprii Episcopi, à quo dispensatur. Id enim aliqui affirmant, Henriquez, Avila, & Manuel apud Sanchez *dicto cap. 11. n. 12.* & videtur illis favere responsio Cardinalium suprà relata. Alii tamen id negant, Suarez *disp. 41. de censuris, sect. 2. n. 10. & 12.* & Sanchez *dicto n. 12.* Quia verba illa *in diœcesi sua*, non sunt apposita in priori parte illius decreti, in qua conceditur facultas ad dispensandum, sed solùm in posteriori, ubi datur facultas ad absolvendum. Hoc tamen dubium non pertinet ad quæstionem præsentem, quæ solùm est de facultate ad absolvendum. 77. *An ad dispensationem in irregularitatibus & suspensionibus requiratur præsentia subditi intra diœcesim proprii Episcopi.*

Dubitatur undecimò, an Episcopus possit facultatem ad absolvendum ab hæresi alicui committere. Difficultas oritur ex verbis Concilii, in quo, licèt ad absolvendum ab aliis casibus occultis data sit facultas Episcopo, vel Vicario ad id ab eo specialiter deputando, de hæresi tamen subditur: *idem & in hæresis crimine in eodem foro conscientiæ eis tantùm* (scilicet Episcopis) *non eorum Vicariis sit permissum.* Adhuc tamen multi, & graves doctores putant, licèt Episcopus non possit deputare Vicarium ad absolvendum ab omnibus casibus reservatis occultis, comprehensa etiam hæresi, imò nec specialiter ad omnes casus hæresis occultæ, posse tamen occurrente casu alicujus hæretici occulti committere alicui specialiter absolvendi facultatem pro illo casu: ita Navarrus, Corduba, Henriquez, Azor, Eman. Sa, Vega, Manuel Roder. quos affert, & sequitur Sanchez *d. c. 11. n. 23.* Hurtado *dict. disp. 8. 4. §. 37.* & alii. Quia de jure communi potestas ordinaria, qualis est hæc, cū data sit, non personæ, sed dignitati Episcopali, cui perpetuò annectitur, delegari potest. Correctio autem juris communis vitanda est, & strictè inter- 78. *An Episcopus possit facultatem absolvendi ab hæresi committere.*

terpretanda. Potest verò explicari limitatio à Concilio posita dicendo, negari Episcopo facultatem deputandi vicarium generalem ad omnes casus, comprehensa hæresi: vel etiam specialem ad omnes casus hæresis, non tamen committendi alicui facultatem pro casu particulari occurrente, cujus jam ipse Episcopus notitiam habet, qui certè vel non esset simpliciter vicarius, vel esset vicarius specialissimus, qui non censetur prohibitus, cùm Episcopus per seipsum in ampla diœcesi non posset omnes audire, nec adire, v. g. si longè distet, nec possit ad Episcopum venire sine scandalo, ut si sit fœmina nobilis, nec Episcopum accersere, si v. g. sit monialis in clausura degens; quare non esset sufficienter necessitati provisum, si Episcopus tunc non posset alium loco sui deputare ad absolvendum. Et ideo sententiam hanc probabilem esse fatetur Castro Palao *ubi suprà, numero* 10.

79. Secunda tamen sententia verior negat hanc deputationem fieri posse, quam tenent Gutierrez, & Petrus Ledesma, quos affert Sanchez *ubi suprà, num.* 22. P. Molina, Simancas, Garzia, & Lorca, quos affert, & sequitur Suarez *in præsenti disp.* 21. *sect.* 4. *num.* 8. qui idem docuerat *disp.* 30. *de Pœnit. sect.* 2. *num.* 9. *&* 15. Castro Palao *dicto num.* 20. & alii. Et videtur clarè colligi ex verbis Tridentini, quæ per voces satis universales omnem Vicarii deputationem negant. Primò, quia cùm Vicarium solùm specialem pro aliis casibus permisissent, postea ad casum hæresis omnem Vicarium excludendo, id videtur necessariò intelligi de omni Vicario, qui pro aliis casibus permissus erat: qui autem pro aliis casibus permittebatur, deputari poterat vel ad omnes casus venturos, vel etiam adveniente casu, pro illo in particulari: utrumque ergo Vicarium ibi concessum negant verba sequentia in casu hæresis, dicendo, *non eorum Vicariis*. Secundò clariùs ex illa particula, *eis tantùm*, nam dictio, *tantùm*, est exclusiva universalis omnium aliorum. Ideoque in summulis propositio exclusiva, *Petrus tantùm, seu solus currit*, explicatur, & resolvitur per has, *Petrus currit, & nullus alius à Petro currit*. Propositio ergo illa, *Episcopus solus possit absolvere* resolui debet per has, *Episcopus solus, & nullus alius præter ipsum possit*. Qui autem *nullum* posse dicit, omnes prorsus absque ulla exceptione excludit. Quod magis ex argumentorum solutione constabit.

80. Ad quæ dicimus in primis, hanc non esse propriè correctionem juris communis, & ejus restrictionem, sed potius concessionem novam factam Episcopis contra jus, quo absolutio hæresis reservata erat soli Summo Pontifici: quare retorqueri potest argumentum, quia correctio juris antiqui vitanda, & restringenda est. Si ergo jure antiquo Episcopus, vel alius ullus non poterat ab hæresi absolvere, non est ab hoc jure antiquo recedendum, nisi quantum necesse fuerit ad verificandum jus novum, atque adeo concessio nova, quæ non corrigit jus antiquum limitando, sed potiùs extendendo Episcoporum potestatem, explicanda est in proprio verborum sensu, ut sonant. Secundò retorqueri potest argumentum, quia si verba illa, *eis tantùm, & non eorum vicariis*, intelligi possunt, ut non excludant Vicarios omnes etiam specialissimus, sed solùm generales, vel speciales, quia hoc sufficit ad ponendam differentiam inter alios casus reservatos, in quibus Vicarii speciales deputari possunt, & inter hæresim ad quam non potest deputari Vicarius etiam specialis, sed solum specialissimus: eodem modo posse aliquis dicere, posse Episcopum deputare Vicarium ad omnes casus hæresis occultos, quia adhuc tunc esset differentia inter hæresim, & alios casus: quia in ordine ad alios posset Episcopus deputare Vicarium specialem, cum facultate generali ad omnes casus reservatos occultos: at in ordine ad hæresim, non sufficeret ea deputatio, sed requireretur Vicarius specialius deputatus ad hæreses occultas, qui Vicarius esset specialior, quàm ille alius deputatus ad omnes casus. Unde dicere posset non prohiberi Vicarium deputatum ad omnes hæreses, sed Vicarium, qualis deputari potest ad alios casus: quod tamen Auctores primæ sententiæ non concedunt. Ergo fatendum est omnem Vicarium etiam specialissimum prohiberi: alioquin, cur minùs prohibetur specialissimus, quam specialior, cujus permissio stare posset cum majori restrictione circa hæresim, quam circa alios casus.

Ad illud verò, quod dicebatur, Episcopum non posse per seipsum sine gravi inconvenienti omnes subditos audire, & absolvere. Respondetur idem inconveniens sequi in sententia contraria. Si enim Episcopus non potest committere suas vices alteri ad casus omnes hæresis, sed debet toties quoties, occurrente casu, eas pro illa vice committere: debet ergo toties quoties notitiam habere de casu in particulari, & de impedimento personæ, ne ad ipsum veniat: quod etiam difficile est, cùm subditus in diœcesi ampla possit nimium distare, & confessarius etiam, cui danda esset facultas: in iis ergo, & aliis similibus casibus, sicut Episcopus posset in sententia contraria facultatem pro illa vice dare alicui, ita æquè facilè poterit subditum intra Diœcesim existentem absolvere, quia ut suprà diximus, absolutio à censura potest absenti conferri, & ablata censura aufertur reservatio hujus peccati, à quo poterit postea Confessarius ordinarius absolvere. Potest autem Episcopus id facere imposita pœnitentia salutari subdito, & adhibito remedio necessario; ideo namque eligitur Episcopi industria in hoc casu, ut per seipsum morbo adeo periculoso medicinam adhibeat opportunam. Unde rursus confirmari potest nostra sententia, quia quando eligitur industria personæ ad aliquod munus, non potest id alteri delegare; in prædicto autem decreto eligitur industria Episcopi ad absolvendum ab hæresi, qui ideo designatur ut per seipsum tantùm absolvat: non potest ergo id alteri committere. 81.

Dubitari solet ultimò, quid intelligatur per crimen occultum, pro quo solo data fuit ea facultas. Sed hæc quæstio generalis est ad omnes dispensationes, & absolutiones, quæ dari solent in casibus occultis, de qua videri possunt Sanchez *dicto cap.* 11. *num.* 29. *& sequentibus*, & *lib.* 8. *de matrimon. disp.* 34. *num.* 55. *&* 56. Azor. 1. *tom. lib.* 8. *cap.* 10. *quæst.* 9. Suarez *dicta disp.* 30. *de pœnitent. sect.* 2. & *disp.* 41. *de Censuris, sect.* 2. Molina *tract.* 3. *de Iustit. disp.* 79. *num.* 8. Avila *de censuris, part.* 2. *c.* 7. *disp.* 1. *dub.* 12. *concl.* 2. *& p.* 7. *disp.* 10. *dub.* 6. & alii. Videantur etiam responsa aliqua sacræ Congregationis supra dictum decretum Tridentini, quæ, *occulta*, in hoc casu satis strictè accipere videntur. 82. *Quid intelligatur per crimen occultum.*

§. II.

De facultate Inquisitorum ad absolvendum ab hæresi.

83. NOn est dubium de potestate Inquisitorum ad absolvendos hæreticos pœnitentes judicialiter pro foro externo, atque adeo simul pro interno: hoc enim faciunt, quando eos præmissa abjuratione reconciliant Ecclesiæ, & imponunt eis pœnitentiam. Sed difficultas est, an extrajudicialiter possint pro solo foro conscientiæ eos absolvere, quando ad ipsos non pro tribunali, sed secretò, & in privato, per se, vel per alios recurrunt pro absolutione obtinenda.

Prima sententia. Prima sententia affirmat, quam aliqui tenent loquendo solùm de Inquisitoribus Hispaniæ: alii universaliter loquuntur. Plures pro hac sententia afferuntur apud Sanchez *lib.2. in decal. cap.12. num.1.* nempe Campegius, Rodericus, Toletus, Gutierrez, Paramo, Bannes, Henriquez, Graffins, Simancas, & alii, quibus adduntur Navarrus, Vivaldus, & alii apud Castro Palaum *1. tom. dicto tract.4. disp.4. §.2. num.2.* Item afferuntur Humobonus, Puteanus, Villalobos, Fricsas, Bonacina, & alii quos affert, & sequitur Diana *1. part. tract. de absolut. ab hæresi, resolut.3.* & *4. part. tract.8. de officio, & potest. Inquisit. resol.35.* & eam probabilem fatetur Sanchez *ubi supra, n.2.*

84. *Secunda sententia.* Secunda sententia negat solidè hanc Inquisitorum potestatem fundari, ita Sanchez *ubi suprà, num.3.* Suarez *in præsenti disp. 21. sect. 4. num.15.* Garcia, Farinacius, & Barbosa, quos affert, & sequitur Castro Palao *ubi suprà, num. 3.* Alii plures afferuntur à Diana locis proximè citatis, nempe Sanctarellus, Zecchins, Novarius, Ricciullus, Ioan. Valerus, Riccius, Alfonsus de Leone, & alii. Quia nec ex Bulla aliqua ea concessio constat, nec etiam ex munere sequitur; nam totum hoc munus pertinet ad forum judiciale, ad quod nullo modo requiritur, nec deservit potestas absolvendi pro solo foro conscientiæ, & interdo, quæ absolutio ad forum judiciale impertinenter se habet.

Afferri solet Bulla quædam Clementis VII. relata à Penna in direct. inquisit. inter Bullas illius Pontificis, & data fuit anno 1530. & incipit *Cùm sicut*, in qua habentur hæc verba; *Vobis etiam, ac Vicariis præfatis extrajudicialiter Lutheranos occultos, & non inquisitos per ordinarium, sive alios judices aut alios quoscumque hæreticos, &c. si ad cor reversi pœnitentes id humiliter petierint, postquam hæresim, qua polluti, & infecti erant, abjuraverint, & medio juramento promiserint de cætero ab hujusmodi hæresi penitus abstinere, absolvendi, illisque pro præmissis pœnitentiam injungendi salutarem, eósque ad gremium sanctæ Ecclesiæ restituendi, & reducendi, auctoritate Apostolica, tenore præsentium litterarum licentiam & facultatem concedimus.* In quibus verbis conceditur Inquisitoribus, & eorum Vicariis, nempe Commissariis, facultas extrajudicialiter absolvendi hæreticos occultos, quæ non potest esse alia nisi pro foro conscientiæ, nam pro foro externo publicos etiam hæreticos poterant Inquisitores ex officio absolvere.

85. Hæc tamen Bullæ prohibitio multipliciter ab Auctoribus secundæ sententiæ refellitur: Primò quia Bulla illa non ad omnes inquisitores, sed ad aliquos solos ex ordine Prædicatorum in Provincia Lombardiæ, & quidem non ad successores; sed quoad eorum personas dirigitur. Secundò quia absolvere *extrajudicialiter*, non significat ibi absolutionem pro solo foro conscientiæ, nec sine aliqua judicii forma, & præsentia Notarii, sed solùm sine solemnitate, & publicitate judicii, cum secreta abjuratione, & pœnitentia, prout sæpè declaratum esse à Congregatione supremæ inquisitionis Romanæ testatus Barbosa *de potestate Episcopi, 2. part. allegat. 40. n.27.* Tertiò, quia nimium probaret Bulla illa, nempe non solos inquisitores, sed etiam Commissarios posse ab hæresi absolvere, quod tamen nemo de facto concedit, nec expedit, cùm Commissarii illi in singulis oppidis sint, & homines sæpe non ita docti, & apti ad talem potestatem. Unde Hurtado, qui eam potestatem inquisitoribus concedit *dicta disp.84. §.53.* fatetur id non posse ex illa Bulla Clementis VII. colligi, quia probaret ultra id quod intenditur. 86.

Ipse verò recurrit tanquam ad unicum fundamentum ad usum; quia ipse vidit inquisitorem supremum in Hispania semel ea facultate usum fuisse. Hoc tamen fundamentum debilius est: tum quia potuit inquisitor ille in praxi amplecti opinionem probabilem tot, & tantorum doctorum, qui eam facultatem in inquisitoribus agnoscunt: tum etiam quia retorqueri potest, cùm passim inquisitores ipsi rogati de absolutione hæretici occulti, nolint eam dare, nisi pœnitens coram ipsis, & notario compareat, & extra sacramentaliter hæresim suam fateatur: quem usum agnoscit, & tueri conatur ipse Hurtado §. 74. & sequentibus, & idem testantur Bannes, & alii, quos refert, & eis assentitur Castro Palao *ubi suprà, n.3. in fine.* 87.

Ego in hanc secundam sententiam multò magis propendeo, quia in re dubia, & in facultate, cujus solidum fundamentum non invenitur, magis credo sacræ Congregationi Cardinalium, qui expressè responderunt, inquisitores eam facultatem non habere, his verbis: *Episcopus, aut Inquisitor absolvere jam non possint hominem hæreticum in foro conscientiæ, licèt hæc facultas à Concilio sit ipsis tradita.* Quæ responsio inter impressas, & manuscriptas eadem reperitur. Quidquid ergo sit de bulla Clementis VII. vel de qualibet alia, quæ non invenitur, in qua hæc facultas inquisitoribus data sit, Congregatio censuit per bullam Cœnæ eas omnes facultates revocari. Et quidem major difficultas esse posset de Episcopis, quibus in decreto Concilii Tridentini, non sine diligenti examine, & consideratione ea facultas data fuerit. Si ergo horum etiam facultatem Congregatio censuit Bulla cœnæ revocatam esse, quantò magis de facultate dubia inquisitorum, cujus concessio solida non apparet, dicendum erit, revocatam omnino esse eadem Bulla cœnæ, si quæ unquam talis facultas extitit.

88. *An singuli Inquisitores seorsim possint hæreticum occultum absolvere pro foro conscientia.* Hinc faciliùs responderi potest ad alia dubia, quæ circa hanc inquisitorum facultatem occurrere solent. Primò dubitatur, an singuli inquisitores seorsim possint hæreticum occultum absolvere pro foro conscientiæ, an verò debeant omnes simul assensum præstare. Sanchez *dicto cap.10. num.4.* dicit singulos seorsim posse, cui favere videntur Gutierrez, Graffius, & Vivaldus ab eo relati. Primò, quia in dicta Bulla Clementis VII. conceditur ea facultas Vicariis etiam, seu Commissariis. Commissarius autem est unus, & sine tribunali: ergo à fortiori unus Inquisitor poterit sine tribunali, ne sit deterioris conditionis, quàm Commissarius. Ad hoc tamen respondet Hurtado §. 55. inde probari, concessionem illius

illius Bullæ non subsistere, quia in Hispania Commissarii eam facultatem non habent, nec sine magno absurdo habere possent. Adde si eam unquam habuerunt, revocatam esse per Bullam Cœnæ.

Secundò probat Sanchez, quia hæc est natura fori conscientiæ, ut facultas in eo concessa secretò, & sine testibus exerceri possit, quod non fieret, si pœnitens cogeretur coram tribunali suum crimen detegere, quod durissimum esset. Hoc etiam parum urget, quia posset aliis Collegis detegi crimen tacita persona, ut ex eorum consensu unus Inquisitor absolveret, sicut illi qui dicunt capitulum Sede vacante posse absolvere à casibus occultis in Tridentino concessis, dicunt Capitulo posse proponi crimen tacita persona, ut facultatem concedat alicui ad absolvendum.

Ipse ergo Hurtado §.66. *& sequentibus*, putat Inquisitores privatos non habere eam facultatem, sed inquisitorem supremum Hispaniæ, penes quem residet tota jurisdictio, posse per se solum absolvere, vel committere alicui ex inquisitoribus privatis, imò etiam alteri Sacerdoti. Addit, quemlibet Inquisitorem, quando nomine Tribunalis Provinciam visitat, posse absolvere, quia tunc ipse ibi repræsentat totum tribunal, & exercere potest quod simul cum collegis facere posset. Atque ita consequenter ad eam sententiam dicendum videtur, juxta quam in Inquisitore non requiritur sacerdotium ad eam absolutionem a censura, quia non est actus ordinis, sed jurisdictionis. Quod etiam locum habet in nostra sententia, possunt enim Inquisitores non Sacerdotes absolvere ab hac censura pro foro judiciali, non tamen possunt singuli seorsim, nisi quando nomine tribunalis operantur. Unde quando res secretò agenda esset, nec posset hæreticus occultus omnibus se præsentare, notat Suarez *in præsenti, dicta sect.4. num.*18. expedire, ut alii committant suam jurisdictionem uni Inquisitori, à quo absolvatur, ut pœnitentes faciliùs, & cum minori rubore, & onere accedant. Quod tamen ita debet intelligi, ut persona jam fuerit omnibus manifesta: non enim possunt judicialiter decernere de persona in genere, præsertim cùm abjuratio, & absolutio debeant coram Notario in actibus manere.

90\. *An retenta illa prima sententia possint inquisitores absolutionem pro foro conscientiæ alteri committere.*

Secundò dubitatur, an retenta illa prima sententia, possint inquisitores absolutionem pro foro conscientiæ alteri committere. Negant aliqui apud Sanchez *ubi suprà, num.*5. Ipse tamen affirmat, quia licèt ea facultas non videatur illis concessa, ut constituentibus tribunal, sed ut confessariis privatis, cùm sit pro foro conscientiæ, & privatus confessarius non possit facultatem suam alteri committere: adhuc quia hæc facultas non committitur personæ Inquisitoris, sed officio cui est perpetuò annexa, non videtur ei commissum ministerium nudum, sed facultas delegabilis. In nostra tamen sententia non est difficultas, cùm nec inquisitores habeant talem facultatem pro foro conscientiæ, nec si eam haberent, resideret in singulis, sed in tribunali. Tribunal autem potest, & de facto delegat confessario eam facultatem judicialem, quam habet, ut virtute illius absolvat, ut cum Menochio, & aliis docet idem Sanchez *num.*6. & probat ex Clement. 1. de hæreticis, ubi expressè dicitur, inquisitores posse vices suas delegare; & ratio est, quia sunt delegati à Principe ad universitatem causarum, quare possunt unam, vel alteram causam delegare.

91\. *An hæretico*

Dubitatur tertiò, an hæretico occulto petenti absolutionem pro foro conscientiæ possint Inquisitores licitè eam negare, nisi velit judicialiter coram Notario suam hæresim fateri. Ad hoc facilè responderi posset ex supradictis, posse id licitè fieri, quia possent ad minus inquisitores amplecti nostram sententiam negantem Inquisitoribus facultatem absolvendi pro foro conscientiæ, nec tenentur audire sacramentaliter pœnitentes, quos probabiliter putant non posse a se absolvi. Retenta verò sententia contraria, & quod possint etiam in foro conscientiæ absolvere an aliquando ad id teneantur, saltem ex charitate, & an communiter possint renuere, nisi judicialiter compareat pœnitens, & quibus de causis usus ille justificetur, videri potest Hurtado latè id tractans *disp.*84. *sect.*5. *per totam*.

occulto potenti absolutionem pro foro conscientiæ possint Inquisitores licitè eam negare, nisi velit coram Notario suam hæresim fateri.

92\. *An si hæreticus fictè pœnitentiam ostendat & absolvatur ab inquisitoribus, absolutio sit valida?*

Dubitatur quartò, An si hæreticus fictè pœnitentiam ostendat, & absolvatur ab inquisitoribus, absolutio sit valida. Procedit autem hoc dubium etiam de absolutione judicialiter data pro foro externo, & licet inquisitores non possint aliter, nisi judicialiter absolvere. Eman. Sa verbo *hæresis*, num. 2. dicit absolutionem valere. Id tamen meritò alii negant. Henriquez, & Sayrus, quos affert, & sequitur Sanchez *dicto cap.*12. *num.*8. Castro Palao *dicta disput.*4. *punct.*3. §. 2. *num.*5. Suarez *disput.*7. *de Censuris, sect.*6. (non 7. ut falsò apud Sanchez, & Castrum Palao) *n.*12. *& in præsenti disput.*21. *sect.*4. *num* 19. Tum quia absolutio a censura per fraudem extorta nulla est, ut cum aliis observat Suarez *dicta disput.* 7. *de Censuris* loco citato, qualis esset in hoc casu, dum hæreticus se Catholicum fingit: tum etiam quia inquisitores in absolutione judiciali addunt verba illa: *si ita est, quod ex corde convertitur, non tacendo de se, vel de alio rem aliquam contra nostram sanctam fidem Catholicam, eum absolvimus, & non aliter*. Deficiente ergo conditione, deficit absolutionis valor. Notat autem idem Suarez *in præsenti dicto num* 19. Hurtado *dicta disp.*84 §. 67. & Castro Palao *ubi suprà, n.*5. si postea redeat ad bonam mentem hæreticus, absolvendum quidem esse denuò ab inquisitoribus, vel ex eorum commissione, non tamen esse necessariam præsentiam Notarii, & alias solemnitates, quæ jam præcesserunt, si fictio illa fuit merè interna, & post primam absolutionem fictum hæresis non prodiit in actum externum. Quod probant exemplo matrimonii, in quo non est necessaria præsentia nova Parochi, quando præstatur consensus, qui coram Parocho, & testibus fictus fuerit. Quæ doctrina æquè probabilis saltem erit in hoc casu, ac est sententia illa in casu matrimonii, de cujus veritate non oportet nunc disputare.

Addit Sanchez *num.*9. si hæreticus aliquas hæreses confessus fuit in tribunali, & aliquas tacuit, absolutum manere à censura incursa propter illas quas dixit, non verò ab incursa propter illas quas tacuit. In quo tamen vel obscurè, vel non satis consequenter loqui videtur. Nam vel tacuit bona fide, vel mala, aut scienter: si bona fide, ille Auctor sibi esset contrarius, qui statim docet quando bona fide, & immemor illas tacuit, manere omnino absolutum à censura. Debet ergo loqui solùm de tacente aliquas hæreses scienter, & mala fide. De hoc autem non video quomodo possit manere absolutus à censura incursa propter hæreses, quas fassus est: cùm ipsemet Sanchez paulò inferiùs referat formam, & verba, quibus Inquisitores absolvunt, nimirum: *Si ex corde convertitur nihil tacendo, de se vel de aliquo alio, quod sit contra nostram sanctam fidem.* Si ergo scienter tacuit alias hæreses, non subsistit absolu- 93.

tio

tio quoad aliquam partem, quia tota fuit sub conditione. Quia tamen hæc confessio non est sacramentalis, atque ideo non exigitur ita exacta circa numerum, & alias circumstantias, advertunt Hurtado *ubi suprà*, §. 68. & Castro Palao *dicto* §. x. *n.* 6. hanc integritatem confessionis intelligi moralem in ordine ad variandum judicium. Qualis autem defectus reddat eam insufficientem, videri possunt iidem locis citatis.

94. *Quid dicendum de hæretico negativo.* Hinc ultimò dubitari potest, quid dicendum sit de hæretico negativo, qui nunquam delictum voluit fateri; & cùm testibus convictus sit, traditur Curiæ sæculari ultimo supplicio afficiendus, an possit hic a Confessario, qui eum comitatur, absolvi. Ratio dubitandi est, quia licèt Inquisitores assignent illi Confessarium, ut eum ad bene moriendum disponat, non videntur committere Confessario facultatem absolvendi ab hæresi, cùm ob defectum confessionis judicialis ipsi Inquisitores reum illum non reconcilient, nec absolvant judicialiter, sed potiùs præsumant eum pertinacem, & adhuc hæreticum, & ideo Curiæ sæculari eum tradunt. Cùm ergo Inquisitores non possint absolvere extrajudicialiter, non possunt dare Confessario facultatem absolvendi pro solo foro conscientiæ, quam ipsi non habent, atque adeo Confessarius etiam ab Inquisitoribus assignatus non poterit eum absolvere.

95. Pro parte affirmativa Diana 1. *parte, tract. de absolut. ab hæresi, resolut.* 8. affert Laurentium Portel. *in additionibus ad dubia regularia*, verbo *Reus, num.* 1. docentem posse absolvi; ipse autem Diana nihil definit, sicut *nec parte* 5. *tract.* 3. *de casibus occurrentibus tempore mortis*, *resolut.* 78. ubi pro eadem sententia affert Hurtadum *disput.* 86. *de fide, sect* 2. §. 29. & 30. Sed reverà Hurtado non tenet sententiam illam Laurentii Portel, sed loquitur in casu longè diverso, nempe quando Confessarius invenit reum innocentem, vel quia id aliunde evidenter scit, vel certè ex confessione ipsius rei, cui in foro sacramentali debet magis credere, quàm aliis testibus contra eum testificantibus, quare audita ejus confessione debet eum absolvere, in quo casu nulla est difficultas, cùm pœnitens sit bene dispositus, & indigeat absolutione ab aliis peccatis, quam sacerdos tunc non confert auctoritate ab inquisitoribus accepta, ut expressè fatetur idem Hurtado ibi, qui bene etiam advertit, si fortè non adesset alius Confessarius præter inquisitorem, hunc etiam in foro sacramentali, petente reo, ut ipsum audiret, & absolveret, debere illum absolvere etiam negantem se fuisse hæreticum; licèt in foro externo non deberet ei credere, sed testibus, & eum tanquam negativum punire. De hoc ergo casu non est difficultas, sed quando confessarius in ipsa confessione novit pœnitentem fuisse verè hæreticum, & nolle id inquisitoribus fateri. In quo casu Portel dixit posse adhuc à confessario absolvi, nec esse obligandum ad confessionem judicialem: quia rei aliorum delictorum, etiamsi sint convicti, & jam in patibulo morituri non obligantur à confessario, ut ibi delictum judici fateantur, nec est differentia quoad hoc hæretici ab aliis, imò graviorem infamiam ex hac confessione hæreticus incurreret, quàm ex confessione aliorum delictorum.

96. Contrariam tamen sententiam docui 2. *tom. de Iustit. disp.* 40. *sect.* 1. *num.* 19. ubi licèt eam obligationem in aliis delictis regulariter negaverim contra alios eam ponentes, excepi tamen hæreticum negativum, qui ad ultimum supplicium ducitur. Quod etiam docuit Sanchez *lib.* 3. *in decal. cap* 7 *n.* 11. & videtur supponere Suarez *disp.* 23. *de fide, sect.* 2. *n.* 5. dicens hæreticos negativos non posse absolvi, nec reconciliari Ecclesiæ, cùm sine confessione non sit absolutio. *Et in hoc*, inquit, *sunt pejoris conditionis, quàm relapsi pœnitentes: nam his danda sunt sacramenta, illis autem dari non possunt, quia se indispositos ostendunt.* Unde colligitur à posteriori ratio hujus sententiæ, quia Ecclesia relapsos, etiamsi pœnitentiam ostendant, tradit Curiæ sæculari, quia præsumit pœnitentiam eorum fictam: quia tamen hæc præsumptio non est omnino certa, permittit eis sacramenta dari ante mortem: negantibus autem hæresim non permittit ullo modo dari sacramenta, ergo ideo, quia præsumptio impœnitentiæ habet certum fundamentum, nempe indispositionem præsentem, quæ ex negatione criminis apertè constat. Certum ergo ab Ecclesia æstimatur, non posse esse ad sacramenta dispositum eum, qui hæresim suam non confitetur.

Ratio autem à priori duplex esse potest. Prima quam affert Sanchez *dicto n.* 11. ratione scandali, quia deberet hæresim fateri, & absolutionem petere ad tollendum scandalum: dum enim aliunde convictus eam negat, censetur in ea perseverare, & eam corde retinere. Nam licèt quandiu de crimine aliunde non convincebatur, possent alii credere reum id negare ad evadendam infamiam, & pœnã: quando tamen neutrius effugiendæ spes ulla apparet, sed declaratus est jam hæreticus, & infamis, & statim est comburendus, ita ut negatio criminis ad nihil deserviat, nisi ad illud aggravandum, quatenus impœnitens etiã judicatur, deberet omnino scandalum illud publica confessione delere, atque ita Ecclesiæ satisfacere. Nam sicut præceptum confessionis fidei obligat nos abstinere ab actibus positivis, qui contrariæ doctrinæ professionem significare possent, ita etiam & ab actibus negativis, qui possint idem significare. Cùm ergo silentium illud in iis circumstantiis, & omissio confessionis ita vehementer significent pertinaciam in hæresi, ut ea de causa meritò reus ultimo supplicio afficiatur, fides ipsa videtur obligare ad non utendum silentio adeo pernicioso, quod vehementer indicat animum in hæresi obstinatum. 97.

Secunda ratio desumi potest ex iis, quæ cum communi sententia dixi *disp.* 18. *de Pœnit. sect.* 2. *numero* 24. *& sequentibus*, non posse in articulo mortis absolvi moribundum a peccatis reservatis ab alio sacerdote non habẽte facultatem ad reservata, si adsit vel adiri possit Prælatus, vel alius habens eam authoritatem; quia facultas confitendi cuilibet in articulo mortis intelligitur in defectum proprii sacerdotis habentis auctoritatem ordinariam, vel delegatam. Cum ergo in casu nostro adsint Inquisitores, qui possunt jure suo hæreticum absolvere à censura, & qui absolutionem ei offerunt, non potest alius sacerdos prætextu mortis instantis eum absolvere. Unde colligi potest tertia ratio, quia in omni sententia certum est, eum qui in articulo mortis absolvitur ab excommunicatione Papæ reservata per sacerdotem non habentem aliunde auctoritatem ad eum casum, absolvi quidem cum obligatione recurrendi quamprimùm possit ad Pontificem, vel ad habentem ab eo auctoritatem; alioquin reincidet in eandem censuram, ut constat ex cap. *Eos qui*, de sentent. excomm. in 6. Cùm ergo in casu nostro adsint inquisitores habentes auctoritatem ad absolutionem hæresis, & parati ad eam conferendam, frustra absolveretur 98.

magnum indicium esset voluntatis contrariæ pro hac vice. Nec obstaret, quod in concessione generali non debeat casus hic adeò specialis intelligi, nam id verum est quando non sunt contrariæ conjecturæ, qualis non levis esset mutatio styli adeo pertinaciter retenti per tot annos, & hoc postquam illa clausula addita fuerat ad impediendam absolutionem dari solitam. Nam licèt tempore Gregorii XIII. etiam non excepta nominatim hæresi, non censeretur inclusa in illa generalitate. Non tamen silentium illud non esset adeo efficax ad id persuadendum, sicut tunc, eo quòd postea successores Pontifices noluerint silentio solo significare exceptionem illam, sed verbis expressis, qui usus reddidit minùs efficax silentium ad id significandum, & indicaret recessum positivum ab illa exceptionis voluntate: quanvis nec hoc esset certum signum, sed res tota ex variis conjecturis ponderanda, & judicanda esset. Non credo tamen pro nunc fore periculum morale, quod ea exceptio expressa omittatur à secretario, nisi ex voluntate Pontificis concedere volentis pro aliqua vice speciali eam facultatem.

104. In aliis verò concessionibus magis particularibus quæ fierent alicui personæ, vel alicui religioni; ut possent absolvi, vel absolvere à casibus Bullæ cœnæ, locum haberet regula illa secundæ sententiæ, ut si non explicetur hæresis, censeatur excepta, nisi concurrerent aliunde tales circumstantiæ, ut præsumptio illa vinceretur. Et quidem non solet ea facultas jam concedi, nisi cum variis limitationibus, & requisitis: quare non facilè præsumeretur absque ulla limitatione, & instructione sub illa generalitate concessa. Quod à fortiori procedit, quando nun nominatur Bulla cœnæ in ipsa concessione, sed solùm conceditur facultas ad casus Papæ reservatos: sub hac enim generalitate non contineri casus Bullæ cœnæ dicunt doctores, quos affert, & sequuntur Sanchez *ubi suprà*, *n.* 13. & Castro Palao *ubi suprà*, *num.* 2.

105. *An excepta hæresi censeantur excepti alii casus, qui reddunt aliquem de hæresi suspectum.* Dubitari solet, an excepta hæresi censeantur excepti alii casus, qui reddunt aliquem de hæresi suspectum, v.g. fautores, receptatores, defensores hæreticorum, legentes, imprimentes, & tenentes eorum libros. Affirmant plures, quos affert Sanchez *ubi suprà, num.* 11. & alios affert Diana *dicto tractatu de absolut. ab hæresi, resolut.* 7. Communis tamen sententia docet excepta hæresi non intelligi excepta alia peccata, quæ formalem hæresim non contineant, licet reddant suspectum de hæresi, & ad Inquisitores pertineant: ita Sanchez *ubi suprà*, *n.* 12. ubi loquitur etiam de schismaticis; de quibus *num. præcedenti* loquutus fuerat. Eandem sententiam tenent Henriquez, Suarez, Duardus, Farinacius, Acosta, Filliucius, Alterius, & alii, quos affert, & sequitur Diana *dicta resolut.* 7. Adverte tamen, in aliquibus ex his casibus servanda esse ante absolutionem aliqua, quæ ab Inquisitoribus, vel etiam ab ipso Pontifice præscribuntur, ut de fœmina sollicitata, quæ non denunciavit, notat cum aliis Diana *ibi*, & de habentibus libros hæreticorum, vel ab Inquisitoribus prohibitos notat Sanchez *ibi*, *n.* 11. Denique adverte ex Filliucio 1. *tom. tract.* 8. *n.* 265. solere in iis Jubilæis concessa absolutione ab hæresi, excipi hæreticos denuntiatos, qui nec tunc possunt absolvi.

§. IV.

De facultate absolvendi ab hæresi in articulo mortis, & in casu necessitatis.

DUo restant casus, in quibus absolutio dari potest ab alio, quàm ab eo, cui erat reservata. Primus est articulus mortis, de quo latè agunt Doctores hoc loco, & latissimè Hurtado dicta disp. 84. sect. 8. sunt tamen difficultates communes omnibus habentibus in articulo mortis casus reservatos, vel defectum proprii Confessarii: de quibus ego dixi quantum satis erat, *disp.* 18. *de pœnit. sect.* 2. & *disp.* 20. *sect.* 10. *n.* 218. *& sequentibus*. Quibus solùm duo dubia breviter addenda occurrunt, quæ magis propriè pertinere possunt ad absolutionem ab hæresi. 106.

An hæreticus in articulo mortis possit à Sacerdote hæretico absolvi ab hæresi, si non adsit alius Sacerdos. Primum dubium esse potest, an hæreticus, qui in articulo mortis non habet Sacerdotem alium, cui confiteatur, nisi hæreticum, possit & debeat ei suam hæresim confiteri, ut ab eo absolvatur? suppono enim ex doctrina locis citatis tradita, quemlibet Sacerdotem etiam degradatum, & hæreticum habere pro eo articulo jurisdictionem, & facultatem absolvendi à quibuslibet peccatis, & censuris absolutione non solùm indirecta, sed etiam directa; cum certis tamen conditionibus, & oneribus pœnitenti injungendis in certis casibus. Dubium hoc proponit Hurtado *dicta disp.* 84. §. 141. *& sequent.* & dicit, si hæresis cofitenda est eadem quam tenet Confessarius, non esse obligationem eam illi confitendi; sed alia peccata diversa; illam enim frustra confiteretur pœnitens Confessario, qui cùm putet errore saltem culpabili eam non esse peccatum, non habebit intentionem ab eo peccato absolvendi, cùm non putet pœnitentem eo peccato ligatum esse. Imò quanvis promittat, & juret Sacerdos, se habiturum intentionem etiam circa illud peccatum, non esse ei credendum. Unde postea infert, etiamsi hæresis sit diversa ab ea, qua Confessarius errat; non esse confitendam formaliter ut hæresis est; sed tantùm materialiter, hoc est, non esse aperiendam, quatenus est pertinacia contra Ecclesiã, quia Confessarius Ecclesiam, & pertinaciam contra illã contemnet, sed solùm debere pœnitentem se accusare, quod pertinaciter erraverit in tali materia, non explicando, quod pertinacia sit contra Ecclesiæ authoritatem: illæ enim omnes, & solæ circumstantiæ sunt confitendæ, quæ sine gravi incommodo explicari possunt. Potest autem illi Confessario sine incommodo explicari error pertinax, non verò pertinacia contra Ecclesiam: ergo illa circunstantia, & non hæc explicanda erit.

107. Hæc tota doctrina difficilis est, & subtilitate magis, quàm soliditate commendabilis. Nam incipiendo ab hoc ultimo, cur saltem non posset se pœnitens accusare, quod contra veram Ecclesiam pertinaciter erraverit in tali materia, non explicando quæ, & qualis sit vera Ecclesia? Neque enim pœnitens debet in confessione explicare, quæ sit vera Ecclesiã, sed explicando se contra Ecclesiæ veræ auctoritatem pertinacem fuisse, explicat totam speciem, & essentiam sui peccati: & hic modus loquendi non ostenderet Confessarium hæreticum, quem supponimus non errare in illa materia, sed in aliis; imò illam etiam hæresim judicare, quanvis erret in agnoscenda vera, & Catholica Ecclesia.

Deinde in universum, & comprehendendo etiam primum casum, quo pœnitens accusat se de hæresi, qua Confessarius etiam laborat, probo non excusari ab ejus confessione ex eo, quod Confessarius non æstimet illud peccatum. Suppono autem Sacerdotem illum, licèt hæreticus sit, velle tamen ritè, & validè formam absolutionis proferre, cum intentione debita juxta institutionem hujus Sacramenti factam à Christo: nam si hanc intentionem non habet, perinde est, ac si non daretur copia Sacerdotis, quia idem est Sacerdotem nolle, ac non posse Sacramentum pœnitentiæ ministrare.

108. Hoc ergo supposito, dico errorem Confessarii eadem, vel diversa hæresi laborantis, non excusare ab illius hæresis confessione: quia quod Confessarius errore privato aliquid, quod à pœnitente dicitur pro peccato, & reverà peccatum est, putet non esse peccatum, non facit, quod postea ab illo etiam peccato directè cum aliis non absolvat. Ideo ex communi Doctorum sensu dixi disp. 21. de pœnit. sect. 4. num. 71. non requiri ad valorem absolutionis, quod Confessarius de omnibus, quæ audit à pœnitente, judicet, an sint peccata gravia, vel levia; imò neque an sint, vel non sint peccata: sed sufficere, quod audiat, & intelligat, ac postea absolvat eum debita intentione. Et paulò antea in disput. 16. sect. 15. num. 604. & sequentibus cum communi sententia probavi, Confessarium errantem ea ignorantia circa majorem partem peccatorum, & eorum gravitatem, adhuc ab iis omnibus directè absolvere, & ideo pœnitentem carentem alio confessario docto, debere illi omnia sua peccata integrè confiteri, sufficit enim, quod Confessarius audiat, & intelligat has voces, *occidi hominem*, & earum sensum, licèt ob ignorantiam nesciat, an illud sit peccatum mortale, vel etiam peccatum: adhuc enim poterit ab illo etiam directè absolvere, nec postea est obligatio repetendi confessionem illius peccati. Hinc est, quod si ego sciam meum Confessarium obstinatè tenere, quod aliquid non sit peccatum, quam opinionem ego improbabilem puto, satisfacio præcepto confessionis confitendo ei peccatum illud, quidquid ipse per errorem putet non esse peccatum, dum tamen error ille non proveniat ex me, qui gravitatem, & circumstantias peccati non benè explicuerim. Sicut ergo non excusor ego in illo casu à confitendo meo peccato Confessario, à quo scio non æstimandum peccatum: sic in casu nostro non excusabitur pœnitens à confitenda sua hæresi Sacerdoti hæretico, à quo scit non æstimandum peccatum.

109. Ratio autem à priori, qua simul solvitur argumentum contrarium, est quia error privatus Confessarii circa gravitatem peccati quod audit, aut circa malitiam ejus, non nocet valori absolutionis ritè postea prolatæ; nam hæc non regulatur in suo valore à judicio, quod Confessarius fecit de malitia, aut gravitate peccatorum, quæ audivit, & intellexit: nec dicit Confessarius explicitè, vel implicitè, *ego te absolvo à peccatis, quæ judicavi esse peccata*. Absit talis intentio, aut sensus eorum verborum: sed sensus est, *ego te absolvo à peccatis, quæ mihi confessus es*: loquendo de absolutione directa; nam absolutio indirecta non tam fit ex vi verborum directa, quàm quasi per concomitantiam ex eo, quòd gratia sanctificans non potest mundare ab uno peccato, quin auferat simul omnia mortalia, quæ secum non compatitur. Quamvis ergo Sacerdos hæreticus errore privato putet pœnitentem non esse ligatum peccato illo hæresis, quod confitetur; absolutio tamen non dirigitur ab illo errore privato, sed habet intentionem solvendi omnia vincula, quæcumque sint ex processu, & confessione sibi facta dependentia: hic enim est sensus illorum verborum, quæ dum Sacerdos proferre vult juxta sensum à Christo institutum, vult certè proferre cum tota efficacia, & universalitate, quam ex institutione Christi habere possunt. Sicut etiam Calvinista baptizans, licèt errore privato putet verba illa formæ esse solùm concionatoria, & non operatoria: quia tamen intentione magis universali, & efficaci intendit baptizare juxta Christi institutionem, habet intentionem proferendi illa verba juxta eandem institutionem, & per consequens verba operatoria, quod idem in aliis mille exemplis apparet. Si ergo Sacerdos hæreticus non obstante illo errore potest absolvere, & de facto absolvit directè ab illo etiam peccato hæresis, non potest excusari pœnitens ab eo confitendo, quamvis Sacerdos errore privato judicet illud non esse peccatum.

Secundum dubium potest esse, an deficiente Sacerdote, alius, qui Sacerdos non sit, possit hæreticum moribundum, & absolutionem petentem absolvere, non quidem à peccato, nec sacramentaliter, sed saltem ab excommunicatione Papæ reservata. Prima sententia affirmat, quam tenent multi quos affert & sequitur Henriquez *lib. 6. de Pœnitent. cap. 9. num. 3.* & quos refert Suarez *disp. 7. de Censuris, sect. 6. n. 4.* Item Antonius, Margarita Confess. & Bartholomæus à Ledesma, quos refert Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 13. n. 13.* eamdem probabilem dicunt Avila, Ioan. Valerius, Ioan. Sancius, & Martinus Ledesma, quos affert Diana *parte 3. tract. 4. de sacram. resolut. 133.* quibus addit *parte 5. tract. 3. de casibus occurrentibus tempore mortis, resol. 77.* Abbatem, Sylvestrum, Armillam, Philippum de la Crua, & Philibertum Marchinum. Fundamentum est, quia Ecclesia potuit pro eo casu hanc facultatem iis omnibus concedere, cùm ad absolvendum à censuris non sit necessarium sacerdotium: cùm ergo necessitas urgeat, & aliunde omnibus, quibus potuit, nempe omnibus Sacerdotibus dederit pro eo casu facultatem absolvendi ab omnibus peccatis, præsumi debet omnibus etiam aliis, quibus potuit, dedisse facultatem absolvendi ab omnibus censuris. Unde multi ex iis Auctoribus addunt, deficiente Clerico, posse etiam quemlibet laicum fidelem eam absolutionem conferre. 110. *An ab alio qui Sacerdos non sit.*

Secunda sententia communis, & verior id negat. Ita Sanchez & Suarez locis citatis, Molina, Filliucius, & Bonacina, quos affert, & sequitur Castro Palao *dicta disp. 4. punct. 3. §. 5. num. 14.* Layman, Villalobos, Sotus, Covarr. & Segura, quos affert, & sequitur Diana *dicta parte 3. ubi suprà, dicta resolut. 133.* Ratio est, quia hæc facultas nullibi invenitur concessa, nec etiam ex usu Ecclesiæ colligi potest, imò enim usus est in contrarium: & Tridentinum *sess. 14. cap. 7.* de sacramento Pœnitentiæ solùm dicit: *ne occasione reservationis aliquis pereat, in eadem Ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis: atque ideo omnes Sacerdotes quoslibet pœnitentes à quibusvis peccatis, & censuris absolvere possunt.* Ubi in primis de solis Sacerdotibus fit mentio; deinde id fieri dicitur, *ne aliquis pereat*. Quæ ratio in casu nostro non procedit, cùm sine absolutione à censura possit quis salvari, si habuerit contritionem, sine illa autem 111.

absolutio

absolutio à censura nihil prosit. Nec enim tanti refert, quod sepeliri possit in loco sacro, vel quod Missa possit pro eo offerri: præsertim cùm possit etiam ad hos effectus absolvi ab habēte legitimā potestatem, & aliquando etiam expediat mortuum in his puniri, ut timeantur censuræ, quæ ad hunc ipsum effectum ordinatæ sunt, ut fideles
112. à gravioribus sceleribus terreantur.

Addi potest, si ratio primæ sentētiæ efficax esset, nimium probaret; si enim Ecclesia præsumitur in eo articulo dedisse potestatem absolvendi à censura omnibus, quibus dare poterat, sicut potestatem absolvendi à peccatis dedit omnibus quibus poterat, etiam degradatis, & hæreticis: posse aliquem inferre deficiente laico aliquo viro, posse etiam fœminam fidelem absolvere à censura in eo articulo, quia de potestate absoluta Ecclesiam eam potestatem fœminæ posse communicare, docet Suarez *de censuris disp.* 2. *sect.* 3. *n.* 7. cum Paludano, Soto, Navarro, & Ugolino, quos affert. Adde non deesse qui dicant, posse Pontificem hanc potestatem communicare homini non baptizato, sic enim sentit Ugolinus, quem affert Suarez *ibid. n.* 12. Nemo autem ex Auctoribus primæ sententiæ adhuc eam facultatem in articulo mortis ad fœminas, vel ad infideles extendit: vereor tamen, ne paulatim ad eos etiam progrediantur. Non est ergo verum, quod Ecclesia pro eo articulo potestatem dederit iis omnibus, quibus dare
113. poterat, utendo tota sua potestate.

Facilius admitti posset quod dixerunt Ugolinus, & Paludanus apud Suarez *dicta disp.* 7. *de censuris, sect.* 6. *num.* 11. deficiente sacerdote, Judicem Ecclesiasticum non sacerdotem, qui aliàs potestatem habet excommunicandi, & absolvendi à censuris, posse absolvere moribundum non sibi subditum, quem extra illum articulum absolvere non posset. Quia sicut jurisdictio ad absolvendum à peccatis, quam Parochus habet in suos subditos, extenditur in articulo mortis ad subditos alienos; ita jurisdictio, quam Judex ille Ecclesiasticus habet, & potestas absolvendi suos subditos à censuris, extendi potest ex præsumpta Ecclesiæ pia voluntate ad subditos alienos. Quamvis non immeritò Suarez addat nec hanc extensionem fundamentum solidum habere in jure, vel
114. consuetudine.

Negari tamen non potest primam sententiam saltem ob authoritatem tot Doctorum probabilem esse, prout fatentur Sanchez, Castro Palao, Diana, & alii, qui inde inferunt, non solùm posse, sed debere laicum in eo casu absolvere moribundum à censura, quia cùm possit sequendo sententiam probabilem juvare proximum in ea necessitate constitutum, non potest hoc beneficio eum licitè privare. Ego difficilè hanc obligationem in praxi credam, & quidem usus communis contrarius est, nam sæpè casus occurrit, & homines sine copia Sacerdotis moriuntur, nec unquam laici præsentes eos absolvunt; nec Suarez, qui plures Auctores pro illa prima sententia attulit, quicquam de hac obligatione intulit. Ratio autem esse potest, quam insinuavit idem Suarez *dicta sect.* 6. *n.* 9. ad excusandum, cur Ecclesia hanc potestatem solis Sacerdotibus dederit. *Quia*, inquit, *in re, quæ solùm ad quandam utilitatem pertinet, & valde accidentariam, satis est, ut moraliter loquendo, vix possit accidere casus, in quo non possit per simplicem Sacerdotem huic incommodo provideri: nam & copia Sacerdotis ferè semper invenitur, & casus censuræ reservatæ in articulo mortis, non est adeo frequens; ideoque rarò accidere potest, ut ob defectum hujus potestatis laico concessæ detrimentum aliquod magni momenti fideles patiantur.* Quam rationem paulò aliter ad nostrum casum applicare possumus hoc pacto. Ecclesia enim non minùs, imò magis tenetur ad subveniendum fidelibus in mortis articulo, quàm teneatur quilibet privatus, cùm Ecclesia, & Pontifex teneantur ex officio, privatus autem ex charitate solùm erga proximum. Si ergo Ecclesia non obstante illo detrimento, noluit laicis, vel etiam non Sacerdotibus eam potestatem absolvendi communicare, ut docet communis sententia, & in hac ipsa negatione potestatis Ecclesia non peccat, cur peccabit laicus privatus, qui ex officio non tenetur, negando usum illius potestatis, qua multò verius est eum carere? Si enim detrimentum proximi tantum esset, obligaretur Ecclesia ad illud præcavendum: si ergo Ecclesia licitè detrimentum illud permittit, ut verior sententia docet, cur peccabit graviter privatus illud permittendo, præsertim cùm ipse non possit tutum remedium dare, sed dubium, Ecclesia verò certum, & tutum dare potuisset? Si ergo Ecclesia non peccat contra charitatem, prohibendo fidelibus, ne hæreticum v. g. etiam cum signis pœnitentiæ mortuum sepeliant in loco sacro, vel pro eo publica suffragia offerant, quia licèt ea de causa aliquid plus in purgatorio patiatur, id tamen expedit ad aliorum terrorem, non peccabit etiam contra charitatem alius, qui ex officio non tenetur ad eum liberandum, si conformet se huic justæ Ecclesiæ voluntati, & permittat Ecclesiasticas pœnas circa ipsum executioni mandari. Hoc enim totum redūdat in bonum fidelium, quod Ecclesia intendit, nempe ad eos deterrendos, & coërcendos. Certè non peccavit contra charitatem S. Gregorius Magnus, qui (ut ipsemet refert lib. 4. dial. cap. 55. monacho proprietario cum contritione tamen defuncto sepulturam in loco sacro negavit, & per triginta ab ejus obitu dies suffragia pro ipso non obtulit; quibus diebus elapsis, jussit pro eo missas offerri per alios triginta dies, post quos apparuit defunctus fratri suo referens quomodo in pœnis detentus fuisset, & sacrificiis tandem oblatis ereptus. Id enim sanctissimus Pontifex prudenter fecit ad deterrendos alios Monachos à vitio proprietatis, prout reverà efficaciter deterriti fuerunt. Non ergo apparet, quod hic sit extra illa casibus, in quibus charitas obligat graviter ad subveniendum proximo, cùm possit laicus probabiliter judicare, Ecclesiam nolle ei in hoc casu tam citò subvenire, sed potiùs velle, ut ad aliorum exemplum aliquandiu pati permittatur.

Exemplo vulgari hoc ipsum declarari potest: 115.
finge Petrum à judice ad mortem damnatum petere, ut eum liberes, quia facultatem à Principe habes reos mortis aliquando liberandi. Quis dicet, te sub peccato gravi ad id teneri, nec posse permittere, ut justa judicis sententia executioni mandetur? Multò autem minùs teneris, si facultas Principis tibi concessa dubia esset, & verius existimares non subsistere. Sic autem se habet laicus, vel non sacerdos in nostro casu: qui ex uno capite scit excommunicatum esse prohibitum ab Ecclesia sepultura sacra, & suffragiis publicis, & ex alio capite dubitat, an habeat facultatem illum ab hac Ecclesiastica pœna liberandi, quæ sicut justè ab Ecclesia inflicta est; ita potest justè permitti, ut eam patiatur. Aliud esset, si ageretur de salute æterna illius animæ; tunc enim charitas proculdubiò obligaret ad ei subveniendum, atque ideo ad hanc obligationem reverentur

tur non solùm privati, sed multò magis Ecclesia, & summus Pontifex, ad quem pertinet eam ex officio procurare.

116. Addunt aliqui, quando excommunicatus absolveretur à laico, vel à clerico non sacerdote in illo articulo ob defectum sacerdotis, esse procurandam post mortem absolutionem ab illo, cui reservata erat absolutio: quia absolutio prima fuit dubia, atque adeo si falsa esset reipsa prima sententia, non esset verè absolutus, & careret suffragiis Ecclesiæ, perseverante adhuc efficacia censuræ non ablatæ. Ita Sanchez & Castro Palao locis citatis, & Trullench, quem affert, & sequitur Diana *dicta par. 5. ubi suprà, dicta resolut.* 77. qui tamen non dicunt esse obligationem, sed expedire, ut procuretur ea absolutio. In quo tamen non video, quàm consequenter ii loquantur, quia si agnoscunt obligationem in laico absolvendi, ne defectu absolutionis, quæ fortasse prodesse posset, excommunicatus detrimentum patiatur carendo suffragiis publicis Ecclesiæ, ob eandem rationem erit obligatio procurandi secundam absolutionem certam, ne fortè prior fuerit invalida, & anima patiatur idem detrimentum. Imò ex uno capite maior erit hæc obligatio in hærede, cui magis commendata videtur cura animæ defuncti, cui succedit, quàm sit illa alia obligatio in aliquo extraneo, ad quem non spectat ea cura, nisi ex charitate communi. Dixi tamen *ex uno capite*, esse debere majorem hanc obligationem: nam ex alio capite erit fortasse minor, nempe ex parte detrimenti, quod defuncto infertur: nam si absque ulla absolutione decedat, nullus sacerdos audebit pro eo offerre sacrificium, si verò absolvatur priùs à non sacerdote, poterunt postea sacerdotes amplectendo opinionem illam probabilem, applicare illi suas missas; & quamvis opinio de valore absolutionis sit falsa, fructus tamen præcipuus sacrificii proveniens à Christo offerente, illi proderit, si decessit in gratia. Nam Ecclesia potest quidem prohibere, ne offeram sacrificium pro aliquo; si tamen ego vel ex ignorantia, vel etiam ex malitia offero, non potest impedire, ne fructus præcipuus sacrificii illi prosit: hæc enim applicatio pendet à sola mea voluntate, ut notavi *disp. 19. de Eucharistia sect.* 10. *num.* 185. quare absolutio illa etiamsi sit falsa, faciet saltem per accidens quod fructus sacrificiorum, quæ aliàs pro eo non offerrentur, illi prosint: omnibus tamen pensatis videtur hæres magis obligari ad procurandam defuncti absolutionem, cùm ejus personam gerat, & ejus causam agere debeat.

Excommunicatus in quo alio casu possit ab alio absolvi quàm ab eo, cui excommunicatio erat reservata.

Secundus casus principalis, quo absolutio aliquando dari potest ab alio, quàm ab eo, cui erat reservata, solet assignari quando excommunicatus est taliter impeditus, ut non possit ullo modo adire eum, cui absolutio reservatur: de hoc tamē dixi satis *disp. 20. de Pænit. sect.* 10. *num.* 218. *& sequentibus*, & videri posset Hurtado *in præsenti, dicta disp.* 74 *sect.* 9. §. 169. *& sequentibus.*

117. *An pœnitens non habens Confessarium à quo directè possit absolvi ab hæresi, vel ab excommunicatione, possit ab alio approbato directè absolvi ab aliis peccatis & indirectè à peccato hæresis.*

Hæc omnia dicta sunt de facultate absolvendi directè ab hæresi. Potest tamen quæri, an aliquando pœnitens non habens Confessarium, vel alium à quo directè possit absolvi ab hæresi, vel ab excommunicatione ob hæresim contracta, & aliunde indigens confessione sacramentali propter necessitatem recipiendi Eucharistiam, vel ob alias causas, ob quas differre non potest confessionem, possit tunc confiteri sacerdoti approbato qui eum possit directè absolvere ab aliis peccatis, & indirectè à peccato hæresis, non tamen ab excommunicatione ob hæresim contracta. De quo agit Hurtado *in præsenti, dicta disp.* 84. *sect.* 7. *subsect.* 3. *per totam.* Ego autem egi de eodem puncto *disp.* 14. *de Euch. sect.* 5. *per totam*, & præsertim à *n.* 99. & ex ibi dictis constat posse etiam in peccato hæresis eum casum occurrere; ubi etiam dictum est quid tunc pœnitens agere debeat, & an sit obligatio confitendi sacerdoti inferiori peccatum etiam illud reservatum, à quo ipse non potest directè absolvere, & alia, quæ circa hoc punctum desiderari possent.

SECTIO IV.

De aliis pænis spiritualibus hæreticorum.

118. *Hæreticorū pæna spiritualis, non posse in loco sacro sepeliri.*

Aliæ assignari solent hæreticorum pœnæ spirituales, de quibus nunc breviter agendum. Prima esse potest, ne possit in loco sacro sepeliri, quam pœnam primo loco ponit Castro Palao 1. *tom. tract.* 4. *disp.* 4. *punct.* 4. *num.* 1. & colligit ex cap. *quicumque*, de hæreticis in sexto ubi glossa idem docet, & Farinacius *de hæresi q.* 492. *toto* §. 3. *à num.* 38. qui advertunt hoc intelligi de eo, qui ita notoriè hæreticus obiit, ut nulla possit tergiversatione celari: hunc enim qui præsūpserit in loco sacro spelire, eo ipso manet excommunicatus. De illo tamen textu, & de hac prohibitione, an sit intelligēda de omnibus hæreticis diximus *suprà, disp.* 14. *sect.* 4. §. 5. *dub.* 5. *& disput.* 20. de Eucharistia, *sect.* 2. *num.* 56.

119. *Irregularitas peculiari titulo pœna hæresis.*

Secunda pœna assignari solet irregularitas, quam non solùm incurrunt hæretici ex infamia, quæ oritur ex notorietate criminis gravissimi, quæ communis est aliis criminibus generantibus infamiam, & non habet locum nisi in publicis, & notoriis; sed peculiari etiam titulo ratione hæresis, quæ ipso facto reddit hæreticum irregularem. Quare sententia satis communis, & probabilissima docet, quemlibet hæreticum externum etiam occultum esse ipso facto irregularem. Ita pluribus citatis Sanchez *lib.* 2. *in Decalog. capit.* 25. *numer.* 2. & alii plures, quos affert, & sequitur Suarez *in præsenti, disp.* 21. *sect.* 5. *num.* 5. *& disp.* 43. *de censuris sect.* 1. Castro Palao *dicto punct.* 4. *num.* 2. Filliucius, Coninch, & Bonacina apud Dianam 1. *parte tract.* de Bulla Cruciatæ *resolut.* 124. Rodericus, Ugolinus, Farinacius, Reginaldus, quos affert & sequitur idem Diana 2. *part. tract.* 1. *miscell. resolut.* 24.

120. Alii tamen non contemnendi doctores putant hæreticum occultum non esse irregularem, nam textus omnes de notorio solùm loqui videntur. Hanc sententiam probabilem esse dicunt. Henriquez Eman. Sa, Saytus, & Avila, apud Sanchez, ubi supra *num.* 1. qui *num.* 18. fatetur hanc irregularitatem esse valde dubiam. Unde probabile hoc esse fatetur etiam Castro Palao *dicto n.* 2. & Reginaldus *in praxi tom.* 1. *lib.* 30. *tract.* 3. *cap.* 15. *num.* 185. & Diana 1. *parte, ubi suprà, dicta. resol.* 114. qui alios auctores addit 2. *parte ubi supra dicta resolut.* 24. & 4. *parte tract.* 2. *de irregularit. resol.* 46. Et denique hanc sententiam ut veriorem amplectitur Hurtado *in præsenti disp.* 87. *sect.* 1. §. 10. & mihi probabilis videtur; omnia enim quæ pro contraria afferuntur, probabilem habent solutionem, & non sunt multiplicandæ irregularitates, ubi clarè non constant.

121. Afferri solent ad eam irregularitatem probandam aliqua antiqua decreta, ex Gregorio Magno *in c. nos consuetudinem*, dist. 12. & ex 7. Synodo in

cap.

cap. *convenientibus*, 1. q. 7. & ex Leone Papa in cap. *saluberrimum*, eadem causa, & quæst. sed revera ea decreta non satis id probant: nam in primis ex iis constat potius ab antiquo id observatum, ut clerici, sacerdotes, & Episcopi ab hæresi revertentes, in suo saltem gradu benignè reciperentur, & retinerentur, non tamen ad altiorem ascenderent; non erant ergo irregulares, nam irregularis non posset exercere ordinem antea susceptum. Deinde in iis omnibus sermo erat de hæreticis notoriis, de quibus Prælati dubitabant, an eos possent, aut deberent in suorum graduum ministerio relinquere. Unde considerandum etiã est, ea decreta non tam regulam, & legem tradere ipsis hæreticis conversis, quid ipsi agere debeant, quàm Prælatis, quomodo se erga eos deberent gerere: sunt ergo leges, quas observare debent Prælati, quando eos Ecclesiæ reconciliant; non tamen videntur leges, quas ipsi debeant in seipsis exequi, quando secretò, & in foro conscientiæ Ecclesiæ reconciliantur. Afferri etiam solet ex Innocentio III. cap. *Inter sollicitudines*, de purgat. canon. ubi laudatur Archiepiscopus, quòd Decanum de hæresi suspectum suspenderit à beneficio, & statuerit, quod si in purgatione defecerit omnino privetur. Sed tamen ipse Suarez dicta disp. 43. de censur. sect. 1. num. 3. fatetur, ibi non agi apertè de irregularitate, & crimen illud fuisse cum infamia publica. Nec magis urget, quod alii afferunt ex Alexandro IV. in cap. *Quicumque* §. *hæretici*. de hæret. in 6. ubi præcipitur, ne hæretici, aut illorum filii, fautores, & receptatores, admittantur ad ullum beneficium, vel officium publicum. Inde tamen non potest colligi irregularitas, cùm non prohibeatur usus ordinum: nec etiã de hæretico occulto: alioquio filius illius, qui semel solus in cubiculo peccavit cõtra fidẽ, esset irregularis, quod nemo dicet.

122. Magis pulset urgere Breve quoddam Clementis VII. (non Clementis VIII. ut per errorem citatur apud Suarez *ubi suprà*, *num.* 2. & *num.* 8.) quod incipit *Cum sicut*, & refertur apud Pennam in fine directorii inquisit. Ubi Pontifex concedit inquisitoribus facultatem dispensandi in irregularitate cum hæreticis occultis: supponit ergo, hæreticos etiam occultos esse irregulares. Respondetur tamen in primis, aliquos putare, non adstringi concessionem illam ad hæreticos omnino occultos, sed extendi ad eos, qui non sunt judicialiter inquisiti, sed solùm extra judicialiter comparentes; quod indicare videntur verba illa concessionis: *Vobis enim, ac Vicariis præfatis extrajudicialiter Lutheranos occultos, & non inquisitos per ordinarium, sive alios judices*, &c. Nam Lutherani oon soleut appellari, qui secreò in cubiculo hæresim internam signo aliquo externo expresserunt, sed qui sectam illam profitentur, qui occulti dicuntur quoad forum judiciale: ita Hurtado ubi supra, §. 7. Sed quidquid de hoc sit; responderi potest stante opinione contraria probabili, & satis communi; prudenter peti potuisse facultatem à Pontifice ad dispensandum cum hæreticis occultis, quos communis ferè doctorum sententia judicat esse irregulares.

123. Hine oritur dubium, quæ notorietas requiratur ad hanc irregularitatem, an sufficiat notorietas facti; an verò requiratur notorietas per judicis sententiam. Respondetur de notoriis ad minus notorietate qualibet etiam facti loqui decreta suprà citata, & ita fatetur Hurtado ubi supra, §. 8. & consuetudo ac praxis id satis declaravit: ii enim omnes dispensatione indigent. Quæ etiam praxis, & usus declaravit hanc irregularitatem non esse sicut illam, quæ præcisè ex infamia facti oritur, quæ ablata infamia, eo ipso absque alia dispensatione cessat: nam hæreticus semel notorius manet irregularis, donec dispensetur: quod fieri potuit, partim quia quantumcunque emendetur, semper manet illa macula hæresis prateritæ, quæ illum reddit minus aptum ad dignitates, & munera Ecclesiastica: partim quià potuit satis condignè hæc pœna imponi hæretico notorio, ut fideles magis ab eo crimine terrerentur: non sic autem expediebat fortasse hæreticos omnino occultos eadem pœna punire, ne cogerentur suam hæresim secretam, quam secretà etiam pœnitentia expiaverant, manifestare, quod illis difficillimum esset, propter infamiam, quam incurrerent apud Catholicos, & propter alia inconvenientia.

Quæ notorietas requiratur ad hanc irregularitatem.

124. Consequenter quæri solet, quis possit in hac irregularitate dispensare. Certum est posse summum Pontificem. Dubium est ergo primò de Episcopo: & distinguendum est de hæretico notorio, & de occulto. Nam si occultus contrahit irregularitatem, & indiget dispensatione, videtur hæc facultas concessa Episcopis in Tridentino *sess.* 24. *cap.* 6. *de reformatione*, ubi generaliter illis datur facultas dispensandi in omni irregularitate provenientе ex delicto occulto, excepto homicidio voluntario. Aliqui tamen volunt exceptam etiam intelligi implicitè hæresim, propter regulam communem, quod in concessione aliorum casuum non intelligitur hæresis, nisi exprimatur. Ita Majolus apud Sanchez *dicto cap.* 15. *num.* 15. Suarez verò *dicta sect.* 1. *num.* 7. putat satis exprimi ibi hæresim; cùm paulò post explicetur absolutionem etiam ab hæresi occulta Episcopo committi cum certis limitationibus, cum quibus dispensatio etiam in irregularitate censetur concessa: id enim significant verba illa generalia, *idem, &* *in hæresis crimine*, &c. quæ ad omnia præcedentia referri videntur. Sed tamen Sanchez *n.* 16. meritò putat verba illa solùm referri ad absolutionem, de qua proximè actum fuerat. Addit tamen in generali concessione dispensandi in irregularitate ex delicto occulto comprehensam fuisse etiam irregularitatem ex hæresi, atque ideo absque iis limitationibus, cum quibus postea conceditur absolutio. Nam licèt in concessione facultatis ad absolvendum non intelligatur hæresis, nisi exprimatur, id tamen non procedit in facultate ad dispensandum, nam strictior est reservatio hæresis quoad absolutionem, quàm quoad dispensationem: sicut è contra difficilior est dispensatio irregularitatis homicidii voluntarii, quàm absolutio ab eo peccato, à quo omnes confessarii absolvere possunt de jure communi, nisi Episcopus id sibi reservet; dispensare tamẽ nemo potest nisi solus Papa, qui rarissimè dispensat. Differentia autem oritur ex diversitate horum peccatorum, quæ diversas exigunt medicandi rationes: quare eandem sententiã tenent Hurtado *ubi suprà*, §. 13. qui alios affert: item Farinacius *de hæresi*, *q.* 192. *n.* 79. Castro Palao *dicto puncto* 4. *num.* 3. qui idem dicunt, etiamsi facultas ibi data ad absolvendum ablata hodie sit per Bullam Cœnæ: nam ablata facultate ad absolvendum, non aufertur illa alia ad dispensandum, & Bulla Cœnæ nihil dicit de facultatibus ad dispensandum, sed solùm de facultatibus ad absolvendum ab illis casibus: quod mihi etiam satis probabile videtur, & pro ea sententia, quam ipse etiam sequitur, plures affert Diana 2. *part. tr.* 1. *miscell. resolut.* 24.

Quis possit in hac irregularitate dispensare.

125. Opponit tamen sibi Sanchez *ubi suprà*, *n.* 17. argumentum, quod dicit esse satis difficile, ex cap. *Cùm illorum*, de sentent. excom. ubi generaliter dicitur, Episcopum non posse dispensare in iis casibus, in quibus non potest absolvere: quia oblata facultate ad minus, qualis est facultas ad absolvendum, aufertur facultas ad majus, qualis est ad dispensandum. Unde illam regulam inferunt glossa, Abbas, Felinus, & alii ibi, quod qui absolvere non potest, nequit etiam dispensare. Quod argumentum tanti ponderis est apud Suarez *ubi suprà*, *n.* 7. ut propter illud fateatur revocata per Bullam Cœnæ facultate Episcopi ad absolvendū ab hæresi, intelligi revocatam facultatem dispensandi in irregularitate ex hæresi occulta.

Sed tamen Filliucius *tom.* 1. *tract.* 20. *cap.* 9. *num.* 246. dicit in illo textu supponi potiùs, majus quid esse posse absolvere, quàm posse dispensare, atque ex eo quod Episcopus in casu ibi adducto non poterat dispensare, inferre Pontificem, quod neque possit absolvere, quem sensum dicit constare legenti, & observandum esse contra glossam, & alios, qui corrumpunt textum. Quam explicationem laudat, & approbat Diana 2. *part.* *tract.* 1. *miscell. resol.* 14. Quam tamen negare non possum esse singularem, & contra communem interpretum sensum: quare oportet verba illius textus in medium proferre, ut eam examinemus.

126. *Quid agendum cum excommunicatis ob violentas manus in Clericos injectas, qui ordines susceperunt.*

Casus itaque ibi propositus erat, quid agendum sit cum iis, qui cùm essent excommunicatione irretiti ob violentas manus in Clericos injectas, quæ excommunicatio Apostolicæ Sedi reservata est, Ecclesiasticos tamen ordines susceperunt, quos Pontifex dividit in duas classes. Primam eorum, qui scienter susceperunt ordines. Secundam eorum, qui ex oblivione criminis, vel juris ignorantia id fecerunt. Qua distinctione supposita sic statuit. *Primos si fuerint sæculares Clerici, à susceptis ordinibus censemus in perpetuum deponendos: in reliquis casibus, tam Archiepiscopi: quàm Episcopi absque mandato Sedis Apostolicæ speciali, dispensandi facultatem se noverint non habere, quibus etiam est absolutio talium interdicta: cùm majora intelligantur illis prohibita, quibus vetita sunt minora. Poterunt tamen hujusmodi Romani Pontificis auribus intimari, ut ab eo secundum rigorem, vel æquitatem responsum prodeat, prout discretio sua viderit faciendum.* Postea verò subdit quid faciendum sit cum regularibus, in iis casibus. Quidam ergo, nempe Filliucius, & Diana, in verbis illis, *cùm majora intelligantur illis prohibita*, &c. dicunt rationem reddi, non cur non possint Episcopi dispensare, sed cur non possint absolvere: nempe quia cùm non possint dispensare, quod est minus, non poterunt absolvere, quod est plus quàm dispensare: quare ex negata facultate ad dispensandum infertur negata ad absolvendum, non verò è contra. Alii verò interpretes dicunt, rationem non reddi, cur non possint absolvere, sed cur non possint dispensare, quod probat Pontifex in illis verbis: *Quibus etiam est absolutio talium interdicta, cùm minora intelligantur illis prohibita*, &c.

127. Hæc secunda, communisque interpretatio videtur mihi legitima, & genuina illius textus. Primò quia alioquin videretur sibi Pontifex in hoc eodem capite contradicere, nam reipsa postea loquens de regularibus, concedit Abbatibus facultatem absolvendi subditos ab ea excommunicatione, exceptis quibusdam casibus gravioribus negat tamen; facultatem dispensandi cum iis, qui scienter cum tali excommunicatione ordines suscepissent: pluris ergo facit Pontifex facultatem illam dispensandi, quam absolvendi, siquidem illam Abbatibus regularibus negat, hanc verò concedit. Secundò quia verba illa, *quibus est etiam absolutio talium interdicta*: non videntur posse afferri, nisi ut rationem ad probandum non posse ab Episcopis dispensari, non verò ut conclusionem probandam: quia casus ibi propositus, de quo Pontifex consulebatur, non erat an Episcopi possent illos absolvere: de hoc enim non fuerat dubitatum, imò ad proponendum dubium tunc occurrens supponitur in ipso initio illius capitis absolutionem illam esse soli Pontifici reservatam, his verbis: *Cùm illorum absolutio, qui pro violenta manuum injectione in clericos labem excommunicationis incurrunt (quibusdam casibus à prædecessore nostro exceptis) Sedi dumtaxat Apostolicæ reservetur: nonnulli Ecclesiasticam sententiam negligentes, in excommunicatione positi, Ecclesiasticos ordines recipere non formidant: quid autem de his fieri debeat, Apostolicum sæpius oraculum imploratur.* Ubi vides unum supponi, nempe absolutionem esse reservatam Pontifici; alterum quæri, nempe quid agendum cum iis, qui excommunicati ordines acceperunt. Non ergo erat, quod rediret Pontifex ad probandum id, quod supponebatur, nempe Episcopos non posse absolvere, sed id solùm affert ad probandum id, de quo quærebatur, nempe illos non posse dispensari ab Episcopis, quia eos nec possunt absolvere. Tertiò denique hoc ipsum colligitur ex verbis immediatè sequentibus: nam postquam dictum est, Episcopos non posse dispensare, qui nec absolvere possunt, *cùm majora illis intelligantur prohibita, quibus vetita sunt minora*, statim immediatè subditur: *Poterunt tamen hujusmodi Romani Pontificis auribus intimari, ut ab eo secundum rigorem, vel æquitatem responsum prodeat*, &c. Quæ verba loquuntur plane de dispensatione, de qua Pontifex judicaturus dicitur, an expediat, remisso Ecclesiastico rigore, aliquando concedere. Consideranda autem est illa adversativa, *tamen*, quæ referri debet ad præcedentia: non ergo erat sermo in proximè præcedentibus de probanda carentia facultatis in Episcopo ad absolvendum, sed potiùs ad dispensandum, quæ probata fuit ex eo, quod nec absolvere posset. Quare stabilito, quod Episcopus dispensare non possit, optimè subjungitur: *Poterunt tamen hujusmodi*, &c. Quasi dicat, licèt ii non possint ab Episcopo dispensari, non tamen manent sine remedio, sed poterit Papa de iis informari, ut judicet, an cum iis dispensare expediat. Quare juxta illam communem interpretationem rectè omnia in textu cohærent, nec alia sine violentia posse videtur adhiberi.

Solùm posset objici in favorem illius alterius 128.
interpretationis, quod in 2. parte illius capitis *Objectio*
Pótifex agens de regularibus, non solùm statuit, quis possit vel non possit cum illis eo casu dispensare, sed etiam, quis debeat eos ab ea censura absolvere: ergo fatendum est, ne doctrina circa sæculares fuerit diminuta, utrumque etiam circa illos statutum fuisse à Pontifice nempe circa dispensationem, atque etiam circa absolutionem: quare verba illa; *quibus etiam est absolutio talium interdicta* non fuerunt solùm adducta ad probandum non esse dispensandos ab Episcopo, sed potiùs ut conclusionem statutam circa facultatem ad absolvendum. Ad hoc tamen respondere potest negando consequentiam: nam circa sæculares solùm quærebatur de dispensatione,

ideo

ideo nihil oportebat circa illos statuere de absolutione: circa Regulares verò voluit Pontifex ea occasione aliquid novum statuere in ordine ad absolutionem, & mitigare rigorem antiquum in favorem status Religiosi, ideo non mirum, quod de utraque facultate decreverit quid faciendum, cùm non posset novum jus introduci sine decreto novo, quod tamen novum jus circa absolutionem inducere noluit.

129. Relicta ergo ea interpretatione, remanet difficultas suprà proposita ex illo textu contra facultatem Episcopi perseverantem ad dispensandum ablata per bullam Cœnæ facultate ad absolvendum. Ad quam difficultatem Sanchez *ubi suprà, num.* 18. dicit regulam ibi statutam à Pontifice veram esse, quod ablata facultate ad minus, aufertur etiam facultas ad id quod est plus: quæ regula bene applicatur ad casum illius textus; nam facultas dispensandi cum clerico malè ordinato, plus est quàm facultas illum absolvendi à censura Canonis: non tamen applicari bene regulam illam ad nostrum casum, quia reservatio absolutionis ab hæresi strictissima est: quare si comparetur cum facultate ad dispensandum in hac irregularitate adeo dubia ex hæresi occulta non major, sed potius minor æstimanda erit facultas hæc ad dispensandum, quàm illa ad absolvendum, unde ex revocatione hujus non arguitur revocatam esse & illam alteram.

130. Hæc responsio probabilis est, & in ejus confirmationem ponderari potest, quod Paulus III. in bulla sua edita anno 1549. quæ incipit *licèt debitum*, concessit Generali Societatis facultatem dispensandi cum omnibus suis subditis, qui vota religiosa in Societate emiserint, in omni irregularitate (excepta, ex homicidio voluntario, bigamiæ, & mutilatione membrorum) pro utroque foro, atque adeo in irregularitate etiam ex hæresi occulta proveniente; & tamen in eadem Bulla negavit eidem Generali facultatem eosdem absolvendi à relapsu in hæresim, & aliquibus aliis. Pluris ergo faciebat absolutionem ab his criminibus, quàm dispensationem ab iis irregularitatibus. Et hæc quidem responsio ad præsentem difficultatem sufficeret. Cæterùm, ut verum fatear, ego ægrè concedam regulam illam cum tota illa universalitate; ut quando aliquis habet jam facultatem ad duos actus non subordinatos, sed disparatos, si auferatur illi facultas ad faciliorem, intelligi debeat eo ipso ablata ad alium difficiliorem. Quod quidem in genere loquendo non videtur esse verum. Nam si subditus religiosus facultatem habeat generalem à suo Prælato exeundi domo, & facultatem etiam habeat dandi unum librum alteri religioso, quamvis prima facultas major sit, quàm secunda, revocata tamen hac secunda non ideo censeretur revocata prima: imò licèt utraque esset in eodem genere, ut si facultatem haberet dandi uni quinque libros & alteri unum, revocata hac secunda non censeretur prima revocata. Quod idem cum proportione dicendum videtur de facultatibus à summo Pontifice concessis: si enim summus Pontifex revocet unum privilegium, vel facultatem alicui religioni concessam, non ideo censetur revocare omnia alia privilegia, vel facultates majores illi religioni concessas, quarum usus constare potest sine usu illius quæ revocatur, quod patet ex usu, & praxi: sæpè enim Pontifex ex causa revocat aliquod speciale privilegium alicujus Ordinis, nec ideo religiosi putant se jam carere aliis omnibus privilegiis, & facultatibus majoribus: cùm ergo Episcopi ex Tridentino haberent duas facultates diversas, alteram ad dispensandum in irregularitate ex hæresi occulta, alteram ad absolvendum ab hæresi occulta, non est cur revocata secunda censeatur revocata prima, cujus usus stare potest sine secunda, nempe ad dispensandum cum hæretico jam absoluto à Pontifice, vel ab alio habente facultatem absolvendi.

Solùm obstare videntur verba dicti cap. *cùm illorum*, ubi ex carentia potestatis ad absolvendum infertur carentia potestatis ad dispensandum. Ad id tamen dicere possumus, ibi non probari ex revocatione minoris facultatis revocatam esse majorem, sed ex carentia minoris probari carentiam majoris. Quando enim unus habet duas facultates, & aufertur illi minor, non ideo aufertur illi major, ut diximus, quia potest intercedere causa specialis ut auferatur una, quæ non cogat ad auferendam alteram etiam majorem. Quando verò aliquis prætendit sibi ex officio competere facultatem ad aliquem actum, tunc bene arguitur ex carentia potestatis ad minus in eodem genere carentia potestatis ad id quod est plus. Hoc autem videtur esse argumentum, quo Pontifex utitur in illo textu: non enim negat, posse Episcopis concedi à Pontifice potestatem dispensandi cum hæretico, non concessa eis facultate absolvendi: imò id fieri posse supponit ibi Pontifex, dum monet Episcopos, quod *absque mandato Sedis Apostolicæ speciali dispensandi facultatem se noverint non habere.* Habent ergo ex concessione Sedis Apostolicæ, quando id eis conceditur, quamvis non concedatur facultas absolvendi, quæ non solet Episcopis cum commissione ad dispensandum delegari. Quod ergo Episcopi ex se, & sine concessione Pontificis non possint dispensare cum hæretico, probat bene, quia ex se, & sine simili concessione non possunt illum absolvere: quod quidem est minus, & magis videbatur eis ex officio competere, nam Episcopus ex officio potest ab omnibus peccatis suos subditos absolvere: quam potestatem abstulit Pontifex quoad absolutionem ab hæresi, eam sibi reservando: dispensatio autem irregularitatis non competit Episcopo ex officio, quia cùm irregularitas sit lex universalis, & Principis superioris, in qua inferior dispensare non potest, non habet ex officio suo Episcopus potestatem dispensandi cum irregulari. Si ergo non potest absolvere hæreticum, quod quidem ex officio competere videbatur Episcopo, nisi Papa prohibuisset, quantò minùs poterit ex officio, & sine concessione Pontificis dispensare cum hæretico; quod est dispensare in lege superioris, & quod ex officio non competit inferiori. Hoc est argumentum optimum, quo ibi utitur Innocentius; non verò negat, posse facultatem ad dispensandum concedi à Papa, sine facultate ad absolvendum; aut utraque concessa utramque revocari eo ipso, quod facultas ad absolvendum revocatur. Et hæc dicta sint pro explicatione illius textus, qui magnum negotium facessit Sancio, & Suario, ut diximus, & qui, ne nimium probet, ab omnibus explicandus videtur.

Adverte tamen, si sermo sit non de dispensatione simpliciter, ut hæreticus conversus promoveatur ad ordines, sed solùm ut ministret in iis, quos habebat, potuisse Episcopos de jure antiquo cum hæreticis etiam notoriis ad hoc dispensare, ut colligitur ex 7. Synodo, & aliis decretis suprà relatis, in quibus statuitur, posse eos hæreticos recipi in eodem gradu quem habebant; 132.

quòd

quod necessariò intelligendum videtur, ex voluntate Episcopi: nam si sermo esset de summo Pontifice, is potest etiam concedere, ut ad altiorem promoveantur, ut observavit Suarez *d. disp.* 43. *de censur. num.*6. unde id concedit Sanchez *dicto c.*25 *n.*14. & Suarez *ibidem*: licèt postea *disp.*21. *de fide sect.*5.*n.*5. id videatur negare. Addunt tamē Pium V. Inquisitori Generali Hispaniæ prohibuisse, ne dispansaret, ut promoverētur, vel etiam ut promoti sacerdotes ad ministerium altaris accederent, anno 1557. ut refert Penna *in director. inquisit.*3.*part. quæst.*126. *comment.* 175. Vnde inferunt, Episcopis etiam ablatam hanc potestatem quoad sacerdotes, & à fortiori nec Episcopos ab hæresi revertentes posse ab alio, quàm à Summo Pontifice ad actus Pontificales admitti, præsertim cùm Episcoporum causæ in negotio hæresis sint Papæ reservatæ *in cap. Inquisitores*, de hæret. in 6. Hurtado verò *disp.*87. *sect.*3. §. 27. multùm dubitat, quod ablata sit Episcopis ea facultas. Primò quia non satis constat de ea prohibitione: Secundò quia illa prohibitio facta est inquisitori, non Episcopis. Tertiò quia ad summum facta est pro Hispania, non pro aliis locis: quare concludit, Episcopos in Hispania non posse licitè cum sacerdotibus dispēsare. Ego credo nec validè, quia causæ hæreticorum ibi evocatæ sunt ad inquisitores cum Ordinario, qui sine illis non potest in foro externo de hæreticis cognoscere. Si autem inquisitores ibi non possunt cum sacerdote hæretico notorio dispensare, nec Episcopus quidquam sine illis potest in foro externo, consequens est, ut Episcopi facultas ibi non deserviat, quod idem erit ubicumque Episcopi non possunt sine inquisitoribus de hæreticis cognoscere: nam sicut non possunt sine inquisitoribus condemnare judicialiter reum, ita nec in foro externo absolvere, ut cum aliis multis probat Diana *part.*4. *tract.* 5. *de de confessariis sollicitantibus resol.*53. Advertendum item est, an ii aliunde incurrerint suspensionem ea eo, quod ordinati sint ab Episcopo hæretico, vel schismatico & quis possit ab ea absolvere: de de qua videri potest Suarez *disp.*31. *de censuris, sect.*1. *à num.*61. atque etiam, an incurrerint irregularitatem aliam, ea eo quod exercuerint actus ordinis, vel celebraverint cum excommunicatione, vel suspensione, in qua irregularitate, quando ex delicto non occulto procedit, nemo nisi Summus Pontifex, vel ex ejus speciali commissione dispensare potest.

133. *Inquisitores an possint cum hæretico converso dispensare in hac irregularitate.* Secundò dubitari solet de inquisitoribus, an possint cum hæretico converso dispensare in hac irregularitate. Pro sententia affirmante affert aliquos auctores Diana 4. *part. tract.*8. *de officio & potestate inquisitorum*, *resolut.* 85. qui fundantur in concessione illa Clementis VII. suprà relata. Illa tamen loquebatur solùm de hæreticis occultis; deinde fuit fortasse solùm personalis pro illis, quibus facta fuit. Hurtado dicta disp.87. §.31. dicit fortasse posse illos dispensare cum hæreticis occultis pro foro conscientiæ, de quo tamen constare nobis non potest, nisi ex eorumdem inquisitorum testimonio. Alii absolutè negant eos posse dispensare, ita Sanchez *dicto c.*25.*n.*13. Suarez *disputatione* 43. *de censuris, sectione* 1.*n.*5 Sanctarellus, & alii quos affert, & sequitur Diana. *loco citato*, & cùm id non possint, nisi ex concessione Papæ, quandiu de ea non constat, non asseveraliter dicamus. Et quidem etiam quoad occultos limitatam fuisse inquisitorum potestatem à Pio V. vidimus suprà.

Dubitari posset de Prælatis regularium erga suos subditos, de hoc tamen consulenda sunt privilegia, & facultates singulorum ordinum, quorum Prælati scient quousque eorum facultas ex summorum Pontificum concessione extendatur: nec vidi adhuc revocationem harum facultatum, nisi earum, quæ vivæ vocis solùm oraculo fuerant concessæ. Nam licèt facultates ad absolvendum per Bullam Cœnæ revocentur, jam diximus non intelligi eo ipso revocari facultatem concessam ad dispensandum in irregularitate cum eo, qui jam sit legitimè absolutus. 134. *An Prælati regularium erga suos subditos.*

§. I.

De pœna infamiæ.

TErtia pœna numerari potest infamia, quam certum est hæreticos ipso jure incurrere, ex cap. *excommunicamus* 1. §. *credentes*, de hæreticis, & ex cap. *statutum*, eod. tit. n.6. & ex cap. *Infames* 6. quæst. 1. & ex authent. *Gazaros*, in principio Cod. de hæreticis, & ex l. *cunctos populos*, Cod. de summa Trinit. & aliis quæ congerit Farinacius *de hæresi quæst.* 189. *n.*4. Suarez *in præsenti*, *disp.*21. *sect.*5. *num.*3. qui notat, hanc infamiam consistere in hoc, quod infamibus omnes portæ ad quaslibet dignitates claudantur, juxta regulam communem in regula *infamibus* 88. de reg. juris in sexto. Vnde hæretici non admittuntur in testes, ut dixit S. Augustin. epist. 50. ad Bonifacium Comitem, quia nulla fides debetur testimonio illius, qui fidem negat testimonio divino; in odium tamen ejusdem hæresis admittuntur testes hæretici ad convincendam hæresim alterius hæretici: Dubium est, an hæc pœna incurratur ante sententiam, & an ab hæretico occulto. 135. *Pœnam infamiæ ipso jure incurrunt hæretici.*

P. Suarez *loco proximè citato in præsenti*, *n.* 4. & *disp.*48. *de censuris*, *sect.* 1. *à num.* 16. nimis strictè loquitur dicens incurri ante sententiam & ab hæretico omnino occulto, qui licèt non perdat famam quoad notitiam actualem aliorum, atque adeo non incurrat infamiam quoad substantiam, incurrit eam quoad effectus juris, qui sunt inhabilitas ad officia, &c. Quare ab alio puncto irritæ erunt actiones exigentes ad sui valorem talem habilitatem; licèt plerumque propter communem errorem, & titulum coloratum sortiantur effectum, ex lege *Barbarius*, ff. de offic. Præt. Ratio autem est, quia alioquin nihil amplius operabitur verbum illud, *ipso jure*, si expectanda est sententia, à qua si infamia inferatur, jam non à jure, sed ab homine judice inferetur. 136.

Alii dicunt, non incurri ante sententiam declaratoriam criminis, licèt non requiratur sententia condemnans ad infamiam: ita cum aliis Sanchez *lib.*2. *in Decal, c.* 26. *n.*1. Hurtado *dicta disp.*87. *sect.*4. Castro Palao *dicto tract.*4. *disp.*4. *puncto* 4.*n.*4. Addunt tamen Sanchez, & Castro Palao, hoc intelligi de infamia juris, nam infamia facti contrahetur ipso facto, quod crimen notorium fiat absque alia sententia, quam infamiam facti notat idem Sanchez num.2. aboleri per factum contrarium.

Posset media via excogitari, & dici, non requiri sententiam declaratoriam criminis ad hanc pœnam incurrendam, sed sufficere notorietatem non solùm per sententiam, sed etiam per factum ipsum, ita ut ubi primùm crimen factum est publicum incurratur, & ad hoc addi verba illa, *ipso jure*, quasi lex ipsa posita notorietate absque opera judicis inferat illam pœnam. Hæreticum tamen occultum, quandiu occultus manet, eam non 137.

incur

incurrere, quia licèt incurrat alias pœnas spirituales, ut excommunicationem, & similes, id tamen in pœna infamiæ non procederet, etiam quoad illius effectus. Nam effectus infamiæ non aliter imponuntur in pœnam hæretico, quàm ut effectus infamiæ, ex qua oriuntur: si ergo infamia ipsa quoad substantiam non incurritur ab hæretico occulto; ut fatetur Suarez, quia adhuc retinet suam famam, imò & jus ad illam conservandam; atque adeo peccarent contra justitiam qui eum infamarent: non potest deficiente causa contrahere inhabilitatem, & alios effectus, qui solùm ut effectus infamiæ deberent incurri. Nota tamen cum Sanchez ubi suprà, posse aliunde ratione excommunicationis, vel ex alio capite incurri ab hæretico occulto aliquam inhabilitatem, & incapacitatem ad beneficia, vel ad aliqua alia: nunc tamen loquimur de illis effectibus, qui præcisè ratione infamiæ provenire deberent. Hanc autem mediam sententiam videtur amplecti Lorca *in præsenti, disp.* 47. *num.* 3. quamvis non satis claré loquatur, & illi favent plures dicentes, hæreticum occultum non incurrere infamiam, quos affert Sanchez ubi suprà.

138. Dici, posse hanc viam mediam excogitari, ut satisfacerem præsenti difficultati, & argumentis Suarii. Nolo enim nunc decidere quæstionem aliam magis universalem, an in ejusmodi pœnis inhabilitatis ad officia, privationis vocis, & alias similes requiratur sententia declaratoria criminis ad eas incurrendas, quando in ipsa lege additur, *ipso jure, & absque alia declaratione.* Scio namque sententiam esse multorum Doctorum, adhuc non incurri ante talem sententiam, de qua videri possunt ultra alios Sãchez *lib.* 3. *de matrimon. disp.* 53. *à num.* 5. *& lib.* 9. *disp.* 30 *n.* 2. *& lib.* 2. *in Decal.* c. 22. *n.* 20. *& cap.* 39. *n. ult.* & alii, quos affert Castro Palao 1. *tom. tract.* 3. *disp.* 2. *puncto* 2.

§. II.

De pœna privationis beneficiorum, & aliis pœnis.

139. *Hæreticus privatur beneficiis, & officiis acquisitis. & inhabilis redditur.*

QUarta pœna hæretici est, quod privetur beneficiis, & officiis acquisitis, & inhabilis reddatur ad futura. Et quidem quod attinet ad futura, non est difficultas, quia cùm hæreticus sit excommunicatus, atque si est notorius, sit irregularis; collatio beneficii eo ipso erit irrita. Præsertim cùm expressè in jure irrita reddatur talis collatio facta hæretico in cap. 2. §. *hæretici*, de hæreticis in 6. ubi si quid tale factum fuerit, irritum, & inane declaratur, ut cum aliis docet Sanchez *lib.* 2. *in Decal. cap.* 26. *num.* 4. Observat autem Hurtado *dicta disp.* 87. §. 20. *& sequentibus*, verba illius textus intelligi de hæretico notorio: quare occultus, si sit reconciliatus, & absolutus, non erit incapax beneficii acquirendi, cùm jam non sit incapax ratione excommunicationis, nec ex alio capite sit hæc incapacitas in jure expressa. Quod etiam tenet Castro Palao *tom.* 1. *d. tract.* 4. *disp.* 4. *puncto* 5. §. 2. Addendum tamen videtur, non acquirere ius omnino firmum ad illud beneficium, sed infirmum, & irritabile; nam si postea probabitur in judicio hæresis præterita, sicut declarabitur à die commissi criminis privatus beneficio, quod habebat ante hæresim, ut mox videbimus, ita à fortiori declarabitur quoad effectum irrita collatio beneficii facta post hæresim. Quod saltem videtur concedendum in sententia communi dicente, confiscari omnia bona hæretici usque ad sententiam acquisita, etiamsi aliqua acquisierit post hæresim relictam: & absolutionem in foro conscientiæ impetratam, quam cum aliis defendit Suarez *disp.* 22. *sect.* 1. *n.* 15. de quo dicemus disp. sequenti agentes de pœnis temporalibus hæreticorum: eadem enim ratio videtur de beneficio, ac aliis bonis, ut omnia acquirantur solùm amissibiliter, post sententiam subsequentem.

Difficultas est de privatione beneficii ante hæresim habiti, an à die commissi delicti incurratur, ita ut ante ullam sententiam amittat revera hæreticus titulum quem habebat. Prima sententia affirmat, quam tenent innumeri ex Theologis, & Iuristis, quos affert, & sequitur Sanchez *dicto c.* 26. *num.* 6. Suarez etiam *disp.* 43. *de Censuris, sect.* 1. *n.* 4. Farinacius, Gonzalez, & alii quos affert, & sequitur Castro Palao *dicto punct.* 5. *n.* 4. 140. *An à die commissi delicti incurratur privatio beneficii ante hæresim habiti.*

Alii dicunt, non perdi titulum usque ad sententiam. Pro qua plures referunt Sanchez *ubi suprà, n.* 5. & Suarez *in præsenti, disp.* 21. *sect.* 5. *n.* 18. qui magna ex parte ad eam accedit moderando id quod in priori loco de censuris tenuerat.

Controversia hæc jam ferè reducitur ad quæstionem de nomine, ut notavit etiam Hurtado dicta disp. 87. sect. 2. §. 15. Quod si aliquid est de re, id non est magni momenti, quod attinet ad praxim. Nam Sanchez, Castro Palao, & alii plures Doctores primæ sententiæ fatentur, non debere hæreticum ante sententiam dimittere beneficium antea legitimè acquisitum, sed posse illud retinere, percipere fructus, resignare in favorem tertii, permutare, &c. quia ratione possessionis legitimæ hæc omnia potest, quæ tamen sequuta sententia rescinduntur, sicut si facta non essent, & repetuntur fructus omnes; imò addit Sanchez *num.* 8. requiri non solùm sententiam, sed sententiæ executionem per judicem factam, ante quam reus non tenetur ex se beneficium dimittere, nisi fortè judex in sententiâ præciperet, ut reus beneficium dimitteret. Rursus Suarez in præsenti loco citato, Hurtado *dicta sect.* 2. & alii concedentes manere titulum usque ad sententiam, fatentur tamen sequuta sententia eam retrotrahi ad diem commissi delicti, & omnia perinde haberi ac si fuissent irrita. Vnde resignatio, vel permutatio medio tempore facta, non potuit jus firmum, & irrevocabile in alium transferre, sed infirmum, & irrevocabile dependenter à sententia, si postea subsequatur: sicut etiam fructus interim percepti manent obnoxii confiscationi, sicut alia bona. Potest item impetrati beneficium illud tanquam jure vacans, quidquid sit an conferri possit non citato illo qui possidet. 141

142. *An hæreticus medio illo tempore dicendus sit habere titulum.* Restat ergo solùm dissensio, an hæreticus medio illo tempore dicendus sit habere titulum, an verò solùm possessionem præstantem eosdem effectus, quos præstaret titulus? In quo placet magis modus loquendi Suarii *in* 2. *loco*, & Hurtadi, & in quem tandem devenit Castro Palao *ubi suprà, n.* 6. *in fine*, manere aliqualem titulum usque ad sententiam, & non meram possessionem: si enim titulum nullum habet, non apparet quomodo non indigeat nova collatione ad illud beneficium perpetuò retinendum ad percipiendos, & distrahendos fructus, & ad illud resignandum, & transferendum in alium, in quem non poterit transferre titulum, quo ipse omnino caret. Melius ergo dicitur, vel privatum quidem fuisse titulo sub cõditione futura, id est si sententia sequitur, ut loquitur tandem Castro Palao: quare adveniente postea sententia purificatur cõditio, & verificatur semper caruisse titulo: vel certè melius dici potest, retinere

totum

totum titulum, infirmum tamè & periculo expositum, quatenus ob crimen commissum, si postea probetur, & feratur sententia, poterit non solùm privari, sed per fictionem juris retrotrahi sententia ad diem commissi criminis, sicut si eo die titulum perdidisset, licèt revera illum non perdiderit.

143. Quanvis autem plura decreta afferri soleant ad probandum statim hæreticum manere privatum ipso jure beneficiis, ea tamen omnia benè explicant Suarez, & alii, quia in illis omnibus, vel est sermo de privatione per judicem exequenda, vel nimium probarent, nempe nec fructus beneficii ante sententiam percipi, aut possideri posse, quod tamen adversarii non contendunt. Afferri etiam solet motus proprius Pii V. qui incipit, *cùm ex Apostolatus*, & refertur à Peña in fine directorii inquisit. inter litteras Apostolicas, ubi Pius V. beneficia ob hæresim vacantia reservat Apostolicæ Sedis provisioni: unde arguere volunt, quod ipso jure vacent. Sed tamen ipse Sanchez fatetur *num.6.* inde nihil probari, quia Pontifex non decernit quando vacent, an post, an ante sententiam, sed solùm vult quandocùque vacent, pertinere ad provisionem Sedis Apostolicæ.

Advertunt prædicti Doctores, lata sententia exigendos esse pro fisco fructus omnes ab hæretico perceptos, nec posse ab ipso partem aliquam retineri eo prætextu, quod sit pars correspondens ministerio, & labori à se exhibito; cùm enim bona omnia hæretici confiscentur, pars illa etiam labori correspondens debet confiscari, ita Sanchez *n.11.* Castro Palao ubi *suprà*, *n.6.* post medium, & Hurtado *ubi suprà*, §.18.

144. *An si hæreticus resipiscat possit & debeat etiam in foro externo sua beneficia retinere.*

Dubium est, an si hæreticus resipiscat, possit & debeat etiam in foro externo sua beneficia retinere. Aliqui affirmant, & colligunt ex cap. ad *abolendam*, versiculo *præsenti*, de hæreticis, ubi postquam dictum est, hæreticum omni beneficio, & officio spoliatum Ecclesiastico, relinquendum esse Curiæ sæculari, additur; *nisi continuo post deprehensionem erroris ad fidem catholicam unitatis sponte recurrere, & errorem suum ad arbitrium Episcopi regionis publicè consenserit abjurare, & satisfactionem congruam exhibere.* Affertur etiam ab Hurtado §.24. ex Bonifacio VIII. in cap. *statutum*. de hæreticis in 6. ubi statutum prædecessorum suorum, quod hæretici, & eorum filii non admittantur ad aliquod beneficium moderatur, & postea addit, hoc intelligendum de hæreticis, qui non egerunt pœnitentiam. Hic tamen textus parum urget, quia illa exceptio pœnitentium refertur solùm ad pœnam, & inhabilitatem filiorum, quanvis enim antea de hæreticis, & eorum filiis actum fuerat, postea id, quod dictum fuerat de filiis, limitat Pontifex dicens, id intelligi solùm de filiis eorum, qui sine pœnitentia decesserunt; non dixit intelligi solùm de hæreticis, qui pœnitentiam non egerunt, sed de filiis eorum.

145. Alii tamen universaliter dicunt, non obstante pœnitentia, privari suis beneficiis. Alii distinguunt; nam si seipsum deferat sponte, ut absolvatur, vel certè quandiu durat tempus gratiæ, seu ante receptas probationes fateatur, & convertatur, dicunt non esse privandum beneficiis. Alii id extendunt ad totum tempus ante sententiam definitivam. Auctores earum sententiarum vide apud Castro Palaum *ubi suprà*, *num.* 7. Ego puto in primis eos, qui se sponte deferunt, ut absolvantur, etiamsi non in solo foro conscientiæ, sed etiam judicialiter absolvantur, posse retinere sua beneficia, quia illi non tam per sententiam damnantur ut hæretici, quàm absolvuntur, & hanc credo esse praxim. Quando verò ab aliis deferuntur, & per sententiam declarantur, & condemnantur tanquam hæretici, privatio beneficiorum consequitur jure ipso, nec videtur posse ab inquisitoribus impediri, sed à solo summo Pontifice, ut fatentur Sanchez *ubi suprà*, *n.13.* Castro Palao *num.8.* Hurtado §. 24. Quod tamen videtur intelligendum, nisi inquisitores facultatem habeant temperandi, aut remittendi aliquando ex causa rationabili pœnas non solùm quæ ab homine imponendæ essent, sed quæ ab ipso jure sine judicis ministerio imponuntur, qualem diximus esse beneficiorum privationem.

Pœna hæc extensa est in cap. *quicumque*, §. *ad hæc*, de hæreticis in 6. ad eos, qui ad preces hæreticorum, vel credentium, receptatorum, defensorum, vel fautorum eorum, dignitates, personatus, & quæcumque alia Ecclesiastica beneficia sunt adepti, quos Papa ex tunc eis privat in perpetuum: imò si scienter acceperint, prohibet ne ad alia, vel simil a in perpetuum admittantur: Circa quem textum Castro Palao *ubi suprà*, *num.9.* notavit primò, preces debere esse efficaces. Secundò hoc ipsum constare debere accipienti: quod secundum verissimum est loquendo de inhabilitate ad alia beneficia, ad quam incurrendam Pontifex addidit conditionem illam, quod *scienter* acceperit, quod tamen cùm ad alia non addiderit, imò cond st nxerit unum casum ab alio, non video, quo fundamento possit ad primam etiam privationem exigi. Nec mirum quod ignoranter accipiens privetur beneficio; id enim potuit fieri in odium personæ intercedentis, ut contingit in simonia per tertium commissa, & in ordinato ab hæretico, aut excommunicato, & aliis multis. Magis credo id, ad quod aliquantulum inclinat idem Auctor ibi, nempe inhabilitatem ad alia beneficia non esse pœnam ipso jure incurrendam, sed judicis ministerio, cùm Pontifex solùm dicat, *non admittantur*. 146.

Aliæ pœnæ spirituales addi solent, de quibus Suarez *in præf. dict. disp.21. sect.5. à n.6.* nempe privatio potestatis ordinis, & jurisdictionis spiritualis. Quod attinet tamen ad potestatem ordinis, certum est, eam non admitti per hæresim, cùm sit indelebilis, quare hæreticus reconciliatus non indiget nova ordinatione, ut possit ordinis actus exercere, atque etiam durante hæresi validè eos exercet. Quod Suarez *num.11.* extendit ad sacramentalia, qualis est consecratio Ecclesiæ, benedictio aquæ, & similia, quæ licèt potuisse Ecclesia posset reddere irrita, non tamen id invenitur fecisse; nec expediebat, ut qui validè potest consecrare Eucharistiam, non posset validè aquam benedicere. Prohibetur tamen hæreticus durante hæresi eos actus exercere, cum sit excommunicatus. Imò aliqua hujusmodi, si ab hæretico fiant, Ecclesia reddit irrita quoad usum, quatenus ordinatus ab hæretico, v.g. prohibetur ne ministret in ordine suscepto: quo pacto intelliguntur aliqui antiqui dicentes eam ordinationem irritam esse. 147. *Hæretici privantur potestate ordinis & jurisdictionis.*

Quod denique attinet ad Iurisdictionem spiritualem, certum est per hæresim, & ejus excommunicationem deperdi ex parte hæretici, quod commune est omnibus excommunicatis excommunicatione majori. Dixi *ex parte hæretici*; quia post extravagantem *Ad evitanda*, possunt alii fideles licitè in omnibus communicare cum excommunicato non denunciato, & ab illo recipere absolutionem validam, sicut alii 148.

omnes

omnes actus jurisdictionis Ecclesiasticæ, & spiritualis validi erunt, licèt ipse excommunicatus illi eire ex parte sua eos exerceat, saltem quando non est ab aliis requisitus, quod pertinet ad materiam de censuris, nec habet aliquid speciale ro hæretico, ut notavit idem Suarez *n.* 15.



DISPUTATIO XXIV.

De pœnis temporalibus & corporalibus hæreticorum.

SECTIO I. *De pœna confiscationis bonorum hæreticis imposita.*
II. *De pœnis corporalibus, & in primis de pœna capitali.*
III. *De aliis pœnis corporalibus, & temporalibus.*

NOTITIA, & praxis harum pœnarum ferè tota pertinet ad forum externum, & ideo latè de iis agunt doctores Juristæ, quamvis ex Theologis satis diffusè de his egerint Sanchez *dicto lib.* 2. *in Decal.* & Castro Palao *dicto tract.* 4. qui videri possunt. Ego enim Theologo solùm offeram notitiam breviorem ad dirigendam conscientiam pœnitentis, vel consulentis, aliqua verò apud Juristas, vel apud prædictos Theologos videre poterit, occurrente fortasse casu difficiliori, qui latissimè omnia prosequuntur.

SECTIO I.

De pœna confiscationis bonorum hæreticis imposita.

1\. CErtum est, hanc pœnam tam jure Canonico, quàm Civili hæreticis esse impositam, in l. *Manichæos*, cum duabus sequentibus; Authent. *Gazaros* Cod. de hæret. l. *quisquis*, & l. ultima Cod. ad leg. Juliam Majest. & l. ultima Cod. de bonor. proscript. in cap. *vergentis*: de hæret. cap. *cùm secundùm leges*, eod. tit. in 6. Quamvis autem hæc pœna redundet aliquando indirectè in damnum filiorum Catholicorum, & ideo olim ea bona dabantur filiis Catholicis, qui in ea successuri erant, saltem quoad legitimam; quod etiam approbatum fuit in Concil. Toletan. 4. cap. 60. relato in cap. *Judæi*, 1. q. 4. Postea tamen in totum applicata fuerunt fisco propter criminis atrocitatem, & damnum illud filiorum per accidens est: sicut enim idem damnum incurrissent, si parens ludo, vel scortationibus bona dissipasset, sic patente Reo facto læsæ Majestatis divinæ, censetur quod æquivalenter is bona sua dissiparit, cum eo ipso, ea omnia fisco obligata reddiderit.

2\. *An hæc pœna incurratur ipso jure à die criminis commissi.* Dubitatur primò, an hæc pœna incurratur ipso jure à die criminis commissi, & ante sententiam criminis declaratoriam. Sententia negans tribui solet Soto *lib.* 1. *de Justit. quæst.* 5. & Navarro *in summa cap.* 23. *num.* 66. Sed tamen Suarez *in præsenti, disput.* 21. *sect.* 2. *num.* 4. bene eos Auctores explicat distinguens inter confiscationem & privationem bonorum, & dicit hanc secundam non incurri ante sententiam, de qua loquuti sunt illi doctores, quia ut mox videbimus, non possunt ab hæretico auferri bona ante sententiam. Pœna tamen confiscationis incurritur à die commissi criminis, quando lex non committit judici ut eam imponat, sed lex ipso jure imponit, prout fit in casu hæresis, ut constat ex dicto cap. *Cùm secundum leges*. Constat etiam à posteriori ex effectibus; quia alienationes illo medio tempore factæ ab hæretico in præjudicium fisci, postea sequuta sententia rescinduntur, ut suppono ex dicendis: ergo jam erat fisco jus aliquod acquisitum: nempe per pœnam confiscationis incursam: nam confiscari bona nihil aliud est, quam dare fisco jus ad illa bona. Hinc oritur alius effectus, quod scilicet mortuo hæretico ante sententiam, & antequam accusetur, si postea juridicè constet de hæresi defuncti, & condemnetur, possunt ejus bona ab hæredibus repeti, quod in aliis criminibus communiter non fit, nec hæres potest conveniri, nisi lis contestata jam fuisset ante mortem delinquentis, ut habetur in l. *ex judiciorum*, ff. de accusationibus. Habebat ergo jam fiscus à die criminis jus contra bona hæretici, ratione cujus bona manent obligata & transeunt cum suo onere. Hæc autem pœna confiscationis incurritur, etiamsi hæresis sit omnino occulta, dum tamen sit externa, ut cum aliis notat idem Suarez ubi supra, numero septimo.

3\. *An hæc pœna locum habeat etiam circa omnia bona futura?* Hinc oritur secundum dubium, an hæc pœna locum habeat circa bona solùm, quæ tunc habet hæreticus quando peccat, an etiam circa omnia futura. Prima sententia dicit, comprehendi omnia bona, etiam acquisita post sententiam. Secunda dicit solùm comprehendi bona quæ habebat tempore delicti, non verò quæ acquirit postea ante sententiam. Auctores videri possunt apud Sanchez dicto lib. 2. in Decalog. c. 14. Cæterùm primam sententiam omnes ferè rejiciunt: & constat ex cap. *filius*, versic. *verùm cùm talis*, de pœnis lib. 6. ex l. *si mandavero*, §. *is cui*, ff. mandati, in quibus regula generalis traditur, quod post publicationem bonorum, si quid de novo reus acquirit, sibi acquirit, & non fisco, nec aliquid speciale quoad hoc in hæresi statuitur. Videatur Suarez ubi suprà, num. 13.

4\. *Quid dicendum de bonis acquisitis medio tempore inter crimen & sententiam.* Difficultas est de bonis acquisitis medio illo tempore inter crimen: & sententiam. Et quidem si hæresis duravit toto illo tempore, non potest esse quæstio, quia totum illud est tempus criminis commissi, quo sicut successivè durat crimen, ita successivè incurritur pœna confiscationis bonorum jam tunc acquisitorum. Unde etiamsi post primam hæresim pœnitentiam egisset, si tamen postea iterum peccavit hæresi externa, certum videtur confiscari omnia bona tempore pœnitentiæ acquisita, cùm ultimum delictum afficiat novam pœnam confiscationis bonorum præsentium. Advertit autem bene Suarez *n.* 14. etiamsi actus hæresis transeat, quandiu tamen non retractatur, omnia bona, quæ successivè acquiruntur esse confiscationi obnoxia; quia ille verè adhuc est, & dicitur hæreticus, & omnia hæretici bona confiscantur. Nec dissentit Sanchez *dicto lib.* 2. *c.* 14. *n.* 11. Imò videtur consentire, dum dicit, in dubio, an hæresis perseveret, præsumi perseverantiam, nec morum mutationem præsumi.

5\. Si tamen post hæresim resipuit, & ad fidem conversus est, dubium est, an consequuta postea sententia, publicanda sint bona etiam, quæ post conversionem acquisivit. Non est dubium de bonis, quæ habebat tempore delicti: nam confiscatio horum bonorum non revocatur per pœnitentiam sequentem, ut contra aliquos docent

ut omnino certum Sanchez ibi *num.* 1x. & Suarez *num.* 14. De bonis autem post conversionem acquisitis probabile est non subjacere confiscationi. Quod enim aliis tenet Sanchez *ibi, num.* 10. & Hurtado *disp.* 85. §. 22. In praxi tamen probabilius est omnia bona usque ad sententiam acquisita confiscari, ut probat Suarez *num.* 15. quia leges universaliter loquuntur, & quia quandiu hæreticus in foro Ecclesiæ ei non reconciliatur, præsumitur in foro externo hæreticus.

6. *An hæreticus ante sententiam debeat ex se tradere fisco bona sua.* Hic dubitatur tertiò, an hæreticus ante sententiam debeat ex se tradere fisco bona sua. Affirmarunt aliqui etiam de hæretico occulto: alii saltem de notorio. Auctores vide apud Sanchez c. 21. & Suarez ubi suprà, sect. 2. Verissima tamen & communis jam hodie omnium sententia negat etiam de hæretico notorio. Tum quia expressè prohibetur fiscus ante sententiam auferre bona ab hæretico, ut habetur in dicto cap. *Cum secundum leges*; ergo non obligatur hæreticus ea dare fisco ante sententiam, quia fiscus non habet adhuc jus ad ea possidenda. Tum etiam, quia nullibi tale præceptum invenitur, nec quidem expediebat, & ut aliqui volunt, etiamsi fieret, non obligaret, quia esset de re humano modo impossibili.

7. *An hæreticus ante sententiam amittat verè dominium suorum bonorum.* Hinc rursus dubitatur quartò, an hæreticus ante sententiam amittat verè dominium suorum bonorum, & retineat solam possessionem, & administrationem, an verò retineat etiam dominium? quam Suarez *ubi suprà, sect.* 3. *num.* 6. putat magnæ ex parte esse quæstionem de nomine: suppositis quæ diximus de facultate hæretici ad retentionem, & usum suorum bonorum usque ad sententiam, & de facultate fisci post sententiam ad ea accipienda, & retrotrahenda omnia ad statum, in quo erant tempore delicti commissi. Aliqui dicunt, hæreticum nullum retinere dominium, sed solam possessionem. Alii quos affert, & sequitur Sanchez *ubi suprà, cap.* 22. *num.* 3. Molina, Vasquez, & alii apud Suarem *num.* 2. dicunt retinere etiam dominium. Alii dicunt dominium in foro conscientiæ manere apud reum, sed in foro iudiciali apud fiscum. Alij dicunt dominium naturale esse apud reum, civile apud fiscum. Suarez verò *n.* 6. concludit dominium directum esse apud fiscum, utile verò apud reum. Ego magis assentior illis, qui dicunt, dominium adhuc manere apud hæreticum, manere tamen obligatum fisco sub conditione sententiæ futuræ, ut ea sequuta transeat ad fiscum, cum retrotractione ad diem criminis quoad omnes effectus. Moveor ex aliis exemplis in quibus jus, quod aliquis habet, ut sequuta aliqua conditione possit accipere rem aliquam cum retrotractione simili ad tempus præteritum quoad omnes effectus, adhuc non impedit, quod possessor tempore intermedio sit verè dominus rei. Primum exemplum esse potest illius, qui emit à minori, qui quidem dominus fit rei emptæ, licèt minor possit postea per restitutionem in integrum rescindere contractum, perinde ac si nunquam factus fuisset. Secundum exemplum magis ad rem sit de eo, qui emit rem cum pacto, ut adveniente postea tali causa, contractus censeatur non factus, & res non vendita, quo casu tempore intermedio, antequam casus adveniat, emptor est verè dominus rei emptæ, quam possidet, ut fatetur Molina 2. tom. de Iustit. disp. 377. num. 5. §. *in priori eventu*: & tamen venditor habet jus ut adveniente conditione recuperet rem cum fructibus omnibus, ut dixi tom. 2. de Iustit. disp. 26. sect. 3. num. 203. & fatetur idem Molina ibi; rescinditur enim contractus cum retrotractione, perinde ac si res nunquam fuisset vendita. Quod idem in aliis mille exemplis invenitur, ex quibus constat eum, qui ex sufficienti titulo rem possidet, esse verum Dominum licèt alius habeat jus sub conditione de futuro ad illam rem sibi accipiendam cum retrotractione ad tempus præteritum.

Ratio autem à priori esse potest, quia hæreticus ante hæresim habebat utrumque dominium, & directum, & utile suorum bonorum: nec potuit amittere directum dominium, nisi in alium transferretur: non est autem translatum adhuc ante sententiam dominium illud in fiscum; nisi sub conditione sententiæ futuræ, ergo absolutè fiscus non habet dominium adhuc directum, ergo absolutè remanet apud hæreticum: quia una forma absolutè existens in subjecto non potest ex eo pelli per formam contrariam, quæ nondum sit absolutè, sed sub conditione, alioquin neutra forma maneret, absolutè: cùm ergo dominium fisci nondum sit absolutè, sed solùm sub conditione futura, non potuit absolutè expellere dominium absolutum hæretici, sed solùm expellere eo modo quo est, nempe sub conditione: at absolutè perseverabit adhuc dominium directum penes hæreticum, quia conditio nondum existens non potest nunc operari, & destruere dominium absolutè existens. 8.

Fateor adveniente conditione, & sequuta sententia retrotrahi dominium fisci ad diem commissi criminis; id tamen totum fit per fictionem juris, qua in ordine ad effectos consideratur fiscus ac si verè fuisset dominus à die criminis, & ut eodem modo possit repetere fructus, & alia omnia, ac si fuisset dominus. Hoc tamen non est fuisse verè dominum, sed per fictionem juris, & æquivalenter in ordine ad effectus nunc operandos, ac si antea fuisset dominus. In hoc autem sensu intelligi potest sententia ponens dominium in fisco, hoc est, quod si sententia sequatur, censebitur moraliter ac si fuisset dominus; si tamen sententia non sequatur, nec hoc quidem modo fiscus est dominus: quare ij Auctores meo judicio non debuissent universaliter dicere, à puncto criminis dominium auferri ab hæretico, sed debuissent addere limitationem, *si sententia sequatur*: si enim sententia non sequatur, nullum dominium aufertur ab hæretico; non enim aufertur, nisi sub conditione sententiæ futuræ: si ergo conditio non ponitur, nullum dominium aufertur, sed tamen incurritur pœna confiscationis, quia confiscatio non dicit ablationem dominii, ut diximus, sed dat jus fisco, ut si sententia sequatur, accipere possit illa bona, quod jus semper datum est fisco, sive sententia postea sequatur, sive non sequatur. 9.

Dubitatur quintò, an hæreticus ante sententiā validè & licitè possit res sua alienare. De alienationibus factis ante commissum crimen certum est eas validas, & firmas esse, dummodo non fiant in fraudem fisci, ut docet cum aliis Sanchez *ubi suprà: cap.* 22. *num.* 31. *& cap.* 21. *n.* 25. 26. *&* 29. Vbi etiam affert differentiam inter lucrativas, & onerosas, ut in his, non verò in illis requiratur etiam quod alter contrahens, seu donatarius fuerit fraudis particeps, ut possint omninò revocari sequuta sententia, & alia, quæ ad id pertinent, omnino videnda. Certum etiam est hæreticum post delictum posse alienare ad res necessarias, ut ad se, suamque familiam alendam, ad solvenda debita, quæ fiscus etiam solvere debuisset, ad suam, vel suorum valetudinem, vel funera, 10. *An hæreticus ante sententiam validè & licitè possit res suas alienare.*

neta, ad proprias causas defendendas, ad reparanda propria bona, non tamen ad dotandas filias, neque ad alias causas: de quibus videri potest latè idem Sanchez *dicto cap.* 2. à *num.* 54. Denique certum est, eos omnes contractus post sententiam revocari posse à fisco, quia retrotrahitur ejus dominium, ut diximus, ad diem criminis commissi, quod tamen intelligitur nisi possessores post mortem hæretici ea bona legitimè præscripserint, quæ præscriptio quando, & quomodo locum habeat, & quas conditiones requirat, tractat idem Sanchez *ibi, num.* 57. *& sequentibus*.

11. De valore tamen harum alienationum, quæ post commissum crimen fiunt, est controversia, & multi eas validas negant, quos affert Suarez *ubi supra, sect.* 4. *num.* 1. & Sanchez *num.* 48. Alii idem dicunt, quando timetur publicatio delicti, & sententia, quos tacito nomine refert Vasquez *in* 1. 2. *disp.* 171. *cap.* 1. *n.* 9. Verior tamen sententia docet, eas esse validas, sed revocabiles à fisco post sententiam, quam cum aliis tenent Sanchez *num.* 50. & Suarez *num.* 3. Unde sicut hæreticus non tenebatur ea bona tradere fisco ante sententiam, & antequam petantur, sic nec ille alius tertius possessor tenebitur, in quem hæreticus transtulit jus totum quod habebat. Ratio autem sumitur ex supradictis, quia hæreticus est adhuc dominus earum rerum, nec ulla lege ita prohibetur alienare, ut alienatio sit irrita, sed solùm irritanda post sententiam. Quod ex praxi constat, nam alioquin nihil accipere possemus ab hæreticis Anglis, Germanis, & aliis, nec cum illis contractus celebrare, quia ea omnia essent nullius valoris, quæ in praxi non observantur.

12. An verò illæ alienationes sint licitæ, negant aliqui, quos affert Sanchez *n.* 58. Alii tamen communiter id concedunt, quos affert, & sequitur idem Sanchez *ibi, n.* 59. & Suarez *n.* 4. Quia dominus nisi prohibeatur, licitè potest rem suam in alium transferre: ergo hæreticus id potest, quamdiu dominium retinet. Neque enim injuriam infert fisco, cujus res procurare non debet antequam sint ipsius fisci; & cùm fiscus possit postea à possessoribus auferre, sicut posset ab ipso hæretico. Neque etiam infert injuriam illi, cui res illas tradit, si titulo lucrativo eas tradat, si verò titulo oneroso, tunc considerandum est an sit periculum, quod detegatur hæresis, & res ab illo alio auferantur: si enim non sit periculum, non infert ei detrimentum, neque etiam quando fiscus non poterit revocare contractum nisi reddito pretio, quod fuit solutum, ut dicemus. Denique si periculum sit, ut emptor v.g. amissurus sit & rem emptam, & pretium, tunc fatemur hæreticum venditorem injustè agere cum emptore, vendendo ei rem vitiosam, & periculosam non detecto vitio; id tamen generale est omni contractui dolosè inito, & frequenter id non contingit.

13. *An fiscus repetendo bona hæretici à tertio possessore debeat ei aliquid refundere.* Hinc sextò dubitatur, an fiscus repetendo ea bona hæretici à tertio possessore, in quem fuerant translata, debeat ei aliquid refundere. Respondetur; si translata fuerant titulo lucrativo, ad nihil tenetur fiscus; quia sive donatarius bona, vel mala fide acceperit, nihil perdit, & non accepit bona illa, nisi cum jure dantis, qui post sententiam retinere ea non poterat. Si verò translata fuerant titulo oneroso, & pretium in se, vel in æquivalenti extet apud hæreticum, reddendum est emptori, si contractus rescindatur, & idem est, si conversum fuit in res hæretico necessarias; si verò consumptum est alio modo, fiscus poterit rem recuperare, nullo pretio soluto, quia mittitur jure suo. Videantur Suarez *n.* 9. & Sanchez *n.* 68. qui *n.* 71. contra Vasquez id extendit ad casum, quo hæreticus pretium convertat in res utiles, ut v.g. in equum vel triticum, quod eo pretio emit, quæ tamen casu postea perierunt: quo casu putat probabiliter possessori pretium à fisco refundendum, quia alioquin ex contractu illo ditior evaderet fiscus, quàm si non factus fuisset: nam hæreticus ex aliis pecuniis suis res illas emisset, quibus pecuniis tunc fiscus careret. Id ergo solùm cavendum est ne fisci conditio deterior fiat ob contractum ab hæretico factum. Denique *n.* 72. advertit cum aliis, non requiri ex parte possessoris probationes evidentes, sed sufficere probabiles conjecturas, quod pretium conversum sit in utilitatem hæretici modo prædicto; quas conjecturas ibi enumerat. Debet autem à fisco recuperari res, etiam nihil solvendo possessori pro meliori statu quem res tunc habet, ut si prædium fœcundius factum fuerit, vel pretiosius ob raritatem, &c. si tamen melioratio facta fuerit industria, aut expensis possessoris, valor excessus debet ei à fisco solvi, ut notat Suarez *num.* 11.

14. *Quid dicendum de fructibus quos interim debitor ille certiùs percepit.* De fructibus verò, quos interim possessor ille tertius percepit, an possint repeti post sententiam à fisco, dicendum breviter est, si fructus extent deductis expensis pertinere ad fiscum, sicut pertinerent, si apud hæreticum extarent. Si extent, inquam, saltem æquivalenter, quatenus ex illis factus est locupletior possessor rei illius: si verò non extent, sed bona fide consumpti sint, nec factus sit locupletior, non debet ab eo valor exigi: secus si mala fide consumpsit, de quo videri potest Suarez *num.* 11. *&* 12. & quæ in genere dixi latè de fructibus à possessore bonæ, vel malæ fidei restituendis *tom.* 1. *de justit. disp.* 17. *sect.* 3. *&* 4. latissimè autem Sanchez *ubi supra, c.* 23. tractatum integrum hac occasione sibi suggeret de obligatione possessoris circa fructuum restitutionem.

15. *An fiscus debeat solvere creditoribus hæretici.* Dubitatur septimò, an fiscus debeat solvere creditoribus hæretici. Regula generalis est, debere satisfacere fiscum omnibus creditoribus, pro debitis contractis ante crimen commissum, quia fiscus succedit tanquam hæres, & successor universalis, qui ad ea omnia debita tenetur, sive sint civilia, sive solum naturalia, ut cum aliis tradit Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 22. *num.* 74. *&* 75. Unde non video, cur Suarez *ubi suprà, sect.* 5. *n.* 7. non tradiderit doctrinam generalem, sed particularem de debitis realibus, dicens: *Et hinc est, ut si bona confiscata habeant reale onus ad solvendam alteri pensionem, cum illo onere transeant ad fiscum, ita ut illam ipse solvere teneatur.* Fortasse tamen id solùm in exemplum positum fuit, jam enim regulam generalem statuerat, confiscationem ita esse faciendam, ut in damnum alterius tertii innocentis per se non cedat. Cederet autem per se in damnum creditorum personalium, si non possent recuperare quod iis debitum erat ante crimen commissum: Ratio etiam a priori est, quia bona alicujus non censentur, nec æstimantur, nisi deducto ære alieno, cujus valor facit æquè decrescere valorem bonorum. Si tamen debita contracta sint post delictum, fiscus non tenetur ad ea, nisi quatenus in bonum fisci redundarunt, vel contracta fuerunt ad hæretici necessitates, nam tunc etiam, ut diximus, redundant in bonum fisci, cùm hæreticus tantumdem ex aliis suis bonis ad eas necessitates expendere debuisset.

16. Hinc est, quod creditores possint & debeant priùs exigere a fisco, quàm à fidejussore hæreti-

ei, quia priùs etiam debebant exigere ab hæretico debitore principali, quàm ab ejus fidejussore. Non tamen tenetur fiscus ultra vires bonorum confiscatorum, etiamsi inventarium non fecerit; quia hæc obligatio solùm imposita est vero hæredi, qualis fiscus propriè non est, ut cum aliis notat Sanchez dicto c.22. n.83. Ipse tamen reus eo ipso liberatur ab omnibus debitis, & obligatio tota transit in fiscum, quo si bona confiscata sufficiebant, non solvente, reus non tenetur solvere ex bonis, quæ post sententiam acquiret. Secus esset, si beneficio Principis ei sua bona restituerentur, cederent enim cum bonis obligationes. Si autem pars bonorum restitueretur, vel sola pars confiscata esset, teneretur fiscus pro rata ad partem debitorum, & condemnatus etiam pro alia parte, quæ, & alia fusiùs prosequitur Sanchez *ibidem*. Qui tamen *n.91.* addit, hoc intelligi quando creditores potuerunt à fisco recuperare, & sua negligentia non recuperarunt: secus autem esse, quando non potuere, aut quia defectu probationis causa ceciderunt, aut quia magnis expensis opus erat: neque enim æquitas patitur creditores illos re sua absque omni culpa privari. Hoc tamen Sancii dictum impugnat Castro Palao *dicto tract.4.disp.5.punct.25. n.12.* quia delinquens non est causa, quod creditores careant probatione, vel quod magnas expensas faciant: ergo non est cogendus illis satisfacere, cùm jam illis ex parte sua plenè satisfecerit transferendo obligationem totam in fiscum: aliàs bis idem solvere cogeretur. Hoc tamen non videtur multùm urgere, quia non censetur in conscientia satisfecisse creditori, quandiu non transtulit obligationem in eum, à quo moraliter loquendo creditor possit debitum exigere: quare solvendo postea non bis, sed semel solvit, quia antea moraliter non videtur solvisse.

17. Adhuc tamen si sermo sit de debitis realibus, quæ res confiscatas afficiunt, non videtur dubium, quod reus liber maneat, cùm debitum illud transeat omnino cum re obligata: per accidens autem est, quod creditor non possit obligationem apud fiscum probare: sicut si res aliena apud hæreticum inventa confiscaretur cum ejus bonis, nec verus dominus probare posset esse suam, non ideo hæreticus deberet pretium ei solvere, nisi fuisset causa, quod probatio deficeret. Hinc autem idem videtur probabile de debitis personalibus: nam licèt hæc afficiant immediatè personam, per successionem tamen universalem, qualis est successio fisci, transferri videtur ipsa etiam persona, & successor universalis repræsentat personam delinquentis cum omnibus suis actionibus, atque etiam debitis passivis. Cùm ergo non sponte, sed lege coactus transferat suam personam cum omnibus juribus, & debitis in fiscum, non imputatur ei, quod creditor non possit recuperare debitum ab eo, in quem ex vi legis omnes illæ obligationes translatæ sunt, sed id per accidens sequitur ex casu fortuito, ex quo non est mirum, si alii ab ipso delinquente damnum aliquod sentiant.

§. Unicus.

Quæ bona confiscationi subjaceant.

18. Regula generalis est, omnia bona stabilia, vel mobilia, jura etiam, & actiones hæretici, ad fiscum transire, & in universum omnia, & sola, quæ ipse hæreticus in hæredem extraneum transferre potuisset, si liberè testari posset de omnibus suis bonis. Hanc regulam statuunt Doctores, quos affert, & sequitur Sanchez *dicto lib.2. c.14. n.3. & sequentibus*, Suarez *dicta disp. 22. sect.5.* & alii. Nam licèt nomine bonorum mobilium, & immobilium confiscandorum non veniant jura, & actiones, ut fatetur Sanchez *ibi n.2.* veniunt tamen sub nomine omnium bonorum, sub quo nomine hæc pœna hæretico imponitur in dicto cap. *cùm secundùm leges*, de hæreticis in 6. Limitat Sanchez *n.5.* hanc regulam, ut non sit universalis affirmativa, quæcumque ad hæredem extraneum transire possent, acquiri fisco, quia fiscus non est propriè hæres, sed hanc limitationem rejicit Suarez *ubi suprà, n.3.* tum quia universaliter accipitur à doctoribus, nec facilè invenietur casus, in quo deficiat. Meliùs limitat ipse Suarez *ibi n.4.* partem negativam, quæ nisi intelligatur de confiscatione perpetua, non est universaliter vera: aliqua enim sunt, quæ hæreticus non posset transferre in suum hæredem, quæ tamen transferuntur in fiscum, non in perpetuum, sed durante vita hæretici: v. g. ususfructus datus hæretico in vitam, census vitalitius, & alia ejusmodi, quæ non possunt transire in hæredem, cùm extinguantur mortuo hæretico; transeunt tamen in fiscum durante ejus vita.

19. Dubitatur ergo primò, an quæ hæretico debentur sub conditione, pendente adhuc conditione, transeant in fiscum. Respondeo, si debita sint ex testamento, vel ultima voluntate, non transire ad fiscum, quia in iis quandiu conditio pendet, non est jus quod legatarius, vel hæres sub conditione institutus transferre posset ad suos hæredes, sed sola spes habendi jus si conditio impleatur: si ergo tempore sententiæ prolatæ conditio non erat impleta, nullum habet jus hæreticus, quod transferatur in fiscum: impleta verò conditione postea, jam illud computatur inter bona acquisita post sententiam: ita Doctores communiter, quos congerit, & sequitur Sanchez *dicto c.14. num.15.* Unde si hæreticus fuerat alteri substitutus, & post sententiam eveniat conditio, vel casus substitutionis, ipse delinquens, & non fiscus succedit.

An quæ hæretico debentur sub conditione, pendente adhuc conditione transeant in fiscum.

20. Si verò debita illa, quæ hæretico debentur sub conditione, procedant ex contractu, acquiruntur fisco, etiamsi conditio impleatur post sententiam: quia in iis debitis, etiam ante impletam conditionem, creditor habet jus aliquod, quod transferre possit ad hæredes. Quod licèt aliqui intelligant solùm quando conditio erat casualis, vel mixta, non verò quando erat potestativa; hanc tamen limitationem rejicit Sanchez cum aliis ubi suprà, *n.26* quando conditio est talis, ut posset per hæredem impleri in forma expressa, vel æquivalenti in ordine ad effectum à contrahentibus intentum.

21. Cæterùm non dicit, quid juris quando conditio non esset talis, quæ posset per fiscum impleri, sed esset potestativa, vel mixta, talis quæ per solum delinquentem impleri posset, & ipse post sententiam eam implevit, an tunc fisco acquiratur id, quod sub conditione debebatur, v. g. si promissa erant hæretico 100. si picturam faceret manu sua, vel si Titiam duceret in uxorem. Puto tamen illa non acquiri fisco, sed delinquenti; & in hoc casu consentio Doctoribus, quos affert idem Sanchez *n.24.* imò licèt illi loquantur de conditione potestativa, ego id etiam credo habere locum in conditione mixta. Nam jus illud ante impletam conditionem tale erat, ut non posset transferri ad hæredem, ergo nec transit ad fiscum: quam consequentiam negativam universalem

esse

esse fatetur Sanchez *num.* 5. & quia revera in potestate delinquentis est postea adimplere conditionem, atque adeo eam adimplens censetur tunc moraliter acquirere lucrum illud: acquisita autem post sententiam non cedunt fisco, sed delinquenti, ut dictum est.

Majus est dubium de iis, quæ hæreticus ipse

22. *An quæ hæreticus debet sub conditione nondum impleta tempore sententiæ, teneatur fiscus solvere impleta conditione post sententiam.* debet sub conditione nondum impleta tempore sententiæ, an fiscus succedat in ea obligatione, ita ut impleta conditione post sententiam, fiscus debeat ea debita solvere. Non est autem sermo de iis, quæ testamento, vel ultima voluntate, aut donatione causa mortis hæreticus sub conditione reliquerat, vel promiserat, nam ea non sunt debita, cùm possit hæreticus ea omnia pro libito revocare: sed est sermo de debitis propriis, à quibus non poterat hæreticus recedere. Negant multi, quos affert Sanchez *n.* 22. quibus videtur ex parte consentire Suarez *ubi supra, sect.* 5. *num* 2. dicens, si hæreticus ante delictum donavit aliquid alteri sub conditione, quæ conditio post delictum impletur, rem donatam pertinere ad fiscum; quia donatio sub conditione non est donatio simpliciter, nec transfert dominium donec impleatur conditio: quare si hæc impletur eo tempore, quo jam donans non poterat dominium legitimum transferre in præjudicium fisci, donatio non præjudicavit fisco.

Sanchez cum aliis *ubi suprà, num.* 23. dicit debita hæc conditionata pendente conditione transire ad fiscum, eumque obligare, quia eadem est ratio de debitis activis, & passivis, ut utraque æquè debeant ad fiscum transire. Postea tamen *num.* 24. & 27. id limitat, ut locum non habeat quando reus debebat aliquid ex contractu sub conditione potestativa, quia conditio potestativa non retrotrahitur, sed in ea inspicitur tempus impletæ conditionis, quod probat ex l. *qui balneum* 9. in principio, & l. *potior* 11. in principio, ff. qui potiores in pignore. Cùm ergo conditio impleatur post delictum, non potest tunc hæreticus incipere obligari in præjudicium fisci.

23. Ego quoad primam partem convenio cum Sancio, & dico ea debita passiva conditionata ex contractu transire ad fiscum, etiamsi conditio post delictum, vel post sententiam impleatur, quia jam creditor aliquod jus habebat adversùs delinquentem, quo jure non debet ob delictum debitoris privari. Quoad secundam verò partem, de debitis ortis ex contractu sub conditione potestativa, non omnino cum eo auctore convenio: videtur enim in illis eadem ratio procedere, si v. g. hæreticus promisit centum Titio, si hic picturam ei faceret, vel si cameram ei construeret; jam enim Titius jus aliquod habet, nec poterat hæreticus ab eo contractu resilire: non debet ergo ob alterius delictum Titius perdere jus, quod habet ex contractu.

24. Quare aliter ego distinguerem de conditione potestativa, vel enim illa est dependens à voluntate solius creditoris, vel etiam dependens à voluntate hæretici debitoris. In secundo casu admitto Sancij doctrinam, quod si conditio impleatur post delictum, vel post sententiam, non id sit in præjudicium fisci, nisi fortè ex conditione impleta fiscus factus sit ditior, quia v. g. inde in facultates delinquentis utilitas redundavit. Tunc enim tenebitur fiscus quatenus ditior est factus: Quam limitationem concessit etiam idem Sanchez *dicto num.* 27. In primo tamen casu puto, impleta conditione fiscum obligari: de quo tamen casu expressè loquitur Sanchez ibi, nam affert exemplum quando hæreticus ante delictum pactum fecerat cum Titio, dicens, *si hoc feceris, dabo tibi centum*, & Titius post delictum conditionem implevit, de hoc autem casu non loquuntur illæ leges 9. & 11. ff. qui potior. in pignore, sed de secundo casu, in quo conditio dependebat à voluntate debitoris. Nam in dicta lege, *qui balneum*, Iureconsultus regulam generalem posuit, creditorem sub conditione præferendum esse in pignore creditori posteriori, cui pendente conditione datum fuit idem pignus ob debitum aliud absolutum: ex qua regula excipit solùm, *si modò non ea conditione sit, quæ invito debitore impleri non possit.* Vides, à regula generali non excipi omnem contractum sub conditione potestativa, sed eum solùm, quæ poni non possit independenter à voluntate debitoris. Idem est casus in dicta leg. *potior*, cujus hæc sunt verba: *potior est in pignore qui prior credidit pecuniam & accepit hypothecam, quamvis cum alio antè convenerat, ut si ab eo pecuniam accepit, sit ei res obligata, licèt ab hoc postea acceperit, poterat enim licet; antea convenit, non accipere ab eo pecuniam.* Ecce non reddit pro ratione, quod conditio fuerat utcumque potestativa, sed quod debitor ipse poterat conditionem impedire, non accipiendo pecuniam: non enim se obligaverat ad accipiendum, sed obligaverat hypothecam, si acciperet. Quare ex iis legibus contrarium probatur potiùs, cùm tunc solùm dicant obligationem incipere à tempore conditionis impletæ, quando conditio dependebat à voluntate debitoris, & eo invito poni non poterat, in aliis verò conditionibus, quæ invito debitore impleri poterant, regulam contrariam statuunt.

Ratio autem hujus differentiæ est optima, 25
quia promittens sub conditione, quæ ab ipso promittente potest poni, vel impediri, nondum censetur obligatus, cùm sit adhuc in ejus potestate impedire obligationem impediendo conditionem; quare tunc solùm censetur incipere obligatio, quando ex novo ejus consensu impletur conditio, quæ si impletur post hæretici delictum, non potest fisco præjudicare, qui tempore confiscationis & delicti invenit ea bona libera ab obligatione. Quando verò conditio non pendet à voluntate debitoris, jam manet debitor ex parte sua obligatus, cùm nihil possit facere, ut se ab obligatione solvat, nec impedire conditionem, sub qua sese obligavit, & ideo bona illa non inveniuntur à fisco libera, sed hæreticus invenitur obligatus dependenter à conditione, quam creditor, vel alius ponere potest, invito debitore.

Secundò principaliter dubitari potest de alimentis hæretico relictis, an debeant confiscari. 26. *Alimenta hæretico relicta an debeant confiscari.*
Respondeo cum Sancio *ubi suprà, num.* 42. debere confiscari ea, quæ jam tempore sententiæ cesserant, & debebantur, vel erant exacta apud hæreticum, quia hæc jam pertinent ad ejus bona; quæ autem in futurum debentur, non pertinent ad fiscum, quia legatum alimentorum non est unicum, sed multa, & singula singulis annis cedunt: legatum autem ante diem nondum cedit, atque adeo non dat jus legatario, licèt possit in fiscum tunc transferre. Unde idem dicendum est de quolibet legato annuo, quod contineat plura legata, non verò de illo, quod esset totum unitum, & solutio sola diversa esset in plures annos in favorem hæredis, quem testator noluit gravare ad solvendam simul totam summam: hoc enim totum confiscaretur, ut notat idem Sanchez *n.* 46.

27. *Hæreditas hæretico delata nondũ adita tempore sententiæ an acquiratur fisco.*

Tertiò dubitatur de hæreditate hæretico delata vel ante hæresim, vel etiam post illam (si capax sit hæreditariæ institutionis) nondum tamen adita tempore sententiæ, an acquiratur fisco. Respondeo negative cum communi Doctorum, quos affert, & sequitur ideo Sanchez *ibi, num* 48. quia jus adeundi hæreditatem delatam, non potest transmitti ad hæredes, sed aditio est actus personalis personæ alligatus. Quando tamen jus adeundi esset tale, ut posset transire ad hæredes extraneos, quale est jus, quod invenitur in hærede suo, qui trasmittit in quoslibet hæredes hæreditatem sibi delatam, & nondum aditam, dummodo illam non repudiarit, tunc fiscus etiam posset jus illud acquirere.

28. *An hæreticus hæreditatem sibi post delictũ delatam possit in fisci præjudicium repudiare.*

Hinc quartò dubitatur, an hæreticus hæreditatem sibi post delictum delatam possit in fisci præjudicium repudiare. Negant aliqui, quos refert Sanchez *ibi, n.* 52. quando repudiatio fit post condemnationem. Ipse tamen cum aliis *num.* 53. affirmat, quia id non est alienare, sed non acquirere, nec fiscus privilegium peculiare in hoc habet. Vnde addit, posse id licitè etiam fieri, quia quanvis debitor non possit in fraudem, vel præjudicium creditorum repudiare hæreditatem, quia ex justitia debet solvere creditoribus, quoties commodè potest, fisco tamen nihil debet reus ex justitia, nisi ea bona, quæ actu habet quando à fisco petantur.

29. *Servi hæretici, an & quomodo fisco acquirantur.*

Dubitatur quintò de servis hæretici, an & quomodo fisco acquirantur. De hoc latè videri potest Molina *tom.* 1. *de Iustit. disput.* 40. & Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 24. *à num.* 9. Affirmant aliqui acquiri fisco, quos refert Sanchez *ibi, n.* 9. Communis tamen, & vera sententia id concedit de servis infidelibus, seu non baptizatis, negat verò de servis Christianis, hi enim sequuta condemnatione domini hæretici, liberi fiunt, & retrotrahitur libertas ad diem criminis commissi, sicut & confiscatio. Quod colligitur ex lege *Manichaeos* 4. in fine, Cod. de hæreticis, & ex cap. ultimo de hæreticis. Ita Suarez *dicta disp.* 22. *sect.* 5. *num.* 6. Hurtado *dicta disp.* 85. *sect.* 3. & alii plures, quos congerit, & sequitur Sanchez *ibi, num.* 10. Oportet autem, quod servus fuerit domini ante hæresim: si enim post hæresim eum acquirit, tunc vel verè non acquirit, propter incapacitatem acquirendi ex testamento, vel donatione, vel certè servus non ipsi acquiritur, sed fisco, sicut & alia bona, de quo Sanchez *num.* 14. Hæc verò libertas servo semel per domini hæresim acquisita, non ei aufertur, licèt postea beneficio Principis hæretico bona sua restituantur, quia id esse non debet in dãnum servi, qui jam jus acquisierat ad suã libertatem. Hoc tamen beneficium competit absolutè servo, quando plenè erat sub dominio domini lapsi in hæresim: si enim non erat plenè, sed ex parte, quia v. g. erat servus communis plurium, vel erat hypothecatus cum aliis bonis pro dote, vel ex alia causa, non acquirit plenè libertatem, sed ex parte, ita ut solvendo aliis interesse habentibus suam partem, liber fiat; quod variis exemplis, & casibus adductis explicat latè Sanchez illo loco.

30. *Jus patronatus quod hæreticus habebat, an acquiratur fisco.*

Dubitatur sextò de jure Patronatus, quod hæreticus habebat, an acquiratur fisco. Respondeo, publicari quidem maximè à judice Ecclesiastico, nam laicus non potest illud jus nominatim publicare, sed bona, quibus adhærebat; non tamen applicari fisco, sed extingui in favorem Ecclesiæ, quæ libera manet, qua parte jus illud ad hæreticum pertinebat. Quomodo autem id fiat, videri debet ultra alios quos affert, Sanchez *dicto lib.* 2. c. 16. *num.* x.

Dubitatur septimò de pensione Ecclesiastica, quam hæreticus habebat, an confiscetur. Certum videtur, non posse a Iudice laico confiscari, cùm sit aliquid spirituale, & extra illius jurisdictionem. Difficultas esse potest de judice Ecclesiastico, ad quam Suarez *dicta disput.* 22. *num.* 6. dicit quoad fructus jam decursos, confiscari, quia jam sunt bona hæretici, & pertinent ad fiscum, sicut omnia alia ejus bona: quoad fructus verò futuros non acquiri fisco, nec ipsi hæretico, sed extingui pensionem in favorem illius, qui eam solvebat. Nam licèt pensio non sit propriè beneficium, in hac tamen materia sub nomine *beneficii* comprehenditur in favorem fidei, ut tradit Gigas *de pensionibus, quæst.* 52. *num.* 4. *& quæst.* 94. *num.* 7. Cui doctrinæ consentit Castro Palao *dicto tract.* 4. *disput.* 5. *puncto* 5. *num.* 12. non tamen videtur uti eadem ratione, sed alia, quia nimirum confiscatio non extenditur ad futura; neque etiam jus ad eos fructus colligendos propterea confiscatur; sed si crimen est dignum privatione pensionis, in favorem Ecclesiæ extinguitur, ita ut hæreticus nullam jam pensionem habeat. In quibus verbis non videtur decernere, an pensio ipso facto extinguatur post sententiam, sed solùm sub conditione, si crimen est dignum privatione pensionis. Cæterùm Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 28. *num.* 36. loquens de filiis hæreticorum, an sicut amittunt beneficia, ita etiam amittant pensiones post patris condemnationem obtentas? respondet affirmativè, quia incapax ad beneficia, est etiam incapax ad pensiones, & quia pensio est pars beneficii, & eisdem modis amittitur, quibus & beneficium, ut quia jura utuntur verbis generalissimis significantibus quemcumque beneficii modum, & denique ita dicit sæpius à Rota decisum, & esse doctorum sensum, quos ibi affert.

Tota hæc doctrina, stando in rigore iuris, difficultate non caret propter regulam generalem, quod *beneficii* appellatione pensio non comprehendatur, quæ colligitur ex Concilio Tridentino *sess.* 25. *capite* 14. *&* 15. *de reformatione*, ubi pensiones expressè distinguuntur à beneficiis, sicut & distinxit Sixtus V. in sua constitutione 30. & 31. de tonsura, & habitu clericali, & est communis doctorum sententia, quos affert, & sequitur Filliucius in *Appendice tract.* 41. *de pensionibus*, cap. 1. *num.* 8. Nec etiam verum videtur, quod quicumque sit incapax beneficii, fiat incapax pensionis: extat enim contraria declaratio sacræ Congregationis, quam affert idem Filliucius *ibi*, *cap.* 3. *num.* 51. In qua dictum fuit, incapacitatem ad beneficia ratione homicidii, non extendi ad pensiones: quare ibidem versu *sit quartò*, impugnat Navarrum, & Flamin. Paris. dicentes irregularitatem ita reddere quempiam inhabilem ad pensiones, sicut ad beneficia. Denique quod confiscatio non comprehendat bona futura, non videtur obstare; quia licèt pensiones non sint præsentes, jus tamen ad illas est præsens, & licèt clericus non possit transferre in alium jus, quod ipse habet ad exigendos fructus beneficii (& idem est de pensione) quia hoc jus est ipsummet beneficium, potest tamen dare alteri jus exigendi fructus, non ita, ut nomine proprio eos exigat, sed nomine ipsius Clerici, ut cum communi supponebam *disput.* 3. *de just. sect.* 9. *num.* 197. Cur ergo non posset fiscus non suo nomine, sed nomine cleri-

ci

ei pensionarii exigere fructus futuros pensionis, propter jus ad hoc acquisitum, quod jus posset ipse clericus in alium extraneum transferre: Cum tamen stylus Curiæ contrarius sit, & Rota ita declaraverit in hac materia, sub nomine beneficii intelligi pensiones, ut hæ, sicut & beneficia extinguantur per condemnationem, ut doctores citati testantur, non erit ab ea sententia recedendum.

32. *An peculiũ filii familias, si ipse in hæresim labatur.* Dubitari solet octavò de peculio filiifamilias, an eo in hæresim lapso & condemnato acquiratur fisco. Quæ tamen quæstio non potest ad certas regulas reduci, nisi plura Iuris principia examinentur, quæ pertinent ad Juristas, & tota hæc materia ad merum forum judiciale spectat. Quare occurrente casu videri possunt ex nostris Sanchez *d. lib.* 2. *cap.* 15. & Castro Palao *dicta disp.* 5. *puncto* 10. & 11. ubi etiam, an patre in hæresim lapso confiscentur peculia filiorum, de quo idem Sanchez latè cap. 16. Ob eandem verò rationem omitto alia, quæ ad Juristas, & forum judiciale spectant, & longiorem tractatum exigerent, nempe quæ bona conjugis fisco acquirantur, sine præjudicio conjugis innocentis, de quo latè idem Sanchez *ibi, cap.* 17. Item an majoratus, & bona restitutioni, ac fide commisso subjecta confiscanda sint, vel saltem durante vita hæretici ad fiscum pertineant, de quo idem Sanchez *cap.* 18. Quod idem *de emphyteusi, & feudo* tractat *c.* 19. Quæ omnia si examinanda à nobis essent, oporteret ad alias materias longè digredi, & inutiliter repetere quæ apud alios Auctores facile invenientur.

33. *Clericus si in hæresim labatur quæ & qualia ejus bona publicentur.* Illud magis pertinet ad præsens institutum, quod dubitari nonò solet de Clerico in hæresim lapso, quæ & qualia ejus bona publicentur. Certum est, non confiscari bona Ecclesiæ, imò id sub gravissimis pœnis prohibitum est Clement. 2. de hæreticis, de qua prohibitione, & ejus pœnis, quomodo intelligendæ sint, agit latè Sanchez ubi suprà, cap. 20. num. 3. & sequentibus. Certum etiam est, bona propria ipsius Clerici, quæ erant patrimonialia, vel quasi patrimonialia, & de quibus poterat liberè disponere, & testari, ac transferre ea in extraneos, confiscari, ut tradit idem Sanchez *ibi, num.* 22. & 23.

De bonis verò acquisitis à Clerico intuitu Ecclesiæ, & de quibus non potest de jure communi, testari, regula generalis est, ut ea non pertineant ad fiscum, sed ad Ecclesiam, vel Ecclesias à quibus stipendia perceperunt, ut decernitur in cap. *Excommunicamus* 1. §. *damnatis verò*, de hæreticis, ubi glossa, & alii quos affert Sanchez *n.* 24. qui benè contra aliquos notat, id intelligi tam de beneficio simplici, quàm de habente curam animarum. Quia tamen alicubi inducta est consuetudo, ut Clerici inferiores Episcopis de iis bonis testari possint, ibi bona ea confiscationi subjacebunt, juxta regulam generalem, quod pertineant ad fiscum quæcunque hæreticus poterat ad hæredem extraneum transferre, ut cum aliis docet idem Sanchez *n.* 25. qui *num.* 26. advertit ea bona ex usu, vel privilegio in regno Castellæ non ad fiscum Ecclesiæ, sed ad fiscum Regium applicari.

34. *An confiscatio extendatur ad bona, quæ sunt extra territorium judicis condemnantis hæreticum.* Dubitatur decimò, an confiscatio extendatur ad bona, quæ sunt extra territorium judicis condemnantis hæreticum. Respondeo, quidquid sit in aliis delictis, in hæresi tamen, in qua confiscatio procedit ex jure communi, dicendum est, extendi ad bona omnia hæretici, ubicumque sita sint. Debet tamen sententia confiscationis executioni mandari à judice illius territorii, in quo sunt bona, requisito per judicem, qui sententiam tulit. Imò si fisci sint diversi, singula bona pertinent ad fiscum territorii ubi sita sunt: ex qua regula aliqui excipiunt bona mobilia, quia hæc concernunt personam damnati, nec territorio adhærent. Videatur Sanchez *dicto c.* 20. *num.* 30. & *sequentibus.*

An hæreticus testamentum condere possit. Ad hanc pœnam confiscationis reduci potest illa alia, quod hæreticus testamentum condere non possit, quæ habetur in cap. *excommunicamus* 1. §. *credentes*, de hæreticis. Quam pœnam aliqui dicunt habere locum, etiam nulla sententia declaratoria sequuta. Contrarium tamen dixi cum aliis *tom.* 2. *de Iustit. disput.* 24. *sect.* 2. *num.* 69. & pluribus relatis eandem tenet Sanchez *dicto lib.* 2. *c.* 24. *n.* 3. qui advertit etiam post sententiam posse testari hæreticum de bonis post illam acquisitis.

35. *Hæreticus amittit jus patriæ potestatis in filios.* Huc spectare etiam posset illa alia pœna, quod hæreticus amittat jus patriæ potestatis in filios, quæ habetur in cap. 2. § ultimo, de hæreticis in 6. Ad quam etiam pœnam aliqui requirunt sententiam declaratoriam, quos affert Sanchez *dicto cap.* 24. *num.* 6. Ego tamen *tom.* 1. *de Iustit. disp.* 5. *sect.* 1. *num.* 7. dixi effectum sortiri à puncto criminis commissi, quod etiam aliis relatis tenet Sanchez *loco citato.* Qui *num.* 7. tractat, an filius liberetur etiam ab obligatione naturali alendi patris hæretici pauperis. Et tandem resolvit posse negare alimenta patri, præterquam in casu extremæ necessitatis, quia magis tenetur pater ad alendum filium, quàm filius ad alendum patrem: & tamen pater negare potest alimenta filio hæretico, cùm possit eum etiam exhæredare, ut constat ex Authent. *Vt càm de appellatione cognoscitur*, §. *causas*, versic. *si quis de prædictis.* Hoc tamen nimis durum mihi videtur, & in primis id quod supponit, magis strictè deberi à parente alimenta filiis, quàm à filiis debeantur parentibus, negatur communiter à Theologis cum S. Thoma 2. 2. *quæst.* 26. *artic.* 9. quos affert, & sequitur Azor *tom.* 2. *lib.* 2. *capite* 2. *quæst.* 16. Deinde aliud est exhæredare, aliud non alere indigentem, nam filius spurius non potest à patre hæres institui, & tamen potest, & debet pater ei alimenta necessaria subministrare, ut dixi *tom.* 2. *de Iustitia, disput.* 14. *sect.* 7. *n.* 120. Meliùs ergo Azor *dicto lib.* 2. *cap.* 3. *quæst.* 8. proposita quæstione, an filius in universum debeat parentibus egenis alimenta præstare? Respondet, *debere, etiamsi pater sit paganus, à fide, & religione Christi alienus, hæreticus, vel Iudæus: item tametsi pater sit anathemati subjectus.* Hoc enim est magis juxta pietatem naturalem, & debitum à natura insitum.

SECTIO II.

De pœnis corporalibus, & in primis de pœna capitali.

Hæc quæstio magna ex parte pertinet ad controversistas, ex parte verò ad forum judiciale. Ad controversistas spectat quatenus adversùs hæreticos id negantes probant ex professo, esse in Ecclesia potestatem ad puniendos hæreticos ultimo supplicio, de quo ultra alios videri possunt Cardin. Bellarminus *lib* 3. *de laicis, cap.* 21. & 22. & Valentia *in præsenti, disput.* 1. *quæst.* 11. *punct.* 3. Et quidem potestas hæc constat ex Extravaganti *Vnam sanctam*, de majori- 36.

tate, & obedient. & ex cap. *Ad Apostolicæ*, de sententia, & re judicata in 6. & cap. 1. de homicid. in 6. Et probari etiam potest ex Scriptura, in qua falsi prophetæ, & inobedientes judicio sacerdotis in controversiis fidei jubebantur interfici, *Deuteron.* 13. 17. & 18. & Principes laudantur, qui eas pœnas exequebantur, 3. *Regum* 18. & 4. *Regum* 10. & 23. & alibi sæpe. Non est au-
107. tem credibile hanc potestatem datam à Christo non esse suæ Ecclesiæ, quæ ad ejus bonam gubernationem necessaria erat, & sine qua constat experientia hæreticos non posse corrigi, & coërceri. Et quidem mirum est, ab iis hæreticis negari hanc Ecclesiæ potestatem, qui ad falsam suam sectam non solùm bonorum proscriptione, sed ferro & igne, & cruciatibus innumeris Catholicos compellere conantur. Ratio denique est manifesta, quia Respublica habet potestatem ad puniendos subditos pœna condigna juxta delicti gravitatem: Hæresis autem gravitas adeo excedit super alia crimina capitalia, ut respectu illius non sit judicanda gravis hæc pœna, deóque Principes etiam sæculares eandem pœnam hæreticis imposuerunt, l. *quicumque*, & l. *Ariani*, Cod. de hæreticis, & in aliis juribus, quæ videri possunt apud Farinacium *de hæresi*, *quæst.* 178. 193. & 196. & in aliis locis.

37. Duo tamen fatenda sunt. Primum est, Ecclesiam non statim à primo initio hanc totam potestatem in hæreticos exercuisse, sed tentasse priùs omnia alia remedia faciliora, ut hæreticos corrigeret, & Principes ipsos, ac Imperatores Christianos incepisse ab aliis levioribus pœnis, exilii, mulctæ pecuniariæ, confiscationis bonorum, ac denique experientia edoctos ad ultimum supplicium pervenisse. Qua in re difficultatem sensit Augustinus, & dubitavit aliquando, non quidem circa potestatem, sed an expediret hoc rigore procedere contra hæreticos, licèt postea experientia ipse etiam edoctus fassus fuerit necessitatem: pro munere tamen suo, & juxta regulas pietatis & Charitatis Christianæ sæpiùs deprecabatur judices, & magistratus laicos, ut abstinerent ab eo supplicio, & parcerent hæreticis. Quo pacto conciliantur plura, & varia Augustini loca, quæ latè congerit, & benè ponderat Hurtado & explicat *in præsenti, disp.* 86. *sect.* 1. Alia verò argumenta hæreticorum videri possunt apud Bellarminum ubi suprà, & apud Suarez in præsenti, disp. 23 sect. 1. à num. 8.

38. Secundò fatemur, hanc potestatem, licèt principaliter in Ecclesia, ejúsque ministris residcat, decentiùs tamen, & convenientiùs executioni mandari per judices, & magistratus laicos, ad quos licèt non spectet cognoscere, & judicare de ipsa hæresi (hoc enim spectat ad Ecclesiam, cujus est examinare fidei doctrinam, & quæ ei opponi possunt) postquam tamen Ecclesia judicat, & damnat hæreticum, eúmque tradit sæculari curiæ, ut juxta leges contra ipsum procedat, tunc Iudex laicus ex consensu Ecclesiæ damnat eundem hæreticum ultimo supplicio, & sententiam hanc executioni mandat: quod magis congruit personis Ecclesiasticis, quorum manus, & linguæ à sanguine humano, quantùm fieri possit, remotæ esse debent, solúmque declarant criminis gravitatem, cætera judici laico permittentes, ut ipse pro jure ad sententiam procedat. Si tamen Iudex laicus vellet processum examinare, ut cognosceret de crimine, an sufficienter esset probatum, & tergiversaretur in sententia ferenda contra hæreticum, possent inquisitores judicem per censuras compellere, ut debito modo suo munere fungatur, imò & inquirere contra illum ut suspectum, quod sit hæreticorum fautor, ut docent communiter doctores, quos refert Diana 4. *parte, tract.* 8. *de officio, & potestate inquisit. resol.* 26. & *resol.* 52. ubi etiam notat, inquisitores non incurrere irregularitatem tradendo hæreticum Curiæ sæculari, non solùm propter protestationem, quæ à judice petitur, ne ad sententiam mortis, vel mutilationis procedat, sed etiam propter declarationes Pauli IV. & Pii V. qui quatenus opus erat, dispensarunt cum inquisitoribus, eorumque Vicariis, Commissariis, & Consultoribus, ne fierent irregulares, quantumcumque ad hæreticorum condemnationem concurrerent. Quæ declaratio facta primùm 29. Aprilis anno 1557. pro votum, & sententiam suam dicentibus in Congregatione Romana coram summo Pontifice, extensa est postea à Pio V. ad omnes Inquisitores, eorumque Vicarios, Commissarios, & Consultores, ut refertur ab eodem Diana in fine dictæ 4. partis, inter decreta, & constitutiones Pontificum ad tribunal sancti Officii spectantes.

Non tamen omnes hæretici hac pœna afficiuntur, sed aliqui: primò illi, qui obstinati in hære- 39. *Quinam hæretici pœna capitali afficiantur.*
si reduci nolunt ad fidem Catholicam: hi enim omnium pessimi, supplicio dignissimi sunt, & ideo vivi comburuntur; quæ pœna habetur in lege quadam Frederici Imperatoris, quam ex directorio affert Suarez *disp.* 23. *sect.* 2. *num.* 1. & 4. & dicit hanc legem acceptatam fuisse ab Ecclesia, & usu servatam. Maxima tamen cura, & diuturna adhibetur antea ad eorum conversionem, introductis ad Reum hoc fine viris doctis, & piis qui cum eo disputent, eumque reducere conentur. Quod si obstinatus perseveret, profertur sententia, & traditur curiæ sæculari.

40. *An iis condonari possit mortis pœna si convertantur etiam post latam sententiam.*
Dubitatur, an condonari possit iis mortis pœna, si convertantur etiam post latam sententiam. Multi negant, quos afferunt, & sequuntur Suarez *ubi suprà, num.* 16. & Castro Palao *dicto tract.* 4. *disp.* 6. *punct.* 2. *num.* 19. licèt id in casu raro, & in quo veræ pœnitentiæ maxima essent indicia, fieri concedant. Quam tamen sententiam nimis rigidam esse, & severam dicit Hurtado *disp.* 85. *sect.* 2. §. 21. Nam licèt in c. *ad abolendam*, de hæreticis præcipiatur, ut hæreticus tradatur curiæ sæculari, *nisi continuò post deprehensionem erroris ad fidei Catholicæ unitatem sponte recurrere, & errorem suum ad arbitrium Episcopi regionis publicè consenserit abjurare.* Cæterùm in cap. *Excommunicamus* 2. eodem titulo, benignius loquitur Gregorius IX. his verbis: *si qui autem de prædictis, postquam deprehensi fuerint, redire voluerint ad agendam condignam pœnitentiam, in perpetuo carcere detrudantur.* Quod idem Auctor confirmat ex eo, quod Inquisitores in Actibus generalibus deputant aliquem Theologum, qui concionem habeat ad hæreticos damnatos, ut resipiscant antequam tradantur Curiæ sæculari. Addere etiam posset, eisdem hæreticis obstinatis tota illa die Theologos ab Inquisitoribus associari, qui eorum reductionem procurent. Hæc solùm probant ea fieri, ut anima salva fiat per pœnitentiam, non ut reus à pœna corporali post sententiam liberetur.

Ego distinguerem, ut si hæreticus resipiscat 41.
antequam sententia legatur in publico foro, ubi actio illa solemniter celebrari solet, vel in Ecclesia ad id deputata, & antequam reus tradatur Curiæ sæculari, recipiatur ad pœnitentiam, etiamsi jam

jam in tribunali secreto sententia prolata sit, & reo etiam intimata: atque ita credo in praxi fieri, & vidi ego aliquando Hispali hæreticum obstinatissimum jamjam curiæ sæculari tradendum, in ipso publico theatro resipiscentem reductum ad carcerem. Postquam verò curiæ sæculari traditus est, monetur quidem usque ad mortem ipsam à Confessariis ad pœnitentiam: sed tamen licèt convertatur, non ideo mortem evadit, sed strangulatur, & postea comburitur. Huic autem doctrinæ consentire etiam videntur Penna, & alii, quos affert, & sequitur Castro Palao *ubi suprà, n.* 10. Considerandum tamen esse conversionem, ne sit ficta ad fugiendam pœnam mortis jam instantis, monent omnes: & quidem ego non consulerem reum extra carcerem, & custodiam tutissimam postea teneri: captant enim occasionem evadendi, & redeundi ad hæresim in loco tuto, & vidi aliquem pœnitentiam tunc petentem, & doceri circa res fidei, quas dicebat se ex ignorantia negasse, qui cùm ad hunc finem in religiosorum conventum ab inquisitoribus conjectus esset non multò post fuga arrepta, ostendit se non ex animo fuisse conversum: ejusmodi ergo homines in perpetuo carcere custodiendi sunt, quod & ad custodiam corporis, & ad animæ salutem remedium optimum est. Sed quid ex instructionibus inquisitionis Hispanæ observari debeat, videri potest apud Dianam *part.4. tract.7 de pœnis delictorum, &c. resolut.*24.

42. *Ad impœnitentium classem reducuntur qui plenè sunt convicti de hæresi crimine, illud tamen negant.* Ad hanc impœnitentium classem reducuntur, & comburuntur etiam, prius tamen suffocantur hæretici, qui de suo crimine testibus vel aliis plenis probationibus plenè convicti, illud tamen negant, & profitentur se semper Catholicos fuisse, eandemque fidem Catholicam in corde habere. Hi tamen in foro externo reputantur impœnitentes, quia cùm constet de eorum hæresi, & nolint pœnitentiam, & absolutionem ab Ecclesia petere, præsumuntur adhuc in sua hæresi perseverare, & ideo curiæ sæculari traduntur. An verò confessarius possit illum jam interficiendum absolvere in foro conscientiæ, si inveniat in eo foro illum innocentem, & quid si inveniat delictum fuisse verum, diximus *disp. præcedenti sect.*3. Non ergo prodest illi in foro externo, quòd fidem Catholicam profiteatur, & universas hæreses damnet: quia sicut mentitur negans hæresim, de qua manifestè convincitur, præsumitur etiam mentiri, dum se profitetur Catholicum, præsertim cùm oblatam pœnitentiam, & absolutionem nolit petere. Cautissimè tamen in hac condemnatione procedere debent Iudices examinando diligenter testes sæpius, & variis interrogationibus urgendo: inquirendo item diligenter de testium qualitate, an bonæ conscientiæ, & famæ sint, an inimicitias cum reo habuerint, & alia similia, quæ tradit instructio quædam inquisitionis Hispanæ, quam refert Diana 4.*part. tract.*7. *de pœnis delictorum, &c. resolut.* 25.

43. *An sit censendus negativus qui dicit. Ego non memini me hæresim unquam dixisse: si tamen, &c.* Dubitatur primò, an sit censendus negativus, & ultimo supplicio afficiendus, qui dicit, *Ego non memini, me hæresim unquam dixisse: si tamen sunt contra me testes: ego sto illorum testimonio, & omnem hæresim detestor.* Negant Gregorius Lopez, quem affert, & sequitur Hurtado *dicta disp.* 86.*sect.*2.§.31. quia non potest testibus convinci, quod recordetur hæresis præteritæ, & satis censetur confiteri, dum se testium subjicit attestationi. Io contrarium tamen esse videtur doctrina communis dicens oblivionem non præsumi, saltem circa ardua, & atrocia, etiam post longum tempus, & idem esse circa solita, & consueta, licèt ardua non sint, & in iis, quæ semper delinquentes continuantur, quod tradunt communiter Doctores, quos afferunt, & sequuntur Castro Palao *ubi suprà, dicto punct.*2. *n.*4 & Diana *dicta resolut.* 25. Hi autem Doctores agunt de oblivione in ordine ad excusandum hæreticum negativum, nimirum an qui negat simpliciter hæresim à se prolatam, excusari possit ob præsumptam oblivionem: in casu autem proposito est diversa quæstio, nempe an censeatur negare hæresim, qui dicit se non recordari, subjicere tamen se testimonio testium: in quo casu placet mihi sententia Gregorii Lopez; nam qui dicit se stare testimonio testium, non negat, imò confitetur delictum: fatetur enim se credere testibus, & propter eorum testimonium credere se ita deliquisse. Quamvis autem non dicat, se id scire ab intrinseco, jam tamen fatetur se id credere, quod sufficit, ut non sit negativus: ille enim solus est negativus simpliciter & absolutè, qui negat se fuisse hæreticum.

44. *An puniendus sit hac pœna, qui fatetur aliquas hæreses, negat verò alias, de quibus per testes convincitur.* Secundò circa hoc ipsum dubitatur, an puniendus sit hac pœna, qui fatetur aliquas hæreses, negat verò alias, vel alias, de quibus etiam per testes convincitur, quæ vocari solet confessio diminuta. Affirmant omnes, quia quoad hæresim negatam præsumitur impœnitens. Ita Suarez *ubi suprà, n.*6. Castro Palau *num.*5. qui alios plures afferunt. Advertendum tamen est, multò facilius præsumi oblivionem in hoc, quàm in negante omnia: unde necesse in primis est, quod diminutio plenè probetur, item quod diminutio considerabilis sit, & non modica, qualis non est, si solùm non confiteatur omne delicti tempus; quia non est verisimile, quod qui delictum suum ingenuè confitetur, partem temporis, quæ circumstantia minoris momenti est, scienter neget: debet ergo esse diminutio maxima & clarissimè probata, ut propter illam solam reus curiæ sæculari tradatur, ut notant Doctores de hoc puncto scribentes, quorum verba congerit Diana *dicta resolut.* 25.

45. *An ut diminutus tradendus sit Curiæ sæculari, qui negat complices.* Tertiò dubitatur de confitente suas hæreses, negante tamen complices, an ut diminutus sit tradendus curiæ sæculari. Affirmant plures, quos sequitur Suarez *dicto n.*6. qui dicit, ita in praxi servari, & pluribus relatis Castro Palao *dicto num.*5. qui tamen fatetur, contrarium in praxi inquisitionis Hispanæ observari: quam praxim ego etiam credo, quia illam etiam testantur alii quos affert Diana *dicta resolut.*25. *in fine*, dicentes diminutionem confessionis circa complices, omittendo hunc, vel illum, nisi sit magister, pertinere ad minorem diminutionem, & ideo talem diminutum confitentem non relaxari curiæ sæculari.

46. *An qui confessionem revocat.* Quartò dubitatur de eo, qui postquam in judicio confessus est suos errores, confessionem revocat, an sit tradendus curiæ sæculari, tanquam hæreticus negativus. Affirmat Castro Palao *ubi suprà, n.*6. quia præsumitur impœnitens, nisi causam afferat verisimilem revocandi, & infirmandi priorem confessionem. Rationem autem reddit, quia ex propria confessione jam delictum est plenè probatum: cùm verò postea revocat, præsumitur revocare dolosè, ad effugiendam pœnam ordinariam. Et cursus, quia si facta hac revocatione non posset ut negativus condemnari, nullo modo puniendus esset, cùm neque etiam puniri posset ut hæreticus pœnitens, qui nulla pœnitentiæ signa ostendit, sed negat peccatum: quare datur occasio hæreticis revocandi suas confessiones ad effugiendam pœnam ordinariam.

47. Distinguendum videtur: nam si reus aliunde testibus,

testibus, vel alia plena probatione convictus est de crimine, quod fuerat confessus, & postea constanter negat, habendus erit pro negativo, & curiæ sæculari tradendus, quia jam tunc præsumitur impœnitens, cùm ante reconciliationem cum Ecclesia oblatam pœnitentiam respuat, nec confessio prior eum juvat, à qua per revocationem desistit. Si verò aliunde non est convictus, nec crimen nisi ex ipsius confessione facta in tortura constat, non est pœna negativi puniendus: & in hoc casu admitto sententiam Canteræ apud eundem Castro Palao *ibi*, qui dixit, non esse ultimo supplicio afficiendum ut negativum, qui priorem criminis confessionem revocat. Ratio autem est, quia ille traditur curiæ sæculari ut impœnitens, qui hæresim propriam negat, de qua aliunde plena probatione constat: in hoc autem casu non constat jam plenè de crimine, cùm non constet, nisi ex confessione ipsius, quæ confessio per revocationem eliditur. Ad hoc enim confessio in tortura facta post 24. horas ratificatur, quia si tunc revocetur, infirmatur, & amittit multum fidei, quam faciebat. Si verò confessio fuit facta sine tortura etiam imminente, revocatio parum proderit, nec impediet probationem plenam ex confessione resultantem, nisi reus doceat de errore in confessione facta. Et in hoc casu videtur loqui Castro Palao, atque etiam Farinacius, quem ibi pro sua sententia affert. De quo videri etiam possunt Auctores quos affert Diana *parte 4. tract. 7. de pœnis delictorum, &c. resolut. 22.*

48. Quoad dubitari potest de eo, qui crimen externum confitetur, negat verò intentionem internam, an sit puniendus ut hæreticus negativus. Omissis variis sententiis Doctorum, quos congerit Diana *4. part. tract. 7. de pœnis delictorum, &c. resolut. 34.* & Castro Palao *dicto tract. 4. disput. 3. punct. 2. num. 17.* qui tamen non satis clarè id explicat, distinguendum est. Vel enim reus aliunde convictus est de factis, aut verbis externis, quæ sint in se verè, & propriè hæreticalia, vel non, nisi ex propria confessione: si aliunde convictus est, & ipse etiam fateatur, sed neget intentionem hæreticam, imò dicat se interiùs non præbuisse assensum doctrinæ, quam verba, vel facta externa significabant, credo hunc perseverantem in hac negatione damnandum ut hæreticum negativum. Quia si ipse negaret etiam actus externos, damnaretur ut talis: tunc autem non magis constaret de ejus hæresi interna, quàm in hoc alio sensu; nunquam enim convincitur immediatè per testes de hæresi interna, sed solùm de externa, de qua etiam convictus est per testes in casu nostro: æquè ergo convictus est de hæresi interna per testes in utroque casu, cùm æquè per testes convictus sit in utroque casu de hæresi externa, ex cujus sola probatione censetur convictus de interna. Si ergo internam negat, judicabitur negativus, cùm neget hæresim internam, quando de illa convictus est per testes, quantum de illa convinci potest. Alioquin nullus posset puniri ut hæreticus negativus, quia omnes possent confiteri actus externos, de quibus convincuntur, & negare intentionem internam.

An qui negat intentionem internam.

49. Si verò non constet de actibus illis externis, nisi ex delinquentis confessione, qui tamen intentionem internam negat, non videtur puniendus ut hæreticus negativus. Quia ut dixi *tom. 2. de Instit. disp. 37. sect. 12. num. 146.* confessio delinquentis fatentis se occidisse Petrum, sed in justam sui defensionem, quando delictum aliunde non probatur, sufficit quidem ad pœnam extraordinariam, non tamen ad ordinariam. Quanvis enim magis credatur reo contra se, quàm pro se dicenti in foro externo: illud tamen homicidium non constat tunc, nisi ex confessione ipsius delinquentis, qui non fatetur actum externum solùm, sed cum talibus circumstantiis excusantibus, atque ideo manet debilitata aliquantulum confessio actus externi ad probandam plenè malitiam homicidii: similiter ergo in casu nostro, cùm hæresis non probetur nisi ex confessione delinquentis, qui tamen in ipsa confessione excludit hæresim internam, non manet confessio cum tota sua vi ad probandam plenè hæresim internam. Cæterùm si cum illa confessione delinquentis concurrerent aliæ probationes, quæ se solis non sufficerent, sed cum illa confessione sufficerent ad plenè probandam hæresim internam; tunc judicari posset hæreticus negativus, cùm convictus plenè de intentione hæretica eam adhuc obstinatè negaret.

50. Secunda classis hæreticorum, qui curiæ sæculari traduntur, & plectuntur ultimo supplicio, continet relapsos in hæresim, & constat ex cap. *Accusatus*, & cap. *super eo*, de hæret. in sexto, & ex lege Federici Imperatoris, quæ incipit, *Commissis*, quæ refertur in fine directorii, & ex cap. *Ab abolendam*, §. *illos quoque*, extra de hæreticis, ubi dicitur: *Illos quoque, qui post abjurationem erroris, vel postquam se proprii Antistitis examinatione purgaverint, deprehensi fuerint in abjuratam hæresim reincidisse, sæculari judicio, sine ulla penitus audientia decernimus relinquendos.*

Relapsi in hæresim plectuntur ultimo supplicio.

Dubitatur primò quid si non sint deprehensi, nec accusati, sed ipsi sponte compareant, & se accusent? Communiter Doctores dicunt, misericorditer cum his agendum, quod colligunt ex illo verbo, *deprehensi fuerint*; quasi secus dicendum sit de non deprehensis, sed sese manifestantibus: relapsus enim traditur curiæ sæculari, quia præsumitur incorrigibilis, & fictè conversus: qui autem sponte comparet, pœnitentiam, & correctionem desiderat: ita Penna, & alii, quos affert Castro Palao *dicto tract. 4. disp. 6. puncto 2. num. 7.* Imò Menochius ibi adductus id extendit ad eum, qui captus fuit, postea verò fatetur hæresim, de qua in processu non constabat. Advertunt tamen, cautè considerandum esse, an hæreticus omnino sponte veniat, an metu accusationis, & probationum imminentium, quas intellexit contra se jam præparari, hic enim difficiliùs dimittendus erit: notant autem aliqui, quando delictum non est occultum, præsumi frequenter non ex pietate, sed ex dolo hæreticum comparere.

Quid si sponte compareant & se accusent.

51. Secundò dubitatur de eo, qui in primo lapsu sponte comparuit, & abjuravit, & in secundo lapsu deprehenditur à judice per testes, an sit tradendus curiæ sæculari. Respondeo, de rigore juris damnandum esse, quia verè jam deprehenditur in relapsu. Temperatur autem hic rigor cum illis, qui ante pubertatem prima vice abjurarunt juxta instructionem inquisitionis Hispanæ, quam refert Castro Palao *ubi suprà.*

An qui in primo lapsu sponte comparuit, & in secundo deprehenditur per testes, sit tradendus Curiæ sæculari.

Tertiò dubitatur, an relapsus quoad hanc pœnam incurrendam dicatur, qui non in eandem primam hæresim, sed in alias postea incidit. Multi negant, quos affert Suarez *ubi suprà, num. 8.* qui eam probabiliorem putat, quia in dicto cap. *Accusatus*, ponitur illa conditio, *si postea peccavit in ipsa* & in §. 1. additur; *si posteaquam hæresim simpliciter, vel generaliter abjuravit*: quod non verificatur quando specialiter unam aliam

An relapsus quoad hanc pœnam incurrendam dicatur, qui non in eandem primam hæresim, sed in alias postea incidit.

aliam solam hæresim abjuravit. Alii tamen putant, illum judicari ut relapsum, quos refert Suarez *ubi suprà*, & dicit esse satis probabile: quam sententiam sequuntur plures alii, quos refert, & sequitur Castro Palao *dicto puncto* 2.*n*.13. & Hurtado *dicta disp*.86.§.24 Quia omnes hæretici conveniunt in una & eadem hæresi, nempe in neganda Ecclesiæ auctoritate, à qua per quamlibet hæresim recedunt: in hanc autem hæresim eandem semper relabuntur, quanvis circa alium etiam articulum errent.

52. Hæc controversia hodie non multùm refert; cùm jam hodie abjuratio generalis fiat omnium hæresum, & non solùm illius, de qua abjurans accusatus fuerat: quare in quácumque postea incidat, labitur in hæresim abjuratam, atque ex omnium sententia sufficit, ut damnetur tanquam relapsus, & constat ex textu in dicto cap. *Accusatur*, §. *cum verò*, ubi dicitur, *cum verò, qui in una hæresis specie, vel secta commisit, aut in uno fidei articulo, seu Ecclesiæ sacramento erravit, & postmodùm hæresim simpliciter, vel generaliter abjuravit, si ex tunc in aliam hæresis speciem, sive sectam, aut alio articulo, seu sacramento committat, volumus ut relapsum in hæresim judicari.* Quapropter nunc abjurans cogitur generaliter omnes hæreses abjurare, ne sit locus dubitationi, si postea in aliam hæresim relabatur. Si tamen abjuratio non esset generalis, sed peculiaris de illo primo errore, & postea in alium errorem incidisset, credo illum juxta canones non fore puniendum pœna relapsi. Id enim clarè videtur colligi ex relatis verbis textus in dicto §. *cùm verò*, ubi ut is dicatur relapsus, exigitur quod *hæresim simpliciter, vel generaliter abjuraverit*, hoc est, non unam, vel alteram, sed hæresim in communi, vel omnes omnino hæreses: Sciebat autem optimè Pontifex, omnes hæreticos errare in neganda Ecclesiæ auctoritate, eam tamen putavit esse rationem quasi genericam hæresis; sub qua continentur aliæ species diversæ, secundùm diversitatem errorum, quibus ab Ecclesia receditur, & ideo subjunxit, *si ex tunc in aliam hæresis speciem, sive sectam, aut alio articulo, seu sacramento committat.* Nam quidquid sit, an illæ duæ hæreses differant specie in ordine ad confessionem, & ad malitiam, de quo dictum est in superioribus; differunt tamen specie, vel quasi specie in ordine ad considerationem, & examen eorum; qui tractant de dignoscendis, & distinguendis singulis hæreticorum sectis, & erroribus, & in eo saltem sensu supponit Pontifex, esse plures hæresum species, & posse aliquem relabi in eandem, vel in diversam hæresim in specie: noluit autem puniri ut relapsum, qui relabitur in diversam, nisi præcessisset abjuratio omnium hæresum: supponit ergo, posse aliquem non relabi in eandem, sed in diversam; quia nimirum convenientia illa generica in auctoritate Ecclesiæ negata non tollit; quod possit una hæresis esse diversa ab alia in sensu vulgari.

53. *Duplex limitatio.* Ex eodem tamen textu colligitur duplex limitatio. Prima est, si aliquis non probata prima hæresi, sed quia vehementer suspectus erat, coactus est abjurare, etiam abjuratione generali, & postea incidat in diversam hæresim, non puniri ut relapsum, quia ad hoc requiritur non solùm, quod suspectus fuerit, sed quod reverà lapsus antea fuerit in aliam hæresim, & abjuraverit generaliter. Ita colligitur ex dicto *cap. Accusatus*, in principio, juncto §. *cum verò*: nam loquendo de eo, qui propter suspicionem vehementem abjuravit, dicit censeri debere quadam juris fictione relapsum, *si postea committit in ipsam.* Loquendo verò de eo, qui incidit postea in diversam hæresim, exigit non quod ut suspectus de alia abjuraverit, sed quod *in una hæresis specie, vel articulo commiserit, & erraverit, & postea generaliter abjuraverit.* Secunda limitatio est, non sufficere; si post unam hæresim se ab illa purgavit, sed si abjuravit; abjurationem enim, non purgationem præcedentem exigit textus, ut quis incidens in aliam hæresim dicatur relapsus, ut cum aliis notat Castro Palao *dicto puncto* 2.*n*.13. si tamen relaberetur in eandem hæresim, sufficeret præcessisse purgationem ab illa, ut clarè colligitur ex capit. *super eo*, de hæreticis in 6.

Quartò dubitatur de eo cujus hæresis prima vice probata omnino non fuerat, sed tamen propter vehementem suspicionem abjuravit; & postea incidit in eandem, an sit puniendus, & judicandus ut relapsus. Iam diximus, si postea non incidat in eandem, sed in aliam, non puniri ut relapsum. Ille verò qui postea incidit in eandem, judicatur juris fictione relapsus, ut ostendimus ex verbis textus in dicto c. *Accusatus*, in principio, ubi tamen subjungitur, ad hoc non sufficere, si priùs ob levem solùm suspicionem abjuraverat, quanvis hic etiam si in eandem hæresim incidat, sit graviùs puniendus, non tamen ultimo relapsorum supplicio. 54. *An sit puniendus ut relapsus, is cujus hæresis prima vice probata omnino non fuerat, sed tamen propter vehementem suspicionem abjuravit.*

Petes, quid dicendum, si postquam ob levem suspicionem abjuravit, incidit in eandem hæresim, & postea plenè probatur, & constat ante abjurationem etiam lapsum fuisse? Respondeo puniendum ut relapsum, quod etiam docent Squillacensis, & Sanctarellus, quos affert, & sequitur Diana *parte* 4.*tract*.8. *de offic. & potest. inquisit. resolut*.30. Probari autem potest ex dicto capite *Accusatus*, §. *ille quoque*, ubi dicitur: *ille quoque, de cujus lapsu ante abjurationem constiterat, vel nunc constat, si post illam hæreticos receptet, &c. meritò debet judicari relapsus.* Ubi relapsus judicatur, qui post abjurationem recipit hæreticos, vel illis favet, & hoc licèt ante abjurationem non constiterit de lapsu, si tamen nunc jam constet de lapsu ante abjurationem. Si ergo sufficit ad pœnas relapsi, quod primo lapsu ante abjurationem posito, constet post abjurationem (id enim significant verba illa, *vel nunc constat*) & hoc etiam si secundus lapsus non constet, nisi ex suspicione vehementi, propter favorem hæreticis exhibitum: à fortiori quando secundus post abjurationem lapsus constat clarè, dicetur relapsus, licèt de primo lapsu non constiterit plenè ante abjurationem, si tamen nunc jam de illo plenè constat. Unde obiter colligo, idem propter eandem rationem dicendum de eo, qui ob suspicionem de una hæresi abjuravit generaliter omnes hæreses, & postea in aliam relabitur; & jam nunc constat plenè de primo ante abjurationem lapsu in illam aliam hæresim: hic enim etiam judicabitur relapsus propter eandem rationem, quia nimirum sufficit quod constet eum abjurasse post lapsum, & post abjurationem in eandem hæresim incidisse, vel etiam in aliam, si abjuratio fuerat generalis. 55. *Et quid si ob levem suspicionem.*

56. Quintò dubitatur de eo, qui propter suspicionem vehementem abjuravit, & postea denuò cogitur abjurare propter novam vehementem suspicionem. Respondeo, eum non puniri ut relapsum, quia id solùm deciditur de eo, qui postquam abjuravit de vehementi, labitur in eandem hæresim, non de eo qui suspectus solùm redditur de secundo lapsu. Atque ita declarasse Pium V. *An puniendus ut relapsus, qui propter vehementem suspicionem abjuravit & ...*

aliud

gitur abjurare propter novam vehementem suspicionē.

anno 1567. refert Umbertus Locatus, quem affert Diana dicta resolut. 50. ubi cum aliis refert non esse relapsum, qui tanquam fautor hæreticorum hæresim abjuravit, si post abjurationem iterum illis faveat. Ubi etiam notat, non esse relapsum qui post purgationem relabitur in hæresim, si purgatio imposita fuerat ob levem suspicionem de hæresi. Quod colligi videtur ex dicto cap. *Accusatus*, in principio. Secus autem dicendum putat, si purgatio imposita fuerat ob vehementem suspicionem, quod tamen juxta suprà dicta intelligendum est, si post purgationem incidat in eandem hæresim, nam purgatio non est de omnibus, sed de illa hæresi particulari, de qua fuerat suspectus.

57. *An qui post primum lapsum & abjurationem redditur vehementer suspectus de secundo lapsu.*

Sextò dubitatur de eo, qui post primum lapsum, & abjurationem ideo factam, redditur vehementer suspectus de secundo lapsu, an sit puniendus ut relapsus? Hic casus videri potest expressè decisus in dicto cap. *Accusatus*, §. *ille quoque*: ubi Pontifex videtur eum declarare relapsum his verbis: *Ille quoque, de cujus lapsu in hæresim ante abjurationem constiterat, vel nunc constat, si post illam hæreticos receptet, deducat, visitet, sive associet, aut dona, vel munera eis donet, vel mittat, seu favorem eis impendat, qui excusari non possit, etiam sine adoratione (ut verbis vestris utamur) meritò debet judicari relapsus: cùm illum ex approbati à se priùs erroris conscientia non sit dubium id fecisse.* Ubi vehemens suspicio ex favore hæreticis exhibito sufficit ad judicandum relapsum eũ, qui post primum lapsum hæresim abjuraverat.

58. Cæterùm multi, & graves Doctores negant vehementem suspicionem post abjurationem ad id sufficere. Pro hac sententia, quam ipse etiam amplectitur, afferuntur à Diana *part.4. tract.7. de de pœnis delict. &c. resol.* 26. Rojas, Sanctarellus, Trevisanus & Suarez *in præsenti disp.* 24 *sect.*2. *num.*7. & eam sententiam servari in praxi ab inquisitoribus Lusitaniæ testatur Sousa *in Aphorismis inquisit. lib.*2. *cap.*45. *num.*3. & de eadem praxi in Italia testatur Farinacius *quæst.*195. *de hæresi*, §.1. *n.*18. Sed tamen Sanchez, Farinacius, & alii non ita generaliter tradunt eam regulam, sed excipiunt casum quando post lapsum, & abjurationem favet hæreticis, quo casu expressè deciditur relapsus, ut vidimus in dicto c. *ille quoque*. Quo casu ut relapsum puniri docet etiam Hurtado *in præsenti, dicta disput.*86. §. 26. concurrentibus tamen illis conditionibus in textu indicatis, nimirum, quod de primo lapsu constet, non solùm ex suspicione etiam vehementi; & quod fautor non fuerit necessitate urgente exhibitus.

59. Alii tamen universaliter dicunt, sufficere vehementem suspicionem undecumque oriatur, ut judicetur relapsus: ita Alphonsus à Castro, Menochius, Zanchinus, & alii, quos affert, & sequitur Castro Palao *dicto puncto* 2. *num.*9. & ita in casu occurrente servatum fuisse à supremo consilio inquisitionis refert Carrera *in quæst. crimin. c.*1. *de hæreticis*, *num.*58. Et mihi magis placet hæc sententia, quam tamen aliqui probant à simili, quia abjurans ex vehementi præsumptione, si postea in eandem hæresim labatur, judicatur relapsus, ut vidimus, & constat ex eodem cap. *Accusatus*, in principio: ergo è contra si lapsus præcessit abjurationem, & postea subsequatur vehemens suspicio de relapsu in eandem hæresim, æstimabitur relapsus: parum enim refert, quod suspicio vehemens sequatur, vel præcedat, cùm in utroque casu æquè concurrant unus lapsus certus, & unus vehementer præsumptus, & abjuratio media inter utrumque. Hoc tamen argumento non utor, quia in pœnalibus non est semper argumentum firmum à paritate rationis, ut pœna extendatur ab uno casu ad alium. Cùm ergo in primo casu Pontifex fateatur, illum non esse relapsum, nisi fictione juris; hinc videtur potiùs colligi, quod ubi jus idem non fingat, non invenitur relapsus puniendus. 60.

Magis ergo moveor verbis Pontificis in dicto §. *ille quoque*, ubi Pontifex declarat relapsum eum, qui post lapsum, & abjurationem favet hæreticis, qui favor non est relapsus declaratus, sed solùm præsumptus ex vehementi suspicione. Nec videtur satisfacere, quod aliqui dicunt, id decretum fuisse pro illo solo casu, quo suspicio vehemens subsequens fundatur in favore hæreticis præstito; atque adeo non esse extendendum ad omnes alios casus suspicionis vehementis subsequentes. Hoc, inquam, non satisfacit, quia Pontifex non dixit, se id pro eo casu statuere, sed dixit, id ita judicandum, quia in iis circumstantiis sufficienter constabat de relapsu. *Meritò*, inquit, *debet judicari relapsus, cùm illum ex approbati à se erroris conscientia non sit dubium id fecisse.* Si ergo lapsus præcedens abjurationem, & præsumptio ex favore postea hæreticis dato reddant omnino certum relapsum in errorem pristinum, consequens est, ut quoties post lapsum, & abjurationem consequatur alia æquivalens suspicio de eodem errore retento, æquè etiam certus sit relapsus, atque ideo æquè tanquam relapsus judicandus, & puniendus erit. Et in hoc sensu valet optimè argumentum à paritate rationis, quia si ideo solùm declaratur ille relapsus in casu favoris hæreticis dati, quia ea præsumptio certò persuadet relapsum: ergo quoties datur æqualis præsumptio, undecumque ea proveniat, debet æquè certò æstimari relapsus, atque adeo debet ut talis judicari, & puniri.

Dices, urgere adhuc contra nos argumentum paulò ante desumptum ex principio ejusdem capitis, quia non nisi juris fictione dicitur relapsus, qui ex vehementi præsumptione abjurat, & postea incidit in eandem hæresim: ergo nec in nostro casu, quando lapsus præcedit abjurationem, & vehemens suspicio consequitur, relapsus erit nisi fictione juris: non ergo ex natura rei, ut ita dicam, sed ex legis decreto relapsus erit, quæ lex cùm solùm loquatur de casu favoris hæreticis dati, non erit extendenda ad alios casus. 61.

Respondeo negando primam consequentiam, in quo multùm disto à sensu Suarii, qui dicto num.7. in fine dicit, esse differentiam inter utrúque casum, & magis probari relapsum quando suspicio vehemens præcedit abjurationem, quàm quando subsequitur. Ego quidem credo esse differentiam inter illos duos casus, quia potiùs magis probatur relapsus quando suspicio vehemens consequitur abjurationem post lapsum, quàm quando eam antecedit: Quam differentiam colligere possumus in primis ex ipsis verbis Pontificis, qui loquens priùs de eo, qui post suspicionem, & abjurationem labitur, solùm dicit esse judicandum relapsum quadam fictione juris. Postea verò loquens de eo, qui post lapsum, & abjurationem fit suspectus, ob favorem hæreticis datum, non dicit esse judicandum relapsum fictione juris, sed meritò esse judicandum relapsum, cùm non sit dubium eum favorem hæreticis datum esse ob errorem pristinum adhuc retentum. Agnovit ergo Pontifex differentiam inter utrumque casum, ita ut suspicio adeo vehemens consequens abjurationem 62.

tionem magis ex natura rei probet relapsum, quàm quando abjurationem præcedit.

Ratio verò a priori hujus differentiæ assignari potest, quia licèt in utroque casu relapsus sit præsumptus, est tamen fortior præsumptio in secundo casu, quàm in primo. Nam quando suspicio præcedit abjurationem, cùm reus esset adhuc in possessione boni nominis circa fidem, non præsumitur hæreticus, nisi probetur, quia prævalet possessio. Nec ex eo quod abjurationem subsequatur lapsus, probatur etiam clarè lapsus ante abjurationem, licèt sit magna præsumptio, propter suspicionem præcedentem. In secundo autem casu, quando lapsus constat ante abjurationem, possessio stat pro hæresi, quare actus post abjurationem consequuti fortiùs probant perseverantiam hæresis, pro qua stat possessio, de qua certò constat, & ideo Pontifex meritò judicabit præsumptionem eo casu esse juris, & talem, ut nisi contrarium probetur, ille meritò debeat judicari relapsus. Ad quod deservire potest quod notavit Sanchez *lib.* 1. *de matrim. disp.* 8. *num.* 17. quando aliquis antea furiosus erat, præsumi actum gestum in furore, nisi contrarium probetur, secus verò si antea sanæ mentis fuerat. Hæc ergo potuit esse ratio discriminis inter illos duos casus, ut in secundo sine ulla juris fictione relapsus declareretur.

Objectio 2. Objici etiam solet ex cap. *litteras*, de præsumptionibus, ubi qui confessus hæresim abjuraverat, postea suspectus redditur, propter revocatam confessionem, qua fratrem etiam suum hæreticum fassus fuerat, non tamen condemnatur ut relapsus. Ad hoc tamen bene respondet Castro Palao *ubi suprà*, *num.* 10. non constare ex illo textu, quod ante revocationem, & suspicionem illam præcesserit abjuratio, quæ tamen necessaria est, ut aliquis relapsus dicatur.

Addit tamen idem Auctor *num.* 11. eum qui
63. lapsus in hæresim abjuravit, & postea favet hæreticis, judicari relapsum, etiamsi faveat alteri sectæ ab ea, quam abjuravit. Contrarium tamen dicunt Alphonsus de Castro, Menochius, Simancas, & Azor ab eodem relati, & quidem meritò. Ad hominem verò in primis probari potest, quia ipse Castro Palao *num.* 9. & 10. pates dixerat esse illos duos casus de suspicione antecedente, vel subsequente abjurationem: cùm ergo non dicatur relapsus, qui post abjurationem ex suspicione vehementi factam labitur, nisi in eandem hæresim relabatur, ut colligitur ex dicto cap. *Accusatus*, in principio, & fatetur idem Auctor postea *num.* 13. non debuit dicere relapsum eum, qui post lapsum, & abjurationem sit suspectus de alia diversa hæresi, propter favorem hæresi alterius sectæ exhibitum. Ratio denique est, quia licèt abjuratio post primum lapsum fuerit generalis de omni hæresi, atque ideo si postea incidat in quamlibet aliam, judicetur relapsus; ad hoc tamen non sufficit secundus relapsus præsumptus, sed clarus, & certus. Quod enim sufficiat secundus lapsus in quamlibet aliam hæresim, ut judicetur relapsus, habetur solùm ex decreto Pontificis, id ita liberè statuente, ut constat ex verbis ejusdem in dicto cap. *Accusatus*, §. *cum verò* ibi dicitur, *si ex tunc* (nempe post abjurationem generalem) *in aliam hæresis speciem, sive sectam, aut alio articulo, seu sacramento committat, volumus ut relapsum in hæresim judicari*. Illa ergo extensio nova ad reincidentes in aliam hæresim, non est extendenda ad relapsum præsumptum, sed strictè intelligenda de eo, quem constat in aliam hæresim postea incidisse, qualis non est fautor hæreticorum, qui solùm præsumptionem habet contra se: imò præsumptio illa debilior est, quando favet hæreticis alterius sectæ, cùm non ita facilè possit præsumi id facere ex affectu ad errorem à se abjuratum, qui diversus erat, & huic errori fortasse contrarius.

Adverte denique cum Suario *dicta disput.* 24. *sect.* 5. *n.* 7. non esse relapsum, qui post abjuratam hæresim favet damnato, non de hæresi, sed ut suspecto vehementer de hæresi, quia ille non est fautor hæreticorum, quare nec incurrit censuras impositas fautoribus hæreticorum, ut cum aliis docuerat idem Suarez *disp.* 21. *de censur. sect.* 2. *n.* 14. 64.

Hæresiarchæ tradantur curiæ sæculari.

Hæresiarchæ si pœnitentiam ostendant an sint admittendi.

Hæresiarcha qui dicatur.

Ultima classis eorum, qui Curiæ sæculari traduntur, est hæresiarcharum, & dogmatizantium, de quibus tamen dubium est, an si pœnitentiam ostendant, ad reconciliationem sint admittendi. *Hæresiarcha* dicitur hæresis inventor, quamvis aliquando hoc nomen latiùs usurpetur & extendatur ad magistros erroris, ut in capite *qui aliorum* 24. q. 3. *Dogmatista* autem dicitur, qui alios errorem docet; oportet tamen, ut non id faciat quomodocumque, sed quasi ex officio, vel consuetudine discipulos instruens, ut cum aliis notat Suarez *in præsenti*, *disput.* 23. *sect.* 2. *num.* 11. & hoc sive publicè, sive occultè id munus exerceat. Utrosque posse, & debere ad reconciliationem admitti, docent plures, Eymericus, & Penna apud Suarium *ibi*, *num.* 9. quibus adde Decianum, & Canteram, quos affert, & sequitur Castro Palao *dicto tract.* 4. *disp.* 6. *punct.* 2. *num.* 17. Quia in jure Canonico, cui, & non legibus civilibus in hac materia standum est; non invenitur his negata reconciliatio, sed potiùs omnibus generaliter concessa, si pœnitentiam ostendant, ut fit in cap. *Ad abolendam*, de hæreticis, ubi tam docentes, quàm sentientes admittendos statuitur, & eadem regula generalis desumitur ex cap. *ut officium*, de hæreticis in 6. & idem ex Concilio Biterrensi, & Tarraconensi ostendit Penna in directᵒ. 2. parte, comment. 64. versic. *an autem*. Praxis etiam Ecclesiæ id suadet; sic enim receptus fuit ad pœnitentiam Berengarius in cap. *Ego Berengarius*, de consecrat. distinct. 2. qui tamen fuerat hæresiarcha. Imò addit Cantera in quæst. crimin. rubr. de hæreticis, c. 1. n. 70. vers. *est nunc videndum*, impetratum fuisse breve speciale Sedis Apostolicæ, ut traderetur curiæ sæculari in Hispania pessimus quidam dogmatista dictus Cazella, aliter non tradendus.

Alii plures dicunt, eos omnes, etiamsi pœnitentiam ostendant, tradendos esse curiæ sæculari: ita Simancas, Rojas, Repertor. Inquisitorum, quos affert Castro Palao *ubi suprà*, *num.* 16. Suarez *dicta sect.* 2. *num.* 9. & idem ferè docent Lorca, & Sousa apud Dianam parte 4. *tract.* 7. *de pœnis delict.* &c. *resolut.* 23. & acerrimè, ac rigidè idem tuetur Hurtado *dicta disp.* 86. *sect.* 5. §. 15. & *sequentibus*, dicens nullum ex iis dimitti debere, nisi quando aliquis minister ex provincia hæretica se recipit in Catholicam fidem. Imò nec dimittendum eum, qui vel semel de concione hæresim docet, & qui arrepto munere docendi, hæresim dicit, eam probans argumentis, & Catholicas rationes dissolvens, licèt uni duntaxat id dicat, vel etiam qui non more magistri, multis tamen persuadere conatur, quibus non minùs nocere potuit, quàm si more magistri id 65.

fecisset, quem dicit aviditate hæresim persuadendi censeri dogmatistam, & Curiæ sæculari tradendum.

66. Fundamenta hujus sententiæ sunt primò, quia ita statutum est in multis legibus civilibus, *l. eum qui servum*. Cod. de apostatis, *l. Quicunque*, Cod. de hæreticis, l. ultima, C. de Iudæis, l. 2. Cod. ne sacrum baptisma, quibus standum est quoties in jure Canonico contrarium non habetur: solet enim in pœnis imponendis jus Canonicum per leges civiles suppleri. Secundò quia regula generalis juris Canonici de admittendis hæreticis pœnitentibus, intelligi debet de hæreticis simplicibus, non de qualificatis, & à communi modo exorbitantibus: nam hæresiarcha, & dogmatista est plusquam hæreticus, & hostis Ecclesiæ. Addit Hurtado *num.* 17. regulam communem Ecclesiæ in his non habere locum, quia hi non dant signa veræ pœnitentiæ, nec credi unquam possunt veri pœnitentes, sed ficti: quare regula universalis de hujusmodi hæreticis non loquitur.

67. Ego in hac sententiarum varietate credo, dominos inquisitores communiter debere procedere juxta usum sui tribunalis, qui in iis rebus multùm valere solet. Puto item non posse unam regulam generalem præscribi, sed totum id pendere ex variis circumstantiis particularibus, personæ, erroris, occasionis errandi, & pœnitendi, & aliis, quas judicum prudentia considerare debet, sicut & gravitatem majorem, vel minorem delicti, an multùm intulerit nocumenti, vel scandali, ut si Regem, vel provinciam, aut civitatem pervertisset; fructum etiam, quem ejus pœnitentia diuturna afferre potest. In particulari autem Doctores aliqua in praxi notare solent.

68. *Quædam in prax. notanda.* Primò ejusmodi homines, licèt ultimo supplicio non afficiantur, plectendos tamen esse gravissimis pœnitentiis, ut Ecclesiæ satisfaciant, ut criminis proprii gravitatem agnoscant, & ut probari possit veritas conversionis, ut monuit Pontifex in dicto cap. *ut officium*, de hæreticis in 6. Unde secundò notant, perpetuo, ac stricto carceri mancipandos, ubi occasionem non habeant alios iterum pervertendi, sed potiùs redeundi ad cor, si fortè non ad hoc seriò redierunt, & sciant se omni spe liberationis carere, ut faciliùs de vera conversione cogitent. Et quidem ego non consulerem eos etiam post longum tempus liberare: extant enim exempla in hoc genere miserabilia simulatæ conversionis per longum tempus, ut recepta libertate ad vomitum redeant, & pejora sint novissima hominum illorum. Tertiò non credendos, nec condonandum eis ultimum supplicium, quando non nisi morte jam instante convertuntur: est enim vehementissima præsumptio, quod solùm ad vitam protrahendam reductionem fingant: si tamen seriò eis persuadeatur quod etiamsi convertantur, debent interfici, & adhuc converti seriò volunt, possent faciliùs credi, & probata hac voluntate per aliquos dies quibus se ad piè moriendum præparent, posset mors in perpetuum, ut diximus, carcerem commutari. Quartò non esse in horum numero computandos parentes, qui filios suos hæresim docent, avunculum etiam, vel socium, qui sociis, vel amicis eadem occurrente occasione suggerit, & his similes, qui non sunt propriè dogmatistæ, cùm id muneris non quasi ex officio, sed privatim faciant. Quintò eum, qui præceptis, præmiis, minis, vel aliis exquisitis modis hæresim aliis persuadere conatur, vel qui Principes, Reges, vel alios ejusmodi pervertere tentavit, non esse nisi in rarissimo casu ad reconciliationem admittendum, propter gravitatem criminis adeo qualificati, & in tantam Ecclesiæ perniciem vergentis, & propter aliorum exemplum. Hæc & alia apud prædictos doctores facile invenies.

69. *Hæretici mortui aliquando tradantur judici sæculari, & eorum ossa comburuntur.* Ad hos reduci possunt hæretici mortui, quorum memoria aliquando damnatur, & traduntur judici sæculari, à quo eorum ossa, si ab aliis discerni possunt, & statua comburuntur. Nam licèt alia delicta morte delinquentis extinguantur; id tamen fallit in crimine hæresis, ex l. *Manichæos*, §. 2. vers. *in mortem*, Cod. de hæreticis: & ex dicto cap. *Accusatus*, §. *in eo verò*, de hæreticis in 6. & cap. final. 24. q. 3. c. *si quis Episcopus*, extra de hæreticis, & alibi: sicut etiam reus læsæ Majestatis humanæ post mortem damnari potest, ex l. ultima, Cod. ad leg. Iuliam Majestatis.

Ad hoc quid requiratur. Requiritur autem ad hoc primò, ut constet, in hæresi decessisse; si enim solum probetur suspectus, non potest ut hæreticus damnari, & alia crimina præter hæresim morte extinguuntur. Unde nec damnanda est ejus memoria, si ante mortem signa contritionis exhibuit, & ob temporis angustias non potuit judicialiter absolvi, ut constat ex c. *a nobis*, secundo de sentent. excomm. & colligitur ex cap. *filii*, de hæreticis in 6. & probat cum aliis Castro Palao *dicto tract.* 4. *disp.* 8. *puncto* 16. §. 6. *num.* 15.

70. Secundò requirunt, quod hæresis clarissimè probetur, vel per propriam confessionem sine pœnitentia, vel si in carcere custoditus ob hæresim sese sponte interfecit, quod æquivalet propriæ confessioni, & probat, quod voluit hæreticus mori, ut fatentur communiter doctores, quos afferunt, & sequuntur Castro Palao *ubi suprà, num.* 3. Diana parte 4. tract. 7. de pœnis delictorum, &c. resolut. 28.

Tertiò requiritur, quod citentur filii, & hæredes defunctorum, quorum interest sive ad honorem, sive ad bona, ne defunctus damnetur, qui possunt per se, vel per procuratorem etiam comparere, ut illum defendant, & illis danda est copia indiciorum, & accusationum: non tamen hi possunt illum defendere, qui in extremis consolationem ab hæreticis postulavit, nisi velint probare, non fuisse sui compotem quando id fecit, ut constat ex c. *filii*, de hæret. in 6. Imò & quilibet è populo, qui velit defunctum defendere, admittendus est, ut tradunt Doctores, quos afferunt, & sequuntur Castro Palao, & Diana locis citatis. Quanto verò tempore post mortem extinguatur jus procedendi contra defunctum, & quando ejus bona sequestranda sint, atque etiam confiscanda, licet ad tertium possessorem transierint, vide apud eosdem Doctores. *Quanto tempore post mortem extinguatur jus procedendi contra hæreticum defunctum, remissive.*

SECTIO III.

De aliis pœnis corporalibus, & temporalibus.

71. *Hæretici pœnitentes aliis minoribus pœnis ab inquisitoribus puniuntur, ut perpetuo carcere.* HÆretici pœnitentes, qui non traduntur Curiæ sæculari, solent aliis minoribus pœnis ab Inquisitoribus puniri. Prima est carceris, qui aliquando perpetuus est, & habetur in cap. *excommunicamus* 2. de hæreticis, ubi dicitur: *si quis autem de prædictis, postquam fuerint deprehensi, redire voluerint ad agendam pœnitentiam, in perpetuo carcere damnentur*. Quia verò hæreticus confessus

confessus suum errorem antequam testium dicta ei publicentur, nondum videtur perfectè deprehensus, non solet ad carcerem perpetuum condemnari, ut cum aliis; quos affert, notat Castro Palao *dicto tract.* 4. *disp* 6. *puncto* 1. *num.* 1. & Diana *part.* 4. *tract. de poenis delict. &c. resol.* 24. *in principio*, apud quem Rojas dicit, eum qui in limine judicii ante accusationem confitetur, ad carcerem temporalem cum habitu poenitentiali pro brevi tempore esse condemnandum: si verò post accusationem, augendam esse poenitentiam: si denique post publicationem testium haereses confitetur, ad perpetuum carcerem esse damnandum, quia praesumitur quod metu probationum confitetur, & talis conversio non caret suspicione, & in omnibus casibus praedictis bona publicantur: ita ille.

72. *Hac poena perpetui ab Inquisitoribus mitigari.* Adverte primò, hunc perpetuum carcerem posse ab Inquisitoribus ex causa mitigari, vel in aliam poenam commutari, ex cap. *ut commissi*, versic. *& illorum*, de haeret. in 6. Haec tamen facultas abbreviandi carceris tempus post sententiam in Hispania reservata est Inquisitori generali, ex privilegio Sedis Apostolicae, ut testantur Castro Palao *ubi suprà*, *num.* 4. & alij, quos affert Diana *ubi suprà*, *columna* 2. Commutatur autem saepe poena carceris in poenam ad triremes ad tempus: nobiles autem, aut similes personae detrudi solent ad tempus in aliquo Monasterio, ut testatur cum aliis idem Diana *ibi*.

Adverte secundò hunc carcerem non debere esse talem, ex quo vita delinquentis abbrevietur, ut cum aliis notavit Castro Palao *ubi suprà*, *num.* 3. quod de abbreviatione notabili debet intelligi. Solet tamen post triennium dispensari cum condemnato ad carcerem perpetuum, vel in aliam poenitentiam commutari. Si verò damnatus sit ad carcerem perpetuum irremissibilem, non solet nisi elapsis octo annis dispensari, ut ex aliis quos affert, refert Castro Palao *num.* 4. cum aliquibus tamen cautè agendum, qui non sine periculo è carcere dimitti possunt, & tutior erit eorum salus, si in ipso carcere, & poenitentia moriantur.

73. *In quibus casibus non possint Inquisitores non tradere curiae saeculari eos qui poenitentiam petunt.* Adverte tertiò, in aliquibus casibus non posse Inquisitores non tradere Curiae saeculari eos, qui poenitentiam petunt, quos determinavit Clemens VIII. in Bulla edita 3. Februarii anno 1603. Hi sunt missam celebrantes, vel confessiones audientes sine sacerdotio; negantes Trinitatem divinarum personarum, negantes divinitatem Christi Domini; vel Christum conceptum esse de Spiritu sancto, vel Christum mortuum, ut nos redimeret, vel B. Mariae virginitatem, item Magistratus, seu Domini Ecclesiastici, vel temporales schismatici, aut haeretici, seu haeresim aut schisma excitantes. De cujus tamen Bullae explicatione videndus est Scotus in Bull. Pontif. epit. to. theor. 36. & alij quos affert Diana ubi supra, apud quem Sousa testatur non esse in Inquisitione Lusitana receptos omnes casus.

Adverte quartò, inter haereticos poenitentes computari eum etiam qui semper negavit, donec in tortura positus confessus est, quam confessionem post 24. horas approbavit. Nam licèt olim jussus esset hic tradi Curiae saeculari ex instructione Inquisitionis Hispanae facta anno 1484: id tamen meritò revocatum fuit in alia instructione anno 1561. quas duas refert ad litteram Diana *dicta resolut.* 24. & Doctores, qui de praxi testantur.

74. Solent etiam haereticis poenitentibus imponi poenae triremium, exilii, & fustigationis; quam tamen fustigationis poenam non esse sublatam imponi, nisi iis, qui tardissimi, dutique fuerunt ad conversionem, dicit Castro Palao *dicta disp.* 6. *puncto* 2. *num.* 1. Ad has reduci potest poena portandi sacci benedicti, quem cruce ex utraque parte signatum imponere solent Inquisitores Hispani ejusmodi poenitentibus; & generat infamiam gravissimam, qui saccus supra omnes alias vestes in poenitentiae signum portari debet ad tempus vel in perpetuum, pro criminis gravitate in cujus temporis abbreviatione post sententiam, solus inquisitor Generalis dispensare potest, ut suprà de dispensatione carceris diximus.

Poena triremium, exilii, & fustigationis. Poena portandi sacci benedicti.

75. *An censeantur impoenitentes qui poenas ab inquisitoribus impositas non implent.* Hac occasione dubitari solet de iis, qui praedictum saccum sibi impositum, & praeceptum non portaverint, sed occultaverint, vel abjecerint & in universum qui poenitentias ab Inquisitoribus impositas non implent, an censeantur impoenitentes, & relapsi, & ut tales puniri debeant. Certum est, eos puniri posse, & suspicionem haeresis incurrere, & poenitentiae verae, sed fictae. Aliqui addunt, eos habendos ut relapsos, & tradendos Curiae saeculari: ita Calderinus, Locatus, Zanchinus, Campegius, & alii apud Castro Palaum *dicto tract.* 4. *disp.* 6. *puncto* 3. *num.* 3. qui et alios addit Diana *dicto tract.* 7. *de poenis delictor. &c. resolut.* 14.

Communis tamen, & vera sententia negat, eos esse verè relapsos, vel tradendos Curiae saeculari: quam tenent Simancas, vocans contrariam sententiam crudelem, & falsam, Rojas, Riminaldus, Farinacius, & Zechius, quos refert, & sequitur Castro Palao *ubi suprà*, *num.* 4. Ilius Clarus, Cantera, Sousa, & alii, quos affert, & sequitur Diana dicta resolut. 14. qui & Castro Palau id extendunt ad eum, qui juramento se obligaverat ad poenitentiam implendam. Ratio est, quia licèt is suspectus fiat de poenitentia ficta; communiter tamen praesumi potest id ob alias causas factum, nempe ex taedio poenitentiae, ex libertatis affectu, vel ob quid simile. Unde non videtur satis consequenter in hoc loqui Castro Palao, qui ubi *suprà*, *num.* 2. dicit incurri per hoc non levem suspicionem de perseverantia in haeresi, per quod significare videtur suspicionem gravem: cùm tamen idem Auctor puncto 2. praecedenti dixisset *num.* 9. haereticum, qui post abjurationem fit denuò graviter suspectus de haeresi; puniendum ut relapsum. Ex hac enim doctrina sequitur, eum qui non implet poenitentiam, esse ut relapsum puniendum, quod tamen ipse negat. Quare ego non censeo necessarium, ex qualibet violatione poenitentiae injunctae incurri vehementem suspicionem de haeresi. Quid enim, si (prout de facto contigit) aliquis, qui domi manere jussus fuerat, semel domo sine licentia egrediatur, nunquid ideo est vehementer de haeresi suspectus? Hinc certè à relapsu defendit Riminaldus lib. 2. consil. 150. Et hoc videtur esse de mente aliorum Auctorum, qui tunc solùm agnoscunt suspicionem vehementem, quando poenitentia injuncta directè tendebat contra haeresim detestatam, v. g. si impositum fuerat in poenitentiam, ut contra illam haeresim praedicaret, eum haereticis non converteretur, &c. *Quia non facere praedictas poenitentias* (inquit Diana dicta resolut. 14.) *est signum vehemens à jure statutum approbationis erroris.* Quale signum non est quaelibet poenitentiae impositae violatio. Et idem tandem videtur fateri Castro Palao *dicto puncto* 3. *numero* 4. dicens in eo solùm casu dari signum

vehemens approbationis erroris, quando omittit pœnitentias directè contrarias errori detestato, ut si omitteret se purgare, errorem abjurare, hæreticis non favere, secus verò de aliis
76. pœnitentiis.

An violatio pœnitentiarum directè contrariarum errori abjurato, faciat relapsum.

De his tamen pœnitentiis contrariis directè errori abjurato dubitant aliqui, an earum violatio faciat relapsum: & id negant Simancas *tit.47.num.77.* sed dicit condemnandum denuo arbitrio inquisitorum ad majorem pœnitentiam. Alii tamen dicunt, tunc esse puniendum ut relapsum, quod fatetur Castro Palao *ubi suprà*, Riminaldus, Locatus, Menochius, & Trevisanus, quos affert, & sequitur Diana *illa resolut.* 14. Et ego etiam id verum puto, imò idem dicerem de violatione cujuslibet pœnitentiæ, quæ æqualem suspicionem hæresis generaret: quia diximus sectione præcedenti, eum qui post hæresim, & abjurationem faveret hæreticis, esse relapsum, & idem diximus de eo, qui ex alio capite æquè vehementem suspicionem hæresis incurrisset, propter rationes ibi adductas: si ergo ex violatione alterius pœnitentiæ æquè vehementem suspicionem hæresis incurrit, ac ex violatione pœnitentiæ contrariæ directè hæresi abjuratæ; non minùs judicabitur ex illa violatione relapsus quàm
77. ex hac alia.

Denique, si pœnitentias acceptare recusat, vel etiam abjurare, quando abjuratio imponitur, si antea convictus, vel confessus fuerat, habetur pro impœnitenti obdurato, & nolente resipiscere, & traditur Curiæ sæculari. Si autem antea non fuerat convictus, nec confessus, tunc excommunicandus est, in qua excommunicatione si per annum obduratus permanserit, ut hæreticus condemnabitur, ut tradunt Locatus, Eymericus, Riminaldus, Penna, Martinus del Rio, & Sousa, quos affert, & sequitur Diana *dicta resol.* 14 *in fine.*

Aliæ sunt pœnæ arbitrio inquisitorum usitatæ, inter quas aliqui non fustigantur, sed super asinum publicè deferuntur cum mitra chartacea ad ludibrium, alii cum candela accensa, vel non accensa in manu sententiam audire coguntur; alii alias pœnitentias accipiunt pro criminis qualitate, de quibus consuli possunt qui de praxi illius tribunalis ex professo agunt.

DISPUTATIO XXV.

De hæreticorum complicibus & aliis personis, quæ hæreticos concernunt.

SECTIO I. *De credentibus, fautoribus, receptatoribus, & defensoribus hæreticorum.*
II. *De suspectis de hæresi, & eorum pœnis: ubi etiam de hæretico merè externo sine hæresi interna.*
III. *De schismaticis, & eorum pœnis.*
IV. *De filiis, & nepotibus hæreticorum, & eorum pœnis.*



POSTQUAM dictum est de hæreticis, dicendum erit de aliis, qui licèt hæretici non sint, habent tamen cum illis aliquam connexionem, & ideo pœnæ in totum, vel in partem ad illos extenduntur, de quibus tamen omnibus in universum verum erit, quod pœnæ hæreticis impositæ eos non comprehendunt, nisi expressè in jure ad illos extensæ fuerint, prout aliquæ ad aliquos extensæ inveniuntur, ut breviter videbimus in hac disputatione.

SECTIO I.

De credentibus, fautoribus, receptatoribus & defensoribus hæreticorum.

IN Bulla cœnæ hi omnes simul cum hæreticis, & schismaticis excommunicantur; quare explicandum breviter est, qui horum nomine intelligantur. In universum autem notandum est 1.
primò, si aliquis solùm sit suspectus de hæresi, & ideo etiam de vehementi abjuraverit, ejus fautores, ac defensores, &c. nõ comprehendi hac censura, quia non sunt fautores hæretici, sed suspecti, qui in rigore non est hæreticus, ut cum aliis notat Sanchez *lib.* 2. *in Decal.* c.10. *n.*14. Unde neque etiam si aliquis sit fautor, &c. receptator fautoris hæreticorum, comprehenderetur hac censura, quia non est fautor hæretici, sed fautoris hæreticorum. Si autem fautor hæretici sit etiam simul hæreticus (ut frequenter contingit) ligabitur una excommunicatione quatenus est hæreticus, altera quatenus est hæreticorum fautor; ut notavit idem Sanchez *ibi, n.*7.

Secundò notandum est, ad incurrendam hanc censuram non requiri, quod hæreticus, cui favor, vel defensio exhibetur, sit denuntiatus: imò nec requiritur quod sit excommunicatus: nam si ob ignorantiam invincibilem censuræ eam juxta aliquorum opinionem non contraxisset, si tamen hæreticus sit, fautor illius incurret hanc censuram, quæ non imponitur ob communicationem cum excommunicato, sed ob favorem hæresi datum, ut contra Ugolinum notat idem Sanchez cum Suario *ubi suprà, num.*6. 2.

Tertiò notandum est, hos omnes, si verè hæretici non sint, posse absolvi à quolibet habente facultatem ad absolvendum ab omnibus casibus Bullæ cœnæ, excepta hæresi, atque adeo posse absolvi semel in vita & semel in morte, virtute Bullæ Cruciatæ excipientis solam hæresim cùm hi omnes possint absque hæresi hanc censuram incurrere, ut contra alios, quos refert, notat Sanchez *dicto lib.*2. *cap.* 12. *num.* 12. Hurtado *in præsenti, disp.* 88. *sect.* 3. Suarez, Filliucius, & alij plures, quos congerit Diana 1. *part. tract. de absolutione ab hæresi, resol.*7. & *tract. de Bulla Cruciata, resol.* 29.

His suppositis declaramus singulas voces. Et 3.
imprimis circa *Credentes*, advertunt doctores, posse id contingere vel ex parte intellectus, quo aliquis hæretico credit errores, quos docet, vel solùm ex parte voluntatis, fidendo illi, & bonam existimationem de eo habendo, qui secundus modus, si non fidas illi circa doctrinam, nec de eo, quatenus hæretico, bonam existimationem habeas, non sufficit ad hanc censuram, quia non credis hæretico ut hæretico, nisi fortè illa credulitas, & familiaritas redundet in favorem hæretici, & hæresis, tunc enim incurres censuram ut fautor hæreticorum. Credentes autem primo modo eo ipso sunt hæretici formales, & excommunicati, licèt ad majorem explicationem distinguantur credentes, ut significetur non solùm hæresim docentes, sed etiam credentes excommunicari, si tamen ea credulitas signo externo sufficienter exprimatur

Credentis nomine quinam intelligantur.

primatur. Videatur Sanchez *dicto cap.* 10. *num.* 2. & 3. & Suarez *in præsenti, disput.* 14. *sect.* 1. *num.* 5. qui bene advertit, comprehendi sub hoc nomine eum, qui licèt actu nondum credat errorem, venit tamen ad eum gratia discendi, & ipsum audiendi, paratus etiam ad credendum, si rationes, & motiva ei placeant. Qui enim sic accedit, jam est dubius, & vacillans in fide, quod dubium si exteriùs exprimat, fit hæreticus exterous. Advertunt etiam, sufficere in confuso credere doctrinam alicujus hæretici, licèt in particulari errores non distinguantur, quia creditur doctrina hæretica. Ita Sanchez *num.* 2. & Suarez *n.* 1.

4 *Receptator quis censeatur.* *Receptatoris* nomine intelligitur, qui hæreticum recipit in hospitium, habitationem, vel locum: & sufficit unicus actus recipiendi, ex omnium sententia, sicut etiam in defensore, vel fautore. Quare hac censura comprehenditur non solùm qui hæreticum in propriam domum recipit, & occultat, ne capiatur, sed etiam magistratus, & Principes, qui eos in proprias civitates, vel provincias recipiunt, ut sub sua tutela liberi sint, & propriam sectam retinere possint. Quare etiamsi non in ædes proprias, sed alienas recipiatur, imò etiam in agrum, id sufficiet, ut cum aliis notat Sanchez *ubi suprà, num.* 10. Qualis autem intentio requiratur in recipiente, vel favente, dicemus postea.

Defensor hæretici quis. *Defensor* hæretici in præsenti significat eum qui defendit non solùm personam materialiter sumptam, sed ita ut redundet etiam in doctrinæ seu hæresis defensionem. Quod fieri potest in judicio, v. gr. patrocinando, vel eum absolvendo, vel etiam extra judicium, ejus doctrinam ab adversariis defendendo, vel armis eum tuendo. Si quis tamen hæreticum in alia causa civili, vel accusatum de alio crimine defendat, vel injustè invasum, ne ab hostibus, vel inimicis occidatur, non est defensor hæretici, nec in ullo casu, in quo defensio, ut diximus, non redundet in ipsius hæresis defensionem. Videatur Sanchez *num.* 18. & Suarez *n.* 5.

5. *Fautores hæreticorum qui dicantur.* *Fautoris* nomen magis universale est, & comprehendit etiam defensores, sed non solos, potes enim aliis multis modis hæretico favere, non defendendo. Semper tamen requiritur, quod favor redundet etiam in favorem hæresis, quod qua ratione sit intelligendum, mox dicemus. Potest autem quis dupliciter favere hæretico, nempe commissione, vel omissione. Primo modo favet, quando ei consilium dat, ut evadat pecunias, arma, auxilium; quando eum laudat, quod probus sit quod injustè patiatur; &c. Advertunt autem Doctores, incurrere aliquem posse in hanc censuram, quanvis hæreticus cui favet, jam non sit hæreticus, v.g. si impediat ne condemnetur hæreticus mortuus, eumque defendat, vel ei faveat, quo casu mortuus jam non est hæreticus, sed favetur ei ut hæretico. Item si hæreticus postquam conversus est, deprehendatur ab Inquisitoribus, & tu eum defendas, vel ei faveas, ne puniatur: faves quidem Catholico actuali, sed in causa hæresis præteritæ: ita cum aliis Sanchez *num.* 17. & Suarez *num.* 6.

6. Secundo etiam modo, hoc est omissione, favent hæretico, qui ex officio tenentur ad eum capiendum, puniendum, ejiciendum, & id negligunt, v.g. Magistratus ab Episcopo, vel Inquisitoribus requisiti, vel quibus traditur ab illis hæreticus puniendus, ipsi etiam Inquisitores, & Prælati Ecclesiastici, si in hæresis favorem negligant id, ad quod ex officio tenebantur. Quod idem est de aliis ministris, & officialibus sancti officii, imò & de personis privatis, quibus id munus imponitur à potente illud imponere, & de testibus, qui quando interrogati legitimè tenebantur verum dicere, id occultarunt, ut hæretico faverent. Videatur Sanchez *num.* 11. & sequentibus, & Suarez *num* 6. qui alios referunt.

7. Circa hos omnes dubitatur primò, an incurrant hanc censuram effectu non sequuto, v.g. occultasti hæreticum ne caperetur; sed tamen captus fuit, patrocinatus es hæretico in judicio ne condemnaretur, sed tamen condemnatus est. Negat Sanchez *ubi suprà, num.* 9. quia excommunicatio hæc primariò, & principaliter fertur in hæreticos, & quasi secundariò & accessoriè derivatur ad fautores, & defensores, pro quo affert Suarium *disp.* 21. *de Censuris, sect.* 2. *num.* 8. Quando autem aliquis principaliter excommunicatur; & accessoriè mandantes, consulentes, faventes, hi non incurrunt, non sequuto effectu mandati, vel consilii, ut in homicidio, & similibus.

8. *An fautores hæreticorum, receptatores, &c. incurrant censuram, facto non sequuto.* *Prima sententia.* Contrariam tamen sententiam tuetur ipse Suarez *in præsenti, dicta disp.* 14. *sect.* 1. *num.* 14. protestatus se immeritò fuisse adductum pro prima sententia, & hanc etiam tenet Sayrus *tom.* 2. *lib.* 3. *cap.* 5. *num.* 4. Quam Suarez probat primò; quia ex contraria sententia aliqua incredibilia, & contra praxim sequuntur: nam qui non denunciat hæreticum quando denunciare tenetur, incurrit excommunicationem, etiamsi alter postea denuntiet. Idemque est de teste falso testimonio eum liberare procurante, qui certè non excusatur ab excommunicatione ex eo, quod hæreticus aliis testibus convictus sit. Secundò, quia regula illa, in qua fundatur prima sententia, non rectè applicatur procedit enim quando mandatum, vel auxilium ordinantur ad exequutionem ejusdem delicti, v.g. homicidii: hic autem non ità est, nam favor per se non ordinatur, ut alter committat hæresim, imò illam supponit, & ad tuitionem hominis jam hæretici ordinatur, & ita hoc delictum jam in suo genere est consummatum, quamvis effectus non sequatur. Dicitur tamen hæc prohibitio primariò pertinere ad hæresim, quia propter illam præcipuè fit, non quia quasi per hæresim consumetur delictum, cui annexa est hæc censura.

9. *Secunda sententia.* Hæc secunda sententia, si rectè explicetur, & limitetur, magis mihi placet. Ut tamen ratio eius meliùs intelligatur, adverto, duos effectus posse considerari in hoc delicto, de quibus sermo fit quando dicitur non incurri hanc censuram, nisi effectu sequuto. Primus est hæresis ipsa illius cui favetur, vel etiam in aliis ea occasione futura, vel conservanda. Secundus est favor, vel tutela hæretico, & hæresi exhibita. De primo effectu non potest esse dubium, quod sine eo sequuto incurratur hæc censura: quia qui hæreticum jam ad fidem conversum, vel etiam mortuum defendit, ne puniatur, vel condemnetur, non potest hoc suo favore esse causa hæresis illius; & quanvis favor maneat occultus, atque ideo non sit causa; quod alii in hæresi permaneant, vel hæretici fiant, adhuc ille fautor, vel defensor censuram incurrit. Debet ergo intelligi solùm de secundo effectu, & quoad hunc veram esse puto primam sententiam, quod nisi favor hæretici, & hæresis reipsa ponatur, non incurritur hæc pœna, quia non est fautor hæretici simpliciter, & absolutè, qui favere voluit, sed non obtinuit: oportet ergo videre quid sit necessarium, ut verum sit, quod favor sit reipsa præstitus: ad hunc enim effectum duo

requiruntur, nempe actio ea parte faventis, & passio, seu receptio favoris ea parte illius, cui favetur, & utrumque requiritur, ut hæc censura incurratur. Unde si velis ea parte tua hæretico favere, & ad hoc mittas ei pecunias v. g. sed ad eum casu aliquo non perveniant, sed in itinere pereant, tu quidem ea parte tua cœpisti favere, sed favor non fuit completus, sicut si hæreticus, cui mittebas pecunias, mortuus esset antequam eas reciperet: in quibus, & similibus casibus credo te non incurrere censuram, quia non est positus effectus prohibitus, nempe favor hæretici: si autem occultasti hæreticum, & recepisti domi tuæ, sed postea detectus, & captus fuit, incurristi censuram, quia ex parte tua favisti, & recepisti, & ille etiam receptus est, & favorem sensit, licèt parum ei profuerit, ut omnino evaderet, quia effectus prohibitus non est omnimoda liberatio, sed receptio, & favor hæretici, qui iam reipsa positus fuit. Similiter testis falso testimonio adjuvans hæreticum incurrit censuram, quia favor ille, & defensio posita est, licèt non sequuta fuerit liberatio; & idem de aliis similibus exemplis judicandum erit. Unde non est simile exemplum homicidii, in quo id quod prohibetur, est occisio, & concursus etiam ad homicidium consilio, favore, mandato, &c. quando verò mors non sequitur, non ponitur concursus ullus ad homicidium, sed voluntas concurrendi: concursus enim, & causalitas non dicuntur sine effectu. At verò in nostro casu, id quod prohibetur, non est cócurrere ad hæresim, sed favor, defésio, receptio hæretici: neque etiá prohibetur liberatio hæretici, sed favor illius, qui esse potest sine liberatione sequuta.

10. *Qualis intentio requiratur ad incurrendam hanc censuram.* Secundum, & gravius dubium est, qualis intentio requiratur ad incurrendam hanc censuram, an sufficiat favere hæretico specificativè, recipere illum, defendere, &c. an verò requiratur favere illi reduplicativè ut hæretico. Prima sententia affirmat hoc secundum requiri, atque adeo si faveas hæretico, quia consanguineus, vel amicus est, non quia est hæreticus, vel quia tibi placet ejus hæresis, te non comprehendi hac pœna: ita Sanchez *ubi suprà, num.* 5. qui conatur plures in eam sententiam trahere, & dicit tradi claré à Suario *disp.* 21. *de censuris*, *sect.* 2. *num.* 8. ipse tamen Suarez *in præsenti, disp.* 24. *sect.* 1. *num.* 9. sese satis explicat, & negat, se in eo sensu loquutum, nec alios Auctores, qui afferuntur, id intendere.

11. Est ergo secunda sententia dicens, sufficere si faveatur hæretico, non quidem specificativè, sed reduplicativè, ut hæretico non tamen requiri, quod faveatur ei, quia hæreticus est. Aliud enim est favere ei ut hæretico, aliud favere, quia hæreticus est. Ad primum sufficit si favor, quacumque intentione detur, redundet in favorem hæresis, ita ut non solus hæreticus, sed ipsa etiam hæresis favorem sentiat. Ad secundum verò opus esset, quod motivum volendi, & favendi esset ipsa hæresis, & hoc non requiritur ad hanc censuram. Unde concludit Suarez: *Quoties in præstando hoc favore hæretico, præsertim cognito, peccatur mortaliter contra obligationem fidei habere locum jura, quæ de his fautoribus loquuntur, solùmque excipi casum, in quo aliquis excusaretur à culpa.* Quæ verba idem Suarez diverso charactere notavit, quasi volens ea esse regulam firmam in hac materia Quam sententiam ferè amplectitur Hurtado *disput.* 88. *sect.* 2. §. 31. *& sequentibus*, licèt obscuriùs loquatur.

12. Ego nunquam credere potui, nomine *fautoris* hæretici ab Ecclesia in his decretis intelligi solùm eum qui favet hæretico, quia hæreticus est: hoc enim esset confundere hæreticos, & fautores hæreticorum. Quis enim, nisi sit hæreticus, faveat hæretico, quia hæreticus est? Aut quomodo potest esse motivum favendi hæresi, quando hæresis ipsa non placet, sed reprobatur? Quod etiam docent expressè Toletus, Ugolinus, Sayrus, & Farinacius cum aliis apud Suarez *dicta sect.* 1. *num.* 8. Et videtur colligi satis claré ex verbis Martini V. in Bulla contra errores VViclefi, & Ioannis Hus, & habetur post ultimam sessionem Concilij Constantiensis, ubi post quam de credétibus eos errores dixit, subiungit de fautoribus eorū his verbis: *Receptatores quoque, fautores, & defensores hujusmodi pestiferarum personarum, qua erroribus ipsis crediderint, nec favore, aut contemplatione errorum ipsorum, sed forte carnalis amoris causa, vel occasione alia hujusmodi personas receptaverint, præter pœnas ab utroque jure talibus inflictas per judices competentes, tanta severitate pœnarum in tam enormi scelere ultionem accipiant, quod cedat cæteris in exemplum.* Ubi non solùm pœnas auget, sed supponit utroque jure pœnas impositas jam esse huiusmodi receptatoribus, & fautoribus, licèt non errorum contemplatione, sed carnalis amoris causa, vel alia occasione id faciant. Communis etiam loquendi, & sentiendi modus id suadet, quia quando leges prohibent sub gravi pœna bannitorum, vel assassinorum receptionem, non loquuntur certè de iis solis qui eos ideo recipiunt, quia banniti, vel scelerati sunt, & quia eis scelera placent, sed de iis, qui scelera recipiendo fovent, quacumque alia intentione id faciant: idem ergo est sensus huius prohibitionis, ne faveatur hæresi, quacumque intentione id fiat.

Ratio verò à posteriori esse potest, quia lex ad casus, qui communiter contingunt, ordinatur, non ad casum metaphysicum, & rarissimè contingentem. Quod autem Catholicus hæretico faveat, quia hæreticus est, vix unquam contingere potest, nec advocatus Catholicus defendet hæreticum, quia hæreticus est, sed propter lucrum, quod ex patrocinio sperat, & sic de aliis. Contra hæreticos verò, qui hæreticis favent, quia hæretici sunt, parum necessaria erat ea lex, & extensio censuræ ad fautores hæreticorum, cùm ii jam excommunicatione, & aliis pœnis tenerentur ob hæresim propriam. Extensa ergo est hæc censura ad fautores, etiamsi non sint hæretici; ad fautores, inquam, quales communiter esse solent, qui favent hæreticis ut hæreticis, non tamen quia hæretici sunt. Confirmarique potest, quia eodem tenore, & eadem clausula excommunicātur in eadem Bulla cœnæ fautores hæreticorum, & eorum libros legentes, qui de religione tractent, vel hæresim contineant. Certum autem est, ad incurrendam hanc censuram non requiri, quod Catholicus legat librum hæretici, quia Auctor est hæreticus; rarissimè enim id contingit; sed sufficit, si curiositatis causa, vel ob eruditionem, vel ex alia causa librum legat: ergo in eodem sensu intelligi debet favor hæreticorum prohibitus. 13.

A priori verò ratio esse potest ex dictis, quia ille qui favet hæretico, ita ut id redundet in hæresis ipsius favorem, verè favet hæretico ut hæretico, cùm favor reduplicetur supra ipsā hæresim, cui favetur; & quæ ex illo favore robur, ac vires accipit: ergo in sensu formalissimo est fautor hæreticorum: sicut illa est formalissima cau- 14.

sa

sa calidi, quæ producit in subjecto calorem, & ille est auctor & causa Sanctorum, qui causat in illis sanctitatem, & justitiam: ille ergo est propriissimè fautor hæreticorum, qui favet hæresi, à qua dicuntur hæretici.

15. *Objectio 1.* Objiciunt primò ex l. 1. ff. de receptatoribus, ubi dicitur, non ita severe puniendum, qui recipit latronem consanguineum, ac qui recipit extraneum: non est ergo imponenda pœna ordinaria ei, qui recipit hæreticum ob consanguinitatem, qua punitur qui recipit ob hæresim. Respondet Suarez, imò inde colligi illum esse adhuc simpliciter receptatorem, licèt ob eam excusationem mitiùs puniatur. Addo ego in primis, non excipi ibi à graviori pœna eos, qui ob alios fines latrones reciperent, etiamsi non id facerent ex affectu ad latrocinia: imò paulò superiùs in lib. 1. expressè fuerant positi in pessimo receptatorum genere, & severissimè puniendi ii, qui lucri gratia latrones, quos tenere poterant, sinebant elabi: non ergo sunt puniendi ut receptatores ii soli, qui intuitu criminis receptant, vel favent. Deinde excipiuntur ii, qui consanguineos receperunt, quia quando pœna est divisibilis, meritò eadem lex eam dividit, ut partem solam experiantur, qui adeo plausibilem excusationem habuerunt. In nostro autem casu excommunicationis pœna est indivisibilis, nec potuit quoad partem remitti. Satiùs ergo fuit, quoties graviter in eo crimine peccatur, totam pœnam imponere: sicut etiam legens librum parentis sui hæretici non excusabitur ea de causa à tota excommunicationis pœna.

16. *Objectio 2.* Secundò objiciunt ex cap. *Accusatus*, §. *Sacerdotes*, de hæreticis in 6. ubi Pontifex jubet puniri Clericos, qui consilio vel auxilio causa sunt, ut hæretici fugiant, vel non puniantur: & rationem reddit, *cùm non sit dubium eos ipsa facere in favorem hæreticæ pravitatis*. Si ergo constaret, ex alio fine eos illa facere, non ita punirentur. Respondeo, imò inde probari nostram sententiam: non poterat enim Pontifex ex illis actionibus colligere, quod fierent, quia hæresis placebat Sacerdotibus, & Clericis fautoribus; nec ibi eos jubet puniri ut hæreticos, sed aliis levioribus pœnis, nec ea consilia, vel auxilia dari solent à Catholicis ex affectu erga hæresim, sed ex compassione, vel alio fine. Solùm ergo colligit Pontifex ea fieri in favorem hæreticæ pravitatis, id est, ex intentione defendendi, & liberandi hæreticos ab Inquisitorum correctione, & pœnis, qui favor est hæreticæ pravitatis, & hic ipse favor intendebatur, non tamen erat motivum ipsa hæresis, nec favebant illis quia hæretici erant, sed quia amici, vel ob alium finem.

17. *An omnes hæreticorum fautores hac censura comprehendantur.* Petes, an omnes hæreticorum fautores hac censura comprehendantur? Placet mihi regula suprà relata Suarii, quoties in præstando hoc favore peccatur mortaliter contra obligationem fidei, censuram incurri. De hoc tamen ipso quæri potest, an omnis favor hæretico exhibitus contineat peccatum mortale contra obligationem fidei. Respondeo negativè; nam qui ex eo, quod domi hæreticum recipiat, concipit ejus conversionis spem, posset eum occultare, nisi ibi ex Ecclesiæ edictis obligatio esset denuntiandi omnes hæreticos, ut notat Hurtado *dicta disp.* 88. §. 31. Idem esset, si sine gravi damno meo, quod me excusaret, non possem eum non recipere, vel ei non subvenire, ut notat idem Auctor §. *sequenti*. Regula mea universalis hæc est, quando ex favore hæreticis dato resultat grave damnum religionis, & fidei, quatenus hæresis, & hæretici potentiores redduntur, ut Ecclesiæ resistant, & alios pervertant, etiamsi illud hæresis incrementum non intendatur, sed permittatur, non excusatur à peccato mortali, atque adeo nec ab hac censura, qui hæreticis favet, nisi damnum illud compensetur alio majori bono, quod aliunde eadem fides, & religio hac via lucrabitur, quod solùm favorem illum justificare, vel excusare potest. Itaque considerandum est, omnibus pensatis, quid utilius sit ad bonum Ecclesiæ, & Catholicæ religionis, an hæreticis favere, licèt inde alicubi foveatur, & promoveatur hæresis, quod quidem non intenditur, sed permittitur ex necessitate, & ad obtinendum majus bonum ejusdem Ecclesiæ, & fidei, an verò hæreticos omnino deserere omni prorsus auxilio destitutos, ut resipiscant, vel coërceatur. Illud autem, quod in conspectu Dei, & præ oculis habendo bonum, & incrementum Catholicæ Ecclesiæ, quam Christus suo sanguine redemit, & construxit, melius, & utilius syncera mente iudicabitur, id eligi poterit absque peccato contra obligationem fidei. Ad hoc autem judicium faciendum absque erroris, vel proprii affectus periculo, præ omnibus in summo pretio habenda est directio summi Pontificis, qui in specula constitutus meliùs judicare potest de commodis Ecclesiæ universalis, & cujus non solùm præcepta, sed consilia etiam primo loco suscipienda, & suspicienda sunt.

Excipitur ab hac regula ille, qui favet hæretico, quem ignorat esse hæreticum, non solùm quando ignorantia est inculpabilis (de hoc enim non est dubium,) sed etiam quando esset culpabilis, quia licèt non excusaret à peccato mortali contra obligationem fidei, excusare tamen posset ab hac excommunicatione incurrenda. Cùm enim id multi dicant sufficere ad non contrahendam excommunicationem ob hæresim, à fortiori dicendum erit de excommunicatione fautorum hæresis. Ita docet Suarez *dicta sect.* 1. *n.* 12. qui tamen non loquitur de ignorantia crassissima, & supina, quæ scientiæ æquiparari solet. 18.

Restat nunc videre de aliis pœnis spiritualibus contra ejusmodi personas statutis. Et in primis de irregularitate, quam hos omnes incurrere, etiamsi non sint notorii, sed occulti, tenent plures, quos affert, & sequitur Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 25. *num.* 7. & quos affert, & sequitur Avila *de censuris*, *parte* 7. *disput.* 4. *dub.* 2. *conclus.* 2. Suarez *de censuris*, *disp.* 45. *sect.* 2. *num.* 5. & alii plures, quos affert Diana *part.* 4. *tract.* 1. *de irregularitate*, *resolut.* 44. Alii tamen id negant quando crimen est occultum: ita Henriquez, & Sà apud Sanchez *ubi suprà*. Item Luisius Turrianus, Gaspar Hurtado, & Petrus Cornejo, quos affert Diana *dicta resolut.* 44. Et idem debet tenere Petrus Hurtado, qui *suprà*, *disp.* 87. *sect.* 1. idem dixerat de hæreticis occultis. Quare miror, quod postea *disp.* 88. §. 38. absque ulla distinctione inter notorios, & occultos dixerit, fautores hæreticorum affici irregularitate. Id tamen proculdubio intellexit de notoriis, nam subjunxit, *aliisque pœnis*, *quibus hæretici*. Tota ergo hæc quæstio pendet ex illa alia, an hæretici occulti sint ipso jure propriè irregulares, de quibus, cum suprà diximus probabile esse, quod non incurrant irregularitatem, idem à fortiori de fautoribus hæreticorum non notoriis dicendum est: æquiparantur enim quoad hanc pœnam cum hæreticis in cap. *Quicumque*, & cap. *statutum* 2. de hæreticis in 6. Posset fortasse in hanc sententiam citari Castro Palao 19. *An incurrant irregularitatem.*

dicto tractatu 4. disputat. 7. puncto 1. num. 11. ubi enumeratis pœnis fautoris hæreticorum, subdit in fine, *His pœnis non quilibet defensor, receptator, aut fautor hæreticorum subjacet, sed illi tantum, qui publicantur ob fautoriam excommunicati, & postquam sic publicati sunt, contemnunt intra annum satisfacere.* Sed id non potuit intelligere de omnibus pœnis ibi relatis; neque enim solùm irregularitatem, sed etiam excommunicationem enumeraverat, ad quam incurrendam non requiruntur illæ conditiones, ut constat ex verbis Bullæ cœnæ. Debet ergo intelligi de pœnis enumeratis in cap. *excommunicamus*, §. *credentes*, de hæreticis, quem affert ad id probandum, & in quo conditiones illæ requiruntur ad illas pœnas incurrendas.

20. *An careant Ecclesiastica sepultura.*

Alias pœnas fautoris hæreticorum enumerat Suarez *in præsenti, disp. 24. sect. 1. num. 15.* nempe, quod careant Ecclesiastica sepultura, nec oblationes pro illis fiant, nec ab illis recipiantur, ex cap. *sicut ait*, & dicto cap. *excommunicamus*, §. *credentes*, de hæreticis, quæ pœna eodem modo, & cum iisdem limitationibus intelligenda est, sicut de illa eadem hæreticis imposita diximus *disp. 23. sect. 4. in principio.* Item puniuntur pœna privationis beneficiorum, quæ habetur in dicto §. *credentes.* Quæ pœna intelligitur de beneficiis postea accipiendis, ut de hæreticis diximus *dicta sect. 4.* Quoad antea verò acquisita licèt multi dixerint, ut ibi vidimus, ab hæretico, ipso facto perdi titulum; Suarez tamen *dicto num. 15.* fatetur, quidquid sit de hæreticis, fautores non amittere beneficia antea obtenta, ante privationis sententiam, quod etiam Covarruv. & Penna ab eo citati notarunt.

An puniantur pœna privationis beneficiorum.

21. *An ipso iure pœnam infamiæ incurrant.*

Alia est pœna infamiæ, quam pœnam non incurrunt ipso jure, nisi per annum obdurescant, ut habetur in dicto §. *credentes*, ubi sub eadem conditione denuntiationis, & obdurescentiæ fiunt intestabiles, & inhabiles ad publica officia, & ad successionem hæreditariam, & ad proferendam sententiam in judicio, ad electionem etiam activam, ad testimonium ferendum, ad aliquem citandum ut ipsis respondere teneatur, ad patrocinandum, si fuerit advocatus, ad instrumenta conficienda, si fuerit tabellio, quæ omnia ibi videri possunt apud Castrum Palao *d. punct. 1. §. 11.*

SECTIO II.

De suspectis de hæresi, & eorum pœnis: ubi etiam de hæretico merè externo sine hæresi interna.

22. *Tres gradus quæ fuerit in suspicione de hæresi.*

TRes gradus assignantur communiter in hac suspicione, prima dicitur levis; secunda gravis, seu vehemens; tertia violenta. Suspicio levis dicitur, quæ oritur ex indiciis, ex quibus aliquando, sed rarò concluditur hæresis crimen. Magna seu vehemens dicitur, quæ oritur ex indiciis frequenter hæresim concludentibus. Violenta denique dicitur, quæ moraliter æquivalet sufficienti probationi, præsertim quando à jure approbatur, & affert secum præsumptionem, quæ vocari solet juris, & de jure, contra quam non admittitur directa probatio, ut constat ex cap. *contra Christianos*, cap. *Quicumque*, cap. *cùm contumacia*, cap. *filii*, de hæreticis in 6. cap. *Excommunicamus*, §. *qui autem*, de hæreticis. Admittitur tamen probatio indirecta, qua quis non intendit enervare vim illationis, ut ita dicam, quæ ex illis indiciis præsumitur hæresis, sed intendit infirmare, & negare ipsa indicia, v. g. probando testes falsum deposuisse, vel aliter indicia non rectè probari, nec esse vera.

Exempla harum suspicionum plura afferri solent, ex quibus potest de aliis judicari. Suspicionem levem contra fidem generat reiteratio Sacramenti non reiterandi, Missas celebrare, vel confessiones audire sine sacerdotio; secundam uxorem ducere, vivente priori, pœnitentes in confessione ad turpia sollicitare, & his similia, quæ non solùm secundùm se, sed etiam ex lege ita statuente reddunt hominem leviter suspectum de hæresi: sunt enim pleraque alia, quæ licèt æquè reddant suspectum, quantùm est ex se, non tamen statuuntur à lege ad hunc effectum, ut de homine corruptis omnino moribus, & sine ulla conscientiæ ratione vivente suspicio esse potest quod non sanè de animæ immortalitate, & altera vita sentiat.

23. *Exempla harum suspicionum.*

Vehementis, seu gravis suspicionis exempla sunt citatum ad respondendum in causa fidei non comparere, impedire scienter sanctæ Inquisitionis officium, vel illud impedientibus præstare auxilium: hæreticos citatos ab inquisitoribus instruere, quomodo celare, & negare sua crimina debeant: hæreticis favere; vel etiam cum iis specialissimam familiaritatem contrahere. Hæc & alia inveniuntur apud Eymericum 2. *parte direct. q. 59.* & alios, quos affert Castro Palao *dicto tract. 4. disput. 7. punct. 1. num. 2.* Adverte tamen, ob eadem crimina, & indicia in aliquibus locis reum obligari ad abjurandum de levi, propter quæ in aliis obligatur ad abjurandum de vehementi, ut sæpe observat Diana 4. *parte, in tract. illo 7.* de pœnis delictor. &c. Quod mirum non debet videri, quia totum hoc ex prudentis arbitrio dependet, qui pensatis circumstantiis delicti, judicare debet, an levem, vel gravem suspicionem hæresis generent. Possunt autem alii aliter judicare, tum quia indicia eadem possunt ad utrumque judicium dare fundamentum probabile: tum etiam, quia idem delictum in uno loco majus fundamentum præbet, pro diversa gentis, & provinciæ conditione, quàm in alio: sic enim in provinciis hæresi infectis esus carnium in diebus prohibitis magis reddit suspectum de hæresi, quàm in provinciis Catholicis.

24. *Exempla suspicionis vehementis.*

Violentæ suspicionis exempla esse solent, consolationem, vel communionem ab hæreticis accipere: excommunicatum in causa fidei per annum in excommunicatione insordescere, item post hæresim, & abjurationem cum hæreticis conversari, eosque recipere, & eis favere, de quibus, & aliis signis agunt doctores, quos congerit Castro Palao *dicto punct. 1. n. 3.*

Exempla suspicionis violentæ.

25. *Regulæ aliquæ circa pœnas suspectorum de hæresi quoad forum internum & externum.*

His suppositis, regulæ aliquæ assignari solent circa pœnas horum suspectorum, quæ ferè ad forum exterius spectant, nam quoad forum internum regula generalis est, quod qui scit, se non fuisse hæreticum, non ligatur in conscientia hæreticorum pœna, quod intelligi debet quatenus est pœna hæretici: potest enim ligari pœna aliqua, non propter hæresim, sed propter crimen illud, quod eum reddit de hæresi suspectum, cui crimini secundùm se statuta sit aliqua pœna: v.g. fautor hæreticorum fit suspectus de hæresi; & quamvis in conscientia non sit hæreticus, incurret tamen pœnas fautoribus hæreticorum statutas, qualis est excommunicatio ipso facto Papæ reservata. Sicut è contra, qui est de hæresi suspectus, & in judicio non convincitur,

nec

nec damnatur, adhuc tamen in foro conscientiæ ligatur pœnis hæreticorum, si revera hæreticus fuit, & hæresim aliquo signo sufficienti externo significavit. Nam licèt id non fuerit satis ad eum condemnandum in foro externo, quia vel signum illud non potuit sufficienter probari; vel quia signum erat ambiguum, & æquivocum, & ideo potuit tergiversatione aliqua negari animus hæreticus, quo revera actus externus factus fuerat: re tamen vera, si ea animo interno processit, & de se erat sufficiens ad hæresim significandam, etsi non omninò clarè & sine æquivocatione, coram Deo jam fuit hæreticus externus, & pœnas hæreticorum incurrit. De quo videri potest Suarez *in præsenti*, *disp.* 24. *sect.* 2. *num.* 2. *&* 3.

26. Quoad forum verò exterius, prima regula pro suspicione levi esse solet, quod taliter suspecti non possunt pœna ordinaria puniri, nec ulla alia propter hæresim: quia levia indicia, & leves conjecturæ non sufficiunt ad condemnandum reum, ut notant Simancas, Eymericus, Farinacius, & alii, quos affert Castro Palao *ubi suprà*, *num.* 4. Huic regulæ obstare videtur lex 2. Codice de hæreticis, cujus hæc sunt verba: *Hæreticorum autem vocabulo continentur, & latis adversus eos sanctionibus succumbere debent, qui vel levi argumento à judicio Catholicæ religionis, & tramite detecti fuerint deviare.* Ubi videtur pœnis subjici qui levibus etiam indiciis suspectus redditur. Cæterùm sensus legitimus illorum verborum, *vel levi argumento*, est alius, nempe in hoc crimine non dari levitatem materiæ, sed eum etiam, qui in re levissima à vera fide discedit, subjacere omnibus hæreticorum pœnis. Sic enim communiter apud Latinos *argumentum*, idem est ac *materia*, juxta illud Ciceronis, *quoniam nullum scribendi argumentum mihi relictum*: & ex contextu ipso ejusdem legis constat, non posse *argumentum* ibi accipi pro sola conjectura; nam subditur, *à judicio Catholicæ religionis, & tramite detecti fuerint deviare*. Non ergo loquitur de suspectis, sed de illis, quos constat contra fidem sentire in materia, quæ aliàs videri posset levissima.

27. Dixi, non posse hunc puniri pœna aliqua *propter hæresim*: nam propter delictum illud, in quo suspicio hæresis fundatur, si planè probatum fuerit, & delictum pœna dignum sit, puniri potest, ut significat Suarez *ubi suprà*, *num. quarto & quinto*, & in praxi ita debere fieri, docet Castro Palao *dicto puncto primo*; *num.* 8. *&* 9. ubi aliis relatis, dicit eum condemnari ad abjurandum de levi, & ad pœnam pecuniariam, vel aliam etiam graviorem pro qualitate delicti, attentis circumstantiis personæ, criminis, & aliis.

28. *Regula pro suspectis vehementer quamdiu delictum nō plenè probatur.* Pro suspectis vehementer, quamdiu delictum non plenè probatur, regula etiam est, non posse affici pœna ordinaria hæretici, cùm de hæresi non constet. Condemnatur tamen ad abjurationem de vehementi, & ad pœnam correspondentem delicto, in quo fundatur suspicio vehemens de hæresi. Atque ita in praxi observari testatur Castro Palao *ubi suprà*, *numero decimo*; nunquam tamen traditur Curiæ sæculari, nisi se ostendat contumacem, & nolit abjurare, nec purgationem admittere, nec Ecclesiæ satisfacere; tunc enim habetur pro convicto, & suspicio vehemens transit in violentam, ut notat Suarez *dicto numero quinto*, ubi advertit, ejusmodi suspectos ob eandem rationem non privari beneficiis obtentis, quia non subeunt pœnas ordinarias hæreticorum.

Regula generalis pro suspicione violenta. Denique de suspicione violenta regula generalis est, ut habeatur pro probatione, nisi purgetur, vel ex circumstantiis ita minuatur, ut jam non sit violenta, sed vehemens. Ideoque notat Suarez *numero quarto*, duplicem abjurationem solùm solere imponi, unam de levi, alteram de vehementi; nam ob violentam non fit abjuratio. Aliam tamen rationem hujus praxis indicat Castro Palao *ubi suprà*, *numero duodecimo*, quia nimirum licèt hæc regula verissima sit, modus tamen procedendi in judicio adversùs sic suspectum idem est, ac adversùs suspectum de vehementi; ut aliis relatis testatur Farinacius *de hæresi*, *quæstione* 187. *num.* 51.

29. *An ob suspicionem de hæresi incurratur irregularitas.* Dubitatur primò, an ob suspicionem de hæresi, incurratur irregularitas? Respondeo, irregularitatem hæreticorum propriam non incurri, posse tamen incurri aliam, si annexa sit delicto in quo fundatur suspicio, ut si fuerit fautor hæreticorum, qui etiam, ut suprà vidimus, incurrit irregularitatem quando est notorius. Incurrere etiam irregularitatem infamiæ ex notorietate criminis resultantem, quæ tamen irregularitas cessat purgata suspicione, & ablata infamia, ut cum aliis quos afferunt, docent Sanchez *libro* 2. *in Decal. cap.* 25. *numero* 10. & Suarez *ubi suprà*, *num.* 5. & alios congerit Diana 3. *parte*, *tract.* 2. *de irregularitate*, *resolut.* 47. *&* 48. Unde eodem modo dicendum erit de inhabilitate ad nova beneficia acquirenda, quæ non aliter incurretur per meram suspicionem, nisi quatenus contrahitur irregularitas, ut notavit idem Suarez *n.* 6. Quod intelligo, nisi crimen ipsum, in quo fundatur suspicio, afferat secum pœnam inhabilitatis ad officia, & beneficia.

30. *An ob suspicionem de hæresi possit aliquis carcerari.* Dubitatur secundò, an ob suspicionem de hæresi possit aliquis capi, & carcerari, & possit contra ipsum procedi. Aliqui negant etiam in suspicione ita vehementi, Simanc. & Penna, quos affert Suarez *ubi suprà*, *numero* 4. & quando suspicio est levis, idem docent alii, quos affert Castro Palao *ubi suprà*, *numero* 6. quia Inquisitio, & examinatio de alicujus fide fieri non potest, nisi quia de ejus recta fide dubitatur; ob leves autem conjecturas non licet dubitare de aliquo, an sit hæreticus. Alii dicunt id fieri posse cum persona vili, vel improba, non verò cum homine honesto, nobili, religioso, qui graviter læditur, si ita examinetur in fide. Quare nec etiam homo vilis ob levem suspicionem carcerari potest.

31. De re ipsa non videtur posse esse dissensio: si enim non esset illud crimen, nisi illud de quo est suspicio levis, non posset ob illam solam fieri inquisitio, & processus, nedum captura. Quando tamen suspicio illa fundatur (prout communiter contingit) in alio delicto gravi, tunc meritò carceratur homo ratione hujus delicti, & de illo principaliter examinatur, & inquiritur, ac si necesse fuerit, subjicitur torturæ: indirectè autem & consequenter, ac accessoriè examinatur de fide; per quod examen nulla ei fit injuria; cùm non significetur aliud dubium, vel alia suspicio circa ejus fidem, nisi quam leges habent ex illo delicto; & ideo postquam condemnatur circa delictum principale, imponitur ei abjuratio de levi: si verò delictum principale non esset grave, non deberet ob solam suspicionem levem carcerari, vel contra ipsum inquiri circa fidem, vel hæresim. Videatur Suarez *dicto numero* 4. & latiùs Castro Palao *dicto puncto* 2. *num.* 5. *& seqq.*

Dubitatur

32\. Dubitant aliqui, an qui bis interfuit concionibus, vel conventiculis hæreticorum, sit suspectus vehementer de hæresi. Affirmare videntur Repertor. inquisit. Zanchinus, & alii apud Dianam *quarta parte, tractatu octavo de officio & potestate inquisitorum, resolutione nonagesima tertia.* Ipse tamen cum aliis id negat, dummodo id non fiat in provinciis Catholicorum, in quibus, si quis ejusmodi conventiculis occultis affuisset, & ea non denunciaret inquisitoribus, fieret vehementer suspectus de hæresi, & abjurare deberet, nisi eum ignorantia excusaret, vel alia circumstantia, aut personæ qualitas concurreret. Pro qua sententia affert Suarium *disputatione vigesima quarta de fide, sectione,* 3. *n.* 3. Ego huic sententiæ assentior, sed locum illum Suarii nec ibi, nec in sectione 3. præcedentis disputationis invenire potui.

An qui bis interfuit concionibus hæreticorum sit suspectus vehementer de hæresi.

33\. Restat dicere de iis, qui exteriùs negarunt fidem, quam tamen mente, & corde firmiter retinuerunt, atque ideo non sunt hæretici, nec hæreticorum pœnis ligantur. De quibus, quod attinet ad forum judiciale qualiter inquirendi, & puniendi sunt, tractant Doctores, quos circa hoc punctum accuratè congerit Diana *dicta parte quarta, tract. septimo de pœnis delictorum, &c. resolutione tertia,* ubi etiam praxim hujus delicti puniendi proponit. Nunc solùm agimus de foro interno, in quo apostatas, & hæreticos merè externos, qui fidem fictè negarunt exteriùs, esse irregulares, docet Sanchez *dicto libro secundo, capite vigesimo quinto, numero sexto,* Suarez, Majolus, & Vivaldus apud Sanchez ibi, quibus adde Sanctarellum, & Farinacium, quos affert, & sequitur Diana *quarta parte, tractatu 2. de irregularitate, resolut.* 49.

De iis, qui exteriùs negarunt fidem quam tamen mente firmiter retinuerunt.

34\. Alii tamen dicunt hos non esse irregulares, nisi irregularitate orta ex infamia ob notorietatem criminis notorii. Ita Navarrus, & Azor apud Sanchez *ibi, num. quinto,* quod Azor intelligit sive sponte, sive metu coacti id fecerint: eandem sententiam probabilem reputat Filliucius *tom. primo, tract. vigesimo, cap. nono, numero centesimo vigesimo,* & Diana *dicta resolutione quadragesima nona,* ubi affert etiam Bonacinam indicantem hujus sententiæ probabilitatem. Et quidem, si de hæreticis occultis probabile est non incurrere propriam irregularitatem, idem dicendum erit a fortiori de his, quando crimen est occultum. Quando verò est notorium, ad minus incurrunt aliquam suspicionem, & inhabilitatem, ut promoveantur ulteriùs, & rursus ne sine dispensatione Episcopi possint in susceptis ministrare, imò nec ex Episcopi dispensatione in ordine sacerdotali, quod ad minùs videtur haberi ex cap. *Presbyteros*, distinctione quinquagesima, ut fatetur Filliucius *ubi suprà, num. ducentesimo trigesimo primo.* Qualiter verò in foro externo recipiantur, & puniantur hi apostatæ, vel hæretici externi ficti, & qualem suspicionem contrahant, videri potest Castro Palao *dicto tract.* 4. *disp.* 7. *punct.* 5. *in fine.*

SECTIO III.

De schismaticis, & eorum pœnis.

Quando schismatici hæretici sunt, ut regulariter contingit, easdem pœnas habent quas hæretici, potest tamen aliquis esse schismaticus, quin sit hæreticus: est enim schisma disjunctio, qua quis se ab unitate Ecclesiæ separat, in quantum est quoddam corpus mysticum ex universis fidelibus, & Romano Pontifice tanquam capite constans. Hæc autem disjunctio fieri potest, vel separando se à capite, & ab aliis membris, vel separando se à solis membris, vel etiam à solo capite. Difficile est, ut quis se à membris solis per schisma separet, & non à capite; non est tamen impossibile, nam Sede vacante posset aliquis per schisma se subtrahere à reliquo Ecclesiæ corpore, & nolle ei obedire in iis, in quibus tunc obedire tenetur; nec cum eo conjungi ad actiones Ecclesiæ cómones. Contra hos, qui se separant à corpore Ecclesiæ, non tamen à capite, non habere locum pœnas schismaticorum, docet Hurtado *disput.* 168. *de charitate, sectione prima,* §. 4. quia id etiam vix potest contingere, nec oportuit pœnis coërceri: id tamen bene explicat postea *sect.* 3. §. 14. ut solùm verum sit quando expressè retinent unionem cum capite, alioquin enim tacitè & implicitè videntur recedere à Pontifice, cui cætera membra connectuntur, & in omnibus consentiunt: quod mihi etiam non displicet, quia sicut quæ sunt eadem uni tertio sunt idem inter se; ita quæ uniuntur uni tertio sunt adhuc unita inter se, saltem mediatè: sicut etiam è contra, propter eandem rationem non potest aliquis separare se à capite, quin tacitè se separet à reliquo corpore, quod capiti manet unitum. 35.

Notant autem Doctores communiter. Primò hanc separationem debere esse cum rebellione erga Pontificem in spiritualibus, & prout exercet potestatem Pontificiam: quare non sufficit nolle obedire in aliquo speciali præcepto, v. gr. circa jejunium, vel confessionem annuam: neque enim est rebellis in Principem, qui aliquam ejus legem violat, sed qui excutit jugum, & non volt illi subjici. Secundò, neque esse schismaticum qui Pontifici non obedit ut principi temporali, nec exhibet illi subjectionem in civitate dominii temporalis Pontificii. Erit quidem ille rebellis, non tamen schismaticus, quia non negat Pontifici subjectionem debitam ut Pontifici. Tertiò, neque erit schismaticus, qui negat Pontifici subjectionem, quia probabiliter dubitat de ejus electione legitima, vel de ejus potestate: videatur Sanchez, qui alios congerit *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 36. *numero tertio & quarto,* & Castro Palao *primo tomo, tractatu sexto, disputatione quarta, puncto quinto.* Quartò, neque esse strictè schismaticum in ordine ad pœnas à schismaticis incurrendas, qui separat se à proprio Episcopo, eique obedientiam negat: quia hic manere adhuc potest conjunctus reliquo Ecclesiæ corpori, & summo Pontifici. Quintò, Schismaticum esse eum qui effectu, & opere separat se à Pontifice, licèt id directè non intendat: sicut potest esse rebellis in Principem sine illa voluntate directa, 36.

prout

prout etiam potest esse homicida, detractor, & alia similia peccata committere, cum sola voluntate indirecta. Unde licèt ad hæresim requiratur dissensus etiam internus, schisma tamen potest esse sine expressa voluntate interna negandi subjectionem Pontifici: sufficiunt enim opera ipsa, quibus ita te geris, ac si eam negares: sic sunt propriè schismatici, qui alium pseudopontificem eligunt, vel qui sine consensu veri Pontificis Concilium generale celebrant, vel prosequuntur, quia in hoc arrogant sibi Pontificiam potestatem.

37. *Prima schismaticorum pœna, excommunicatio.* His breviter suppositis dicendum est de schismaticorum pœnis, quæ variæ assignari solent. Prima est excommunicatio ipso facto, de qua licèt attento jure communi dubitari posset; attenta tamen Bulla Cœnæ, non potest esse dubium, cùm ibi in prima clausula expressè excommunicentur omnes schismatici, & qui à summi Pontificis pro tempore existentis obedientia se pertinaciter subtrahunt, vel recedunt: quæ verba ultima non sunt addita, ut aliqui voluerunt, ad comprehendendos omnes, qui Pontifici etiam non ut Pontifici obedientiam negant, sed vel ad exprimendam magis hujus criminis qualitatem, ut cum aliis vult Sanchez *dicto capite trigesimo sexto, numero duodecimo*, vel ut alii volunt, ad intelligendos nomine Schismaticorum eos, qui alium pseudopontificem eligunt, qui per antonomasiam Schismatici dicuntur, & in posterioribus verbis exprimendos eos etiam, qui sine alterius Pontificis electione separant se ab obedientia veri Pontificis; vel fortasse etiam (quæ mea suspicio est) ad indicandos subdolos aliquos, qui malitiam velare conantur dicentes, se non negare obedientiam Sedi Apostolicæ, sed huic personæ ob peculiares rationes; postea tamen ejus successori obedientiam præstituros. Ideo expressè excommunicantur non solùm schismatici, sed nominatim, qui huic personæ obedientiam negant, additis illis verbis: *qui se à nostra, & cujusvis Romani Pontificis pro tempore existentis obedientia subtrahunt.*

38. Hac excommunicatione ligantur, ut diximus, etiam qui hæretici non sunt. Unde Angli Catholici, qui exteriùs solùm obedientiam Regi in spiritualibus exhibent, quasi Ecclesiæ Anglicanæ capiti, licèt non incurrant excommunicationem ob hæresim, incurrunt eam ut schismatici. A qua tamen possunt absolvi, licèt non possint ab hæresi, qui habent Bullam Cruciatæ concedentem alios casus Bullæ Cœnæ, excepta hæresi, semel in vita, & semel in morte. Nec hanc censuram incurrunt fautores schismaticorum non hæreticorum, quia in Bulla Cœnæ solùm extenditur ad fautores hæreticorum, ut cum Suario notat Sanchez ubi suprà, num. 16. Hi tamen fautores incurrunt aliam excommunicationem non reservatam, ex Bulla Pauli IV. quæ incipit, *Cum ex Apostolatus officio*, quæ est decimanona ejusdem in primo tomo Bullarii communis, ut notarunt Castro Palao *ubi suprà, puncto sexto, numero octavo*, & Bonacina *disputatione tertia, quæstione quarta de charitate, puncto ultimo*; sed non advertunt, ibi non agi de omnibus schismaticis, sed de Episcopis, Archiepiscopis, Patriarchis, Primatibus, Cardinalibus, Legatis, Comitibus, Baronibus, Marchionibus, Ducibus, Regibus, & Imperatoribus schismaticis, & eorum fautoribus. Deinde ibi requiri, ut ii schismatici deprehensi fuerint, vel confessi, aut convicti in schismatis crimine. Quare nihil etiam dicam de aliis pœnis ibi contra schismaticos additis, quia non sunt universales contra omnes.

39. *Secunda pœna, amissio potestatis ... & jurisdictionis.* Secunda pœna est amissio potestatis Ordinis, & Jurisdictionis, quæ colligitur ex capite primo de Schismaticis, capite *Novatianus*, septima quæstione prima, capite *didicimus*, & capite *audivimus*, vigesima quarta, quæstione prima. Quod tamen quoad potestatem Ordinis non est ita intelligendum, ut actus à schismaticis facti non sint validi, ad quos solus character desideratur: sed ut ordinati, v.g. ab iis, non habeant usum Ordinis accepti quoad executionem, donec cum iis dispensetur. Quoad potestatem verò jurisdictionis facilius possunt invalidari quæ ab iis fieri tentantur. Dubitatur tamen, an id intelligatur etiam de schismaticis occultis. Aliqui enim id affirmant, quibus consentit Castro Palao *dicto puncto sexto, numero tertio*, licèt postea addat, ut hujusmodi privatio Jurisdictionis effectum habeat, requiri sententiam saltem declaratoriam criminis. Alii dicunt, occultum non privari, sed solùm manifestum etiam ante sententiam. Alii dicunt nullum privari, nisi sit denunciatus. Quoad hoc tamen non magis est aggravanda hæc pœna in schismatico, quàm in hæretico, de quo, quomodo, & in quo sensu possit validè exercere actus jurisdictionis, diximus *disputatione vigesima tertia, sectione quarta in fine.*

40. *Tertia pœna, irregularitas.* Tertia pœna assignari solet irregularitas, quam multi dicunt incurri à schismatico: ita Azor, Penna, & alii, quos refert Sanchez *dicto capite trigesimo sexto, numero vigesimo.* Sed communis jam sententia dicit, hanc pœnam non esse satis in jure fundatam, & ad omnia decreta, quibus probari solet, respondent Suarez *de Censuris disputatione quadragesima tertia, sectione secunda, numero septimo*, Sanchez *dicto numero vigesimo*; & ideo hanc sententiam sequuntur ultra alios Castro Palao *dicto puncto sexto, numero decimo*, Bonacina, & alii, quos affert, & sequitur Diana *parte quarta, tractatu septimo de pœnis delict. &c. resolutione decima nona*, & alii recentiores communiter: qui tamen benè advertunt, quando crimen est notorium notorietate facti, contrahi irregularitatem generalem ex infamia, quæ cessante infamia cessare potest, juxta generales regulas, quæ de illa irregularitate tradi solent.

41. *Quarta pœna, inhabilitas ad beneficia Ecclesiastica acceptanda.* Quarta pœna schismaticorum est inhabilitas ad beneficia Ecclesiastica in posterum acceptanda, ex capite *quia diligentia*, de elect. ita Suarez, Azor; & alii quos affert, & sequitur Sanchez *ubi suprà, numero decimo octavo*, quibus consentit Hurtado *loco suprà citato*, de charitate sectione tertia, qui intelligunt ita, ut duret hæc inhabilitas etiam peracta pœnitentia de schismate, & post reconciliationem, & absolutionem. Addunt tamen, si crimen sit occultum, posse Episcopum dispensare in foro conscientiæ ex facultate illi in Tridentino concessa. Alii tamen probabile existimant, cessare cessante crimine, & sequuta pœnitentia, & reconciliatione, quos affert Castro Palao *dicto puncto sexto, numero undecimo*, & saltem quando delictum est occultum, probabile id putat idem Castro Palao *ibi, numero duodecimo.* Ego idem dicendum puto quoad hanc inhabilitatem de schismatico, quod de hæretico diximus *suprà, disputatione vigesima tertia, sectione quarta*; neque enim magis inhabilis reddendus est schismaticus purus, quàm hæreticus: vide ibi dicta.

Quinta

Quinta pœna privatio beneficiorum antea acquisitorum.

Quinta pœna est privatio ipso facto beneficiorum antea acquisitorum, quam esse schism. statutam dicunt Rebuffus, & Flaminius apud Sanchez *ubi suprà, num. decimo nono*. Hanc tamen pœnam in jure non esse fundatam dicunt meritò, & ad decreta contraria respondent Sanchez *ibi*, & Castro Palao *ubi suprà, num. quinto*, ubi alios affert, quibus consentit Hurtado *ubi suprà, dicta sectione tertia*, §. 13.

Sexta pœna suspenduntur qui à schismaticis ordinantur.

Sexta pœna est, ut qui scienter à schismatico Ordinem recipit, suspensus maneat ab eo Ordine ex capite primo, & secundo de schismaticis: capite *ordinationes* nono, quæstione prima, de qua pœna videri possunt Suarez *dicta disputatione vigesima tertia de Censuris, sectione tertia, num. quarto*, Sanchez *dicto capite trigesimo sexto, num. vigesimo*, Bonacina, & Farinacius, quos affert Castro Palao *dicto puncto sexto, num. decimo septimo*.

Septima irritatur collatio beneficiorum à schismaticis.

Septima pœna est, ut collatio beneficiorum à Schismatico facta irritetur, ex capite primo de Schismaticis. De qua pœna ultra alios, quos affert, videri potest Castro Palao *ubi supra, numero, decimò octavo*, qui benè cum aliis notat, probabile esse, quod ad has duas pœnas requiratur Schismaticum esse notorium, & per sententiam declaratum, & quod Ordines, seu beneficia à schismatico scienter recipiantur.

43. *Octava. Schismatici sunt suspecti de hæresi.*

Octava pœna est, quod schismatici sint suspecti de hæresi, & de ea debeant abjurare, quam suspicionem esse vehementem tradit cum aliis Castro Palao *ubi suprà, numero decimo nono*, à quo tamen dissentit Diana *tractatu septimo, resolutione vigesima nona*, qui cum aliis, quos affert, dicit solùm esse suspectos, & abjurare debere de levi, quamvis pro temporis diuturnitate, quo in schismate perseverarunt, possint aliquando suspicionem vehementem incurrere, & debeant de vehementi abjurare. Mihi tamen regulariter placet prima sententia, quia suspicio gravis, & vehemens ex supradictis est, quæ in eo crimine fundatur, ex quo frequenter hæresis colligitur, licèt aliquando non colligatur. Frequenter autem, imò ferè semper schismaticus est hæreticus, & errat circa potestatem summi Pontificis; ergo regulariter schisma ingerit vehementem hæresis suspicionem. Hæc tamen pœna spectat ad forum externum, sicut & aliæ, quibus gravioribus, vel levioribus, pro criminis qualitate puniri debent, aliquando etiam tradendo eos Curiæ sæculari, si sint pertinaces: de quibus videri potest Farinacius, & alii, quos citat Castro Palao *ubi suprà, numero vigesimo*. Formam verò abjurationis, qua debent abjurare non solùm hæresis suspicionem, sed etiam schisma, desumptam ex capite *quoties cordis* primo, quæstione prima, vide apud Sanctarellum *tractatu de hæresi, capite 43. dubio primo, num. 16*.

SECTIO IV.

De filiis, & nepotibus hæreticorum, & eorum pœnis.

44. Hi etiam, licèt non participent in crimine, participant tamen in aliquibus hæreticorum pœnis, & numerantur inter personas ad hæreticos spectantes. Quo autem jure filii innocentes puniri possint ob delictum alienum, disputat Hurtado *in præsenti, disputatione 88. sectione prima*. Et fatendum est, eos non posse in vita, vel membris puniri, nec alia corporali pœna affici. Quod colligitur ex Deuteron. capite vigesimo quarto, *Non occidentur filii pro parentibus, nec pater pro filiis*: sicut neque etiam uxor propter crimen mariti, vel è contra, quamvis sint duo in carne una. Regula ergo generalis est, quæ traditur Ezechiel. 18. *Hic non morietur in iniquitate Patris sui. Anima quæ peccaverit, ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris.* Unde Suarez in præsenti, disputatione vigesima quarta, sectione tertia, numero secundo, dicit id excedere potestatem judicis, & legislatoris humani: Potest quidem Deus, qui Dominus est nostræ vitæ, & potest pro libito eam tollere, occidere filios ob delictum patris, prout de facto mori fecit filium, quem David ex adulterio genuerat, secundo Regum duodecimo, & hoc propter patris delictum, ut constat ex illis verbis: *Verumtamen quia fecisti blasphemare inimicos Domini propter verbum hoc, filius qui natus est tibi, morte morietur*: & omnes filii, & filiæ Achan lapidati sunt Josue septimo, ut ex textu colligit Abulensis ibi, quæstione septuagesima secunda, & secundo *Regum* capite vigesimo primo, crucifixi sunt quinque ex posteris Saul, ad placandos Gabaonitas ob scelus patris. Homo tamen eam potestatem non habet, ut vitam innocentis auferat propter delictum alienum, & idem est de aliis pœnis corporalibus, quia vitæ, & corporis dominium non est penes Rempublicam, sed penes solum Deum.

Objici potest ex lege *quisquis*, Codice ad legem Juliam Majestatis, ubi reus læsæ Majestatis humanæ morte damnatur, & de ejus filiis subditur: *Filii verò ejus, quibus vitam imperatoria specialiter lenitate concedimus (paterno enim deberent perire supplicio, in quibus paterni, hoc est hæreditarii criminis exempla metuuntur) à materna, vel avita, omnium etiam proximorum hæreditate, ac successione habeantur alieni*, &c. Quæ etiam lex refertur in capite *si quis*, sexto, quæstione prima, & quod plus est, laudari videtur, vel approbari ab Innocentio tertio in capite *Vergentis*, de hæreticis, ubi Pontifex excusat confiscationem ibi præceptam ob crimen hæresis, licèt filiorum inopia consequatur, quia nimirum legitimis legibus, ob crimen læsæ Majestatis humanæ filii omni successione privantur, relicta illis vita solummodo ex misericordia. Supponi ergo videtur, quod ex justitia occidi potuissent, licèt ex lenitate, & misericordia vita eis condonetur. Respondetur, jactari nimis in lege illa lenitatem, & clementiam imperatoriam, quod filii cum patre non occidantur; nec id approbari ab Innocentio tertio, sed referri, quod lex civilis ex misericordia vitam solummodo filiis relinquat, vel non excludi debitum justitiæ: potest enim aliquis ex motivo simul justitiæ, & misericordiæ aliquid facere, ut si quis creditoris indigentia cognita: ei debitum solvat ex misericordia, & justitia: ita respondet Hurtado dicta disputatione 88. paragrapho quinto. Addere possumus, aliquando præsumi posse in filiis proditoris animum proditorium, & participationem sceleris, ob quam præsumptionem procedi posset, & inquiri contra illos ad graviores pœnas, quod indicare videtur ratio ibi insinuata, *in quibus paterni criminis exempla metuuntur*, nimirum non solùm futura, sed etiam præsentia, & hæc ipsa inquisitio ea lenitate non urgetur. 45. *Objectio.*

Hinc infert idem Hurtado paragrapho tertio 46.

tio, & duodecimo, non posse privari filios hæreticorum beneficiis, aut bonis, quæ habebant ante paternum delictum: quia non potest quis directè puniri qualibet pœna ob delictum alienum: non enim potest puniri, qui non est dignus pœna, nec potest esse dignus pœna, qui culpam non commisit, ut probaverat paragrapho secundo, in quo principio ego libenter consentio, quod nulla pœna possit puniri directè filius ob delictum paternum: non tamen facilè conveniam in illatione: nam multa ex iis, quæ enumerat, infligi possunt non puniendo directè filium, sed solum patrem, ex cujus punitione resultat consequenter, & indirectè aliquod damnum filii, qui verbi gratia ea occasione redditur infamis: potest ergo resultare in filio talis infamia, quæ reddat eum ineptum, non solùm ad accipienda officia, aut beneficia nova, sed etiam ad retinenda, & exercenda ea, quæ antea habebat, quod loquendo de possibili concedendum videtur. An verò de facto ita sit, postea videbimus.

47 Certum ergo est etiam, posse filium indirectè, & consequenter puniri ob hæresim patris. Nam pater directè punitur confiscatione bonorum, ex qua consequenter filii patiuntur hæreditatis paternæ jacturam, & sic in aliis ablatis enim à patre opibus, honore, & aliis, indirectè filii incurrunt inopiam, defectum honoris, famæ, & aliorũ bonorum, quæ à patre accepturi erant. Quod in primis non debet fundari in infectione sanguinis, cum quo parentes vitia sua in filios transmittunt, ut bene probant aliqui apud Sanchez *libro secundo in Decalog. capite vigesimo septimo, numero sexto*, quia sanguis ex vitiis paternis nullam qualitatem contrahit ad ea inclinantem: alioquin æquè deberent puniri filii ob crimen maternum, quod non fit, cùm nepotes etiam puniantur ob delictum patris, & soli filii ob delictum matris, ut videbimus, cùm tamen quoad corpus plus participent filii ex substantia matris, & ideo pueri frequenter matrizent. Præsertim cùm hæresis sit vitium merè spirituale, quod frequenter nullam cum corpore connexionem habet. Nec etiam videtur solidum fundamentum, quod significatur in dicta lege *quisquis*, Codice ad legem Iuliam Majestatis, quod in filiis, *paterni, hoc est, hæreditarii criminis exempla metuuntur*. Nam licèt id sufficiat ad fundandam aliquam præsumptionem, & timorem, ne fortè filii patris exempla sequantur, & ideo hanc rationem multis exornet Sanchez *ubi suprà, numero septimo*. Hæc tamen præsumptio in multis casibus debilitari posset, & omnino evacuari; quando in filiis apertè constaret probitas, & honestas omnino contraria moribus paternis, prout manifestè visa est in sancto Petro martyre, acerrimo hæreticorum hoste, qui ex parentibus pessimis, & hæreticis natus erat, & in mille aliis sanctissimis viris ex impurissimis parẽtibus ortis. Verum ergo, & legitimum fundamentum, ut notat Menochius *de præsumptionibus libro quinto, præsumptione trigesima tertia, numero octavo, & duodecimo, & consil. 99. numero ducentesimo vigesimo, volumine primo*, est quod ob atrocitatem delicti merito puniuntur parentes in filiis, hoc est, eo genere pœnæ, quæ etiam in filios redundet, quorum mala acerbissimè parentes ipsos cruciare solent. Ideoque ad eos solos posteros pœnæ ejusmodi derivari solent, quorum pœnas viventes adhuc parentes videre possint, juxta illud Exodi 34. *Qui reddis iniquitates patrum filiis, & nepotibus in tertiam, & quartam progeniem.* Ubi Abulensis observat, non extendi ultra quartam generationem, quia nunquam parentes ultra illam in vita permanere solent.

His suppositis, & antequam veniamus ad pœnas in particulari, quas hæreticorum filii incurrunt, nonnulla dubia generalia examinanda occurrunt. Primò ergo dubitatur, qui intelligantur nomine *filiorum*, quando de hæreticorum filiis aliquid statuitur, an soli filii legitimi, an etiam illegitimi. Aliqui videntur significare solos legitimos intelligi, non spurios, seu vulgò quæsitos, nempe Ioannes Andreas, Dominicus, Francus, & Villadiego relati apud Sanchez *dicto capite vigesimo septimo, numero primo*; qui tamen eos dicit excludere solùm filios, quorum pater est incertus, quia in dubio non est filius condemnandus. Quando tamen pater est certus, omnes fatentur intelligi in his pœnis filios etiam illegitimos, quos congerit, & sequitur idem Sanchez *ibi*, Castro Palao *dicta disputatione septima, puncto secundo, numero sexto*, & Hurtado *ubi suprà, paragrapho vigesimo quarto*. Quia non debent esse melioris conditionis filii, eo quòd cum peccato geniti sunt, ne plus honoris luxuriæ quam castitati tribuatur. 48. *Qui intelligantur nomine filiorum.*

Secundò dubitatur, an quando pater absens, & non comparens, in contumaciam condemnatur, & ejus statua comburitur, ejus filii incurrant pœnas hæreticorum filiis statutas. Affirmant plures, quos refert, & sequitur Sanchez *ubi suprà, numero decimo nono*, quibus consentit Hurtado *ubi suprà, paragrapho vigesimo tertio*. Si pater saltem potuit respondere, & non comparuit: si autem pater vel nescivit, vel non potuit se purgare à crimine falsò objecto, tunc dicit in foro conscientiæ filios non affici iis pœnis; secus in foro externo, donec re probata pater renuncietur innocens, vel non potuisse comparere. Aliter distinguit Gigas *tractatu de crimine læsæ Majestatis, libro tertio, titulo de pœnis, quas incurrunt filii, &c. quæstione decima tertia, numero tertio*. Si enim ex processu constet, probatum esse plenè crimen, sententia lata afficiet etiam filios: si verò id non constet, sed ob meram contumaciam habeatur pro confesso, & damnetur, pœnæ non transibunt ad filios. Fundamentum hujus sententiæ est, quia quidquid sit de aliis criminibus, in quibus quando contumax habetur pro confesso, confessio non transit ad hæredes, in crimine tamen læsæ Majestatis divinæ, vel humanæ ea regula fallit, & contumax reputatur convictus, & verè hæreticus, si tamen contumacia habeat cõditiones requisitas in capite *cùm contumacia*, de hæreticis in 6. secus enim esset, si contumacia ipsa non plenè probaretur. 49. *An quando patris statua comburitur, filii incurrant pœnas statutas filiis hæreticorum.*

50. Alii tamen satis probabiliter id negant de pœnis, quæ exequendæ sunt in persona filiorum. Nam quod attinet ad carentiam hæreditatis paternæ, certum est, si patre jam condemnato, ejus omnia bona confiscentur, filios eo ipso incurrere carentiam illorum bonorum. Nunc tamen sermo est de aliis pœnis, quæ respiciunt immediatè personas filiorum, v.g. irregularitate, inhabilitate, & similibus. Hanc itaque sententiam tenent Farinacius, Rolandus, & alii, quos affert, & sequitur Castro Palao *dicta disputatione septima, puncto secundo, numero duodecimo*. Quia regula generalis est, quod in contumacia damnatus ita habetur pro confesso, & convicto, ut ejusmodi ficta confessio non noceat aliis, nisi

ipsi soli, cùm non sit nisi præsumpta probatio, quæ delinquenti soli nocere potest, ut ex lege *ejus qui delaturem, digestis de jure fisci*, tradunt communiter Doctores, quos afferunt Sanchez, & Castro Palao, & fatetur ipse Sanchez, sed dicit, excipi crimen læsæ Majestatis divinæ, vel humanæ: hæc tamen exceptio non habet solidum fundamentum in jure, cùm leges generaliter loquantur de contumace, & dicant haberi pro convicto, & confesso, sicut idem dicunt de hæretico contumaci: sed tamen eædem leges sæpe explicant probationem delicti ortam ex contumacia, non facere probationem requisitam ad delictum præjudicans tertio, lege ultima, Codice de probation. juncta lege *Sancimus*, Codice de pœnis. Item sententiam latam adversùs aliquem præjudicare etiam hæredibus, nisi in contumaciam lata fuerit, lege *prases*, Codice de pignoribus. Ratio autem esse videtur, quia condemnatio ob contumaciam non videtur solùm fundari in delicto principali, sed etiam in delicto contumaciæ, quod secundum delictum, cùm revera non sit hæresis, sed contumacia non comparentis, non debet aliis præjudicare, qui ea solo delicto hæresis puniuntur indirectè. Hinc etiam est, sententiam illam non transire quoad pœnas corporales in rem judicatam: sed quandocumque reus comparuerit, etiamsi ejus statua combusta sit, audiendum esse, ut eum aliis fatetur ipse Sanchez *numero decimo octavo*, quod signum est, quod non erat delictum plenè probatum, sed juris quadam fictione habebatur pro probato in odium contumaciæ. Erat ergo sententia adhuc quasi in pendenti, quare pro eo statu non videtur apta ad præjudicandum aliis innocentibus. Placet tamen mihi limitatio, quam Gygas apposuit, ut non sit aliunde crimen plenè probatum: tunc enim condemnatio non fundabitur in sola contumacia, sed etiam in delicto plenè probato, & jam verificabitur illos esse filios ejus quem constat fuisse hæreticum, & non incorporatum Ecclesiæ ante mortem.

51. Tertiò dubitatur, an filii illius hæretici, qui ante mortem resipuit, & Catholicus obiit, comprehendantur ejusmodi pœnis. Certum est, si pater hæreticus ante mortem pœnitentiam egit, vel promptum se ostendit ad eam agendam, atque ideo Ecclesiæ incorporatus fuit, filios pœnas non incurrere: ita enim habetur expressè in capite *statutum*, de hæret. secundo in 6. ubi antiquiores leges, & decreta generaliter loquentia corriguntur, & limitantur, ut non puniantur filii, & nepotes, nisi hæreticorum, & fautorum, *qui tales esse, vel tales etiam decessisse probantur, non autem illorum, quos emendatos esse constiterit, & reincorporatos Ecclesiæ unitati, & pro culpa hujusmodi ad mandatum Ecclesiæ pœnitentiam recepisse, quam ipsi vel jam perfecerunt, vel humiliter prosequuntur ejus insistunt, vel parati fuerint ad recipiendam eandem.* Vbi vides, ut filii contrahant pœnas, non esse expectandam patris mortem in hæresi, sed adhuc patre vivente contrahi à filiis pœnas, si probetur pater in hæresi perseverare: sicut è contra, ut filii immunes sint à pœnis, non est necesse expectare perseverantiam patris in fide Catholica usque ad mortem, sufficit enim quod pater jam pœnitentiam acceperit, quod utrumque colligitur ex verbis illis, *qui tales esse, vel tales etiam decessisse probentur* & ex illis aliis, *vel humiliter prosequuntur ejus insistunt.*

An filii illius hæretici qui ante mortem resipuit, & Catholicus obiit, comprehendantur ejusmodi pœnis.

52. Hinc oritur grave dubium, an filii relapsorum, qui propter relapsum, vel ut dogmatistæ traduntur Curiæ sæculari, & ultimo supplicio afficiuntur, quamvis pœnitentiam ostendant, afficiantur pœnis statutis filiis hæreticorum. Prima sententia negat, quam tuentur plurimi relati apud Sanchez *dicto capite vigesimo septimo, numero vigesimo secundo*, qui eam ibi probabilem fatetur, & eandem defendit Hurtado *dicta disputatione octuagesima octava, paragrapho vigesimo secundo*; quia hi ante mortem reincorporantur Ecclesiæ, & Sacramenta publicè suscipiunt, quare in suprà adducta decretali excepti videntur, præsertim cùm ibi non requiratur quod pœnitentiam impleverint, sed quod saltem parati fuerint ad pœnitentiam recipiendam. Fatentur tamen aliqui ex iis auctoribus, non esse immunes filios eorum, qui cùm sint convicti, negant se fuisse hæreticos, & ideo ut negativi traduntur Curiæ sæculari; hi enim in foro præsumuntur in hæresi decedere. Ita expressè Hurtado *dicto paragrapho vigesimo secundo in fine*, & Cantera *in quæstionibus criminalibus, titulo de quæstionibus tangentibus punitionem delictorum, capite primo, numero decimo tertio.*

De filiis relapsorum.

53. Sententia contraria est communis, quam tenent innumeri, quos affert, & sequitur Sanchez *ubi suprà, numero vigesimo tertio*, Suarez *de censuris, disputatione quadragesima tertia, sectione tertia, numero quarto*, & *in præsenti disputatione vigesima quarta, sectione tertia, numero tertio*, Avila *de censuris, parte septima, disputatione quarta, dubio tertio*. Azor *tomo primo, libro octavo, capite decimo tertio, post quæstionem octavam*, Castro Palao *dicta disputatione septima, puncto secundo, numero sexto.* Et mihi etiam verior videtur, quia hi omnes judicio Ecclesiæ præsumuntur in hæresi mori, nec eorum pœnitentia vera æstimatur, sed ficta ad fugiendam pœnam, quam licèt non omnino effugiant, hoc tamen obtinent, ne vivi comburantur, tanquam impœnitentes; & de negativis res videtur clara, quia iis nec in morte Sacramenta conceduntur; reliquis verò licèt concedantur, non tamen solemniter, aut juridicè, vel judicialiter Ecclesiæ reincorporantur, vel reconciliantur, & absolvuntur, prout fit cum aliis omnibus, qui abjurata hæresi, publicè, & solemniter reconciliantur. Quidquid ergo sit de pœnitentia interna, & reconciliatione pro foro conscientiæ, quam Ecclesia illis non negat; in foro tamen juridico non conceditur eis reconciliatio, quia eorum pœnitentia non judicatur vera, & ideo traduntur Curiæ sæculari, quia eorum conversio Ecclesiæ sufficienter non constat. Cùm ergo in dicto capite *statutum*, eximantur solùm filii eorum, *quos emendatos esse constiterit, & reincorporatos Ecclesiæ unitati*, dum hæc Ecclesiæ non constant, filii eorum non debent esse immunes. Ad eos quippe spectat onus probandi patrem emendatum fuisse, quod Ecclesia ex testimonio delinquentis, testantis de sua pœnitentia, non credit. Sicut ergo patri dicenti se velle corrigi, non fuit fides adhibita in foro externo & judiciali, sic nec filiis credetur, qui id solùm probare possunt ex Patris confessione testificantis propriam pœnitentiam. In foro ergo judiciali, & externo non constat patrem emendatum, & pœnitentem obiisse, atque adeo non censentur filii exempti à pœnis, à quibus illi soli exempti intelliguntur, quorum patris pœnitentia juridicè probari, & constare potest.

Objicit Hurtado, quia si pater pœnitentiam habeat

Objectio. habeat, & dolorem de suo peccato, & hoc filiis constet, possunt se existimare immunes à pœnis, licèt pater decesserit ante publicam reconciliationem juridicam, ut fatetur ipse Sanchez *ubi suprà, numero vigesimo octavo*: non ergo exigitur semper reincorporatio juridica in Ecclesia, ut filii intelligantur excepti à pœnis. Respondeo, casum antecedentis posse multipliciter occurrere. Primò si hæresis patris sit occulta. Secundò, si sit notoria, & publica, nondum tamen per sententiam declarata, vel in judicio probata. Tertiò; si interveniat sententia declarans patrem hæreticum, vel constet id in judicio esse probatum. In primo casu transeat, filios non incurrere pœnas, de quo postea dicemus: hinc tamen non valet argumentum ad casum nostrum, in quo adest sententia declarans hæresim patris, & ob ejus impœnitentiam, vel defectum sufficientis pœnitentiæ eum condemnans. De secundo casu potest esse major dubitatio: & Hurtado ibi inclinat ad hoc, quod sententia requiratur, ut filii incurrant pœnas, quam dicit fuisse sententiam Suarii *disputatione quadragesima tertia*, (quam per errorem typographi citat 13.) *de censuris, sectione tertia*, licèt postea *in præsenti disputatione vigesima quarta, sectione ultima, numero quinto*, eam reliquerit. Sed certe Suarez in hoc secundo loco non solùm ab ea sententia recedit, sed dicit se contra illam in primo loco tenuisse, & revera ita est: nam in primo etiam loco *dicta sectione tertia, numero secundo*, ponderat, in dicto capite *statutum*, dictum fuisse, *qui tales esse probentur*, & explicans verbum illud, *probentur*, addit. *Advertendum autem est illud verbum*, probentur; *quia ut filii incurrant hanc pœnam, necesse est, ut parentes in judicio fuerint convicti, vel confessi, vel saltem, ut res sit satis publica, & omnibus probata.* Tunc ergo procedit doctrina illa Suarii, ex qua objectio sumebatur, nam *illo numero vigesimo octavo*, dicit non requiri sententiam condemnatoriam patris, ut filij pœnis ligentur, quando delictum est notorium evidentia facti; tunc tamen non esse necessarium, ut filii liberentur à pœnis, quod pœnitentia patris per judicis sententiam declaretur, sed satis est, quod pœnitentia etiam constet. *Nec credo*, inquit, *exigi quando parentes ad judicium delati non sunt, judicis sententiam reincorporari Ecclesiæ, sed satis est si constet jam eos Catholicos esse, & emendatos.* Quare videtur exigere etiam tunc pœnitentiæ notorietatem, sicut antea fuerat notorietas delicti. Subjungit enim statim hanc rationem: *Quia cessat infamia, cui textus innititur*: Infamia autem orta ex notorietate hæresis tolli non potest, nisi pœnitentia etiam sit notoria. Ex illo ergo casu non licet arguere ad casum nostrum, imò retorqueri potest argumentum, quia si quando hæresis paterna est notoria notorietate facti, requiritur quod eadem notorietate constet de patris reincorporatione, & pœnitentia, ut filii liberentur à pœnis: ergo quando de hæresi constat notorietate juris, quia in judicio probata est, oportet quod constet etiam in judicio de vera patris pœnitentia ad eundem effectum. In casu autem nostro in judicio constat de hæresi, & non de pœnitentia, quia judices eam judicialiter non approbant; nec veram esse credunt, sed fictam, & ideo reum tradunt Curiæ sæculari; ergo non concurrunt tunc requisita, ut filii à pœnis eximantur.

Advertunt aliqui, in uno casu non sufficere notorietatem hæresis paternæ, sine sententia condemnatoria, ad extendendas pœnas in filios, quando scilicet pater vivit, vel vixit hæreticus in ea provincia, in qua hæresis non generat infamiam, ut in Anglia, & Scotia, & similibus: ita Henriquez, & Sà, quos affert, & sequitur Sanchez *dicto numero vigesimo octavo*, & Hurtado *ubi suprà*, §. 19.

55. *An si filiis solis nota sit hæresis patris id sufficiat, ut æstiment se pœnas incurrisse.* Hac autem occasione dubitatur quartò, an si filiis solis nota sit hæresis patris, id satis sit, ut æstiment se pœnas incurrisse. Hurtado *ubi suprà, paragrapho decimo nono*, partem negantem latè probat, & mihi etiam placet, quia notorietas facti, quam Doctores ad hunc effectum exigunt, major videtur esse, quàm quæ ex sola filiorum notitia resultat, quamvis filii plures sint.

Quid dicendum de filiis suspectis de hæresi. Dubitatur quintò de filiis suspectis de hæresi; an incurrant easdem pœnas. Affirmat Azor *tomo secundo, libro sexto, capite quarto, quæstione tertia*; sed contrarium docet Sanchez *dicto capite vigesimo, septimo, numero vigesimo nono*, Hurtado *ubi suprà, paragrapho vigesimo tertio*, & alii communiter, & meritò, quia decreta loquuntur de filiis hæreticorum: suspecti autem, etiamsi propter suspicionem vehementem coacti sint abjurare, nondum tamen reputantur hæretici, nec sub ea appellatione comprehenduntur.

56. *An eædem pœnæ extendantur ad filios receptatorum, & fautorum.* Extenduntur tamen eædem pœnæ ad filios receptatorum, & fautorum hæreticorum, si tales esse, vel decessisse probentur, ut constat ex capite secundo, paragrapho *hæretici*, & capite *ut commissi*, paragrapho ultimo de hæreticis in 6. Nomine autem *filiorum*, non intelliguntur omnes posteri, sed per lineam paternam usque ad secundam generationem, nempe filii, & nepotes, per lineam verò maternam filii soli. Quare nepos hæretici ex filia non comprehenditur; quia jam descendit ab hæretico per lineam maternam, ut cum aliis notat Sanchez *dicto capite vigesimo septimo, numero secundo.* Qui benè advertit *numero tertio, & quarto*, non obstare constitutionem Pauli IV. confirmatam à Gregorio XIII. quæ loquitur de omnibus descendentibus à Mauris, Judæis, & hæreticis usque ad quartam generationem: quare corrigi ibi videtur, quod de prima generatione per lineam maternam, & de secunda per paternam decretum fuerat in capite *statutum*, secundo de hæreticis in 6. Nam omissis aliis solutionibus, quas ibi affert, Constitutio illa loquitur solùm de non recipiendis in Ordine Minorum, ut ex ea constat, quam refert ad litteram Manuel *quæst. regul. tomo primo, quæstione decimo quarta, articulo primo & secundo*, ubi *articulo primo in fine* notat, restrictam postea fuisse à Sixto V. ad secundam generationem paternam, & primam maternam. Sicut nec etiam obstat constitutio quædam Federici Imperatoris; quæ liberos omnes committentium crimen læsæ Majestatis divinæ, vel humanæ afficit infamia; & excludit ab omnibus dignitatibus, & officiis publicis: nomine autem *liberorum*, descendentes omnes intelligi solent. Cæterùm in hoc crimine legi Ecclesiasticæ standum est, quæ potest leges civiles corrigere. An verò consequenter censeatur etiam correcta lex illa quoad liberos reorum læsæ Majestatis humanæ, videri potest Anton. Gomez *tomo tertio variarum, capite secundo, numero decimoquinto.*

57. *Filii denunciantes Inquisitoribus proprios parentes.* Dubitatur sextò de filiis denunciantibus Inquisitoribus proprios parentes hæreticos, an eo ipso immunes sint ab iis pœnis. Liberari ab his pœnis testantur Penna, Alfonsus de Castro, Simancas, & Rojas, quos refert, & sequitur

Sanchez *ubi suprà, numero trigesimo* ita enim statui in esse constitutione quadam Frederici Imperatoris, à variis Pontificibus confirmata, dicit idem Penna referens constitutionem illam, & videri potest Constitutio Innocentii IV. quæ est ejus octava, & habetur in volumine constitutionum Pontificiarum, ut refert Sanchez *ubi suprà, numero nono, in septimo argumento.* Loquuntur autem de pœnis ipsis filiis statutis, non de pœnis patri imponendis: quare non impedient, quod bona patris hæretici confiscentur, & ideo Hurtado *ubi suprà, paragrapho vigesimo tertio*, advertit, non fore ab æquitate alienum, si eo casu non confiscentur bona paterna, saltem omnia, sed relinquantur filiis, unde honestè vitam possint degere: alioquin redderetur moraliter impossibilis accusatio parentum. Adverte denique, sub his pœnis non comprehendi filios paganorum, Judæorum, aut Saracenorum, qui non sunt verè hæreticorum filii, cùm eorum parentes nunquam fuerint baptizati; ita Suarez *dicta disputatione quadragesima tertia de censuris, sectione tertia, numero octavo*, & Filliucius, quem affert, & sequitur Bonacina *disputatione septima de censuris, quæst. 3. puncto 7. num. 12.*

58. *An prædictæ pœnæ extendantur ad filios etiam genitos ante hæresim parentum.*

Dubitatur ultimò, an prædictæ pœnæ extendantur ad filios etiam genitos ante hæresim parentum, an solùm ad eos, qui postea generantur: quæ est quæstio satis controversa, & celebris in hac materia, & de qua latè ultra alios agunt P. Thomas Sanchez *dicto libro secundo in Decal. capite vigesimo septimo, à numero nono*, Castro Palao, & Hurtado *locis citatis*, & Suarez *disputatione quadragesima tertia de censuris sectione tertia, numero secundo*, qui alios referunt, & afferunt duas sententias satis communes, & utramque satis probabilem, quarum altera liberat ab his pœnis filios ante delictum genitos, altera eos etiam comprehendit: de utriusque autem fundamentis plura dici possent. Cùm tamen calamum jam paratum haberem, ut ab hac postrema quæstione me expedirem, interpellatus repentè fui sanctissimi Domini nostri Urbani VIII. improviso præcepto, quo me, nulla mora præmissa ad Cardinalatus onus suscipiendum vocavit, quæ res multa secum afferebat impedimenta, & negotia, non ita brevi expedienda, quibus hujus tomi editio longiùs protraheretur. Quare meliùs judicavi, ne remora hæc opus jam alioquin absolutum nimium retardaret, urgente præsertim typographo, indicavi breviter meam sententiam, quam mihi praxis potissimùm persuadet, ut cum multis, quos afferunt, & sequuntur Suarez, & Castro Palao, putem omnes filios hæreticorum comprehendi. Quod quidem, loquendo de possibili, negari non potest, ut fatetur etiam Hurtado, licèt de facto id neget. Et constat ex supra dictis, quia hæ omnes pœnæ non imponuntur directè ipsis filiis, ut diximus, sed solùm indirectè, quatenus ex parentum infamia redduntur inhabiles ad aliquas dignitates, & munera, quæ inhabilitas incurri potest absque ulla filiorum culpa, ut vidimus. De facto autem negari non potest, quod Pontifices satis universaliter loquantur de omnibus filiis, absque ulla distinctione, imò loquantur de casibus in quibus via unquam contingere poterat, quod filii ante parentis hæresim essent concepti, & consuetudo atque praxis, quæ est optima legum interpres, ita universaliter leges illas Canonicas intellexit.

Confirmarique potest primò, quia fundamentum, quo Sanchez *loco citato* potissimùm movetur, ex sanguine, & semine infecto, ex quo imitandi paternos mores periculum oritur, quatenus in ipso semine inclinatio aliqua ad eosdem mores imbibita sit; hoc, inquam, fundamentum retorqueri facilè potest, quia si hæc esset ratio excludendi à pœnis filios ante delictum genitos, deberent æquè excludi filii geniti post parentis hæretici pœnitentiam: si enim pater in hæresi per unum diem permansit, & postea resipuit, & per annum integrum ante mortem pœnitentiam egit, eoque tempore filium genuit, magis credi potest, quod semen afferret secum inclinationem ad pœnitentiam diuturnam præsentem, quàm ad peccatum breve præteritum; & tamen de hoc filio nemo dubitat, quod ejusmodi pœnis non comprehendatur. 59.

Secundò confirmari potest retorquendo iterum idem fundamentum, quia si pater in corde suo fuit hæreticus per annum antequam hæresim exteriùs proderet, & eo medio tempore filium gigneret, hic ex sententia Sancii non comprehenderetur his pœnis, sed ii solùm, qui post hæresim externam concipientur. Atqui semen magis afferret inclinationes ad affectum cordis paterni internum, quàm ad verba externa, cùm sanguinis qualitates majorem habeant connexionem cum cordis affectibus, quàm cum ore, vel lingua. Non ergo attenditur in hac filiorum pœna ad qualitates physicas sanguinis, vel seminis male affecti, sed ad puniendum patrem in filiis etiam, quorum mala ad ipsius patris pœnam, & dolorem augendum multùm conferre possunt. Quare si alicubi usus esset puniendi solùm filios post delictum hæresis genitos, ego eam consuetudinem laudarem, & libenter amplecterer. Ubi tamen contrarius sit usus, damnare non possum, sed puto esse magis conformem verbis sacrorum Canonum, qui totum hoc potuerunt intendere, & intendisse de facto videntur. Hæc autem de virtute fidei dixisse sufficiat. Quæ omnia, & quæ in cæteris meis scriptis dixi, vel in posterum dixero, eidem Catholicæ fidei, & Sanctæ Romanæ Ecclesiæ, ejusque Summi Pastoris Romani Pontificis judicio, & correctioni sponte subjicio. 60.



INDEX



INDEX RERUM,

QUÆ IN HOC

DE VIRTUTE FIDEI DIVINÆ

TRACTATU CONTINENTUR.

Prior numerus paginam, litterâ p, indicat; posterior autem marginalem numerum litterâ n, designat.

A

Abassini.



BASSINORUM schisma ab Ecclesia reprobatum, sicut & eorum hæreses. p.361. n.146.

Abbas.

Abbates, & alii superiores habentes subditos in spiritualibus, sæculares exemptos ab Episcopis, an possint [illegible] facultate Episcopis concessa in decreto Concilii Trident. p.605.n.57.

Absolutio.

Absolutio ab hæresi, & excommunicatione ob hæresim contracta, quibus competat. p. 605. n.41. & seq.

An hæreticus in articulo mortis possit à Sacerdote hæretico Absolvi, si non adsit alius Sacerdos. p. 615. n.106.

An ab alio, qui Sacerdos non sit, possit Absolvi hæreticus moribundus, ab excommunicatione Papæ reservata. p.116. n.110.

In quo alio casu possit quis ab excommunicatione ob hæresim contracta Absolvi ab alio, quàm ab eo cui erat reservata. p.618. n.116. & seq.

Actus.

Actus intellectus, & voluntatis non omnes habent objectum materiale: habent tamen formale. p.2.n.2.

Adam.

Adam an habuerit fidem in statu innocentiæ. p.395. n.6.

Adoratio.

Hostia consecrata cur adoretur absolutè, non obstante formidine quæ esse potest de ejus consecratione. p.72. n.320.

Æquivocatio.

Æquivocatio impropria intervenire potest in colloquio Angelico. p.148. & seq. n.74.

Verba Æquivoca quando excusent à mendacio. p.149. n.76.

Vide, *Amphibologia.*

Alimentum.

Alimenta hæretico relicta an debeant confiscari. p.629. n.26.

Amor.

Quomodo Fides Dei remuneratoris possit conducere ad Amorem Dei, non solùm concupiscentiæ, sed etiam benevolentiæ, & amicitiæ. p.282. n.122.

Amphibologia.

Amphibologiis & æquivocationibus an uti liceat. p.147. n.67. & seqq.

Quibus in casibus abstinendum sit ab Æquivocationibus. ibid.

Amphibologiis absque ulla causa utens non excusatur à peccatu, saltem levi. ibid. num.68.

Amphibologiis utens ex causa, quomodo intendat verum sensum in verbis ambiguis. p.148. num. 71.

Vide *Æquivocatio.*

Angelus.

Angeli loquutio in quo formaliter consistat. p.47. n.199.

Angeli vox, & loquutio quid sit p.66.num.2.

An præceptum confitendi fidem obligaverit etiam Angelos in via. p.341. n.66.

Utrùm in Angelis viatoribus fuerit fides. p. 394. n.1. & seq.

Anima.

Animæ immortalitas fide explicita est necessariò credenda. p.282. n.125.

Apostasia, Apostata.

Apostasia latè sumpta quid. p.451. num.95.

Apostasia à fide quid. ibid.

An ad Apostasiam requiratur recedere totaliter à fide Christiana, an verò sufficiat recedere ex parte. ibid. n.96.

An apostata sit ille, qui semel fidem nostram amplexus est, & adhuc catechumenus deseruit eam ante Baptismum. p.452. n.97.

An sufficiat Baptismus semel susceptus, ut ali-

quis postea appelletur apostata fidem Catholicam negans. ibid. n.98.
An Apostasia sit species infidelitatis. ibid. n. 101. & seqq.

Apostolus.

Apostoli ad quid fecerint Symbolum. p. 128. num.58.

Archiepiscopus.

An Archiepiscopi non solùm in propria Diœcesi, sed etiam in tota sua provincia possint uti facultate Episcopis concessa in Decreto Tridentini. p.606.n.61.

Articuli.

Vtrùm Articuli fidei convenienter in Symbolo tradantur. p.128. n.57.
Articulorum nomine quid intelligatur. ibid.

Assensus.

Assensus mediatus est discursivus, sive formaliter, sive virtualiter. p.18. n.74
Assensus certus quis sit. p.72. n.317.

Athanasius.

Athanasii Symbolum unde auctoritatem acceperit. p.129. n.60.
Vnde constet fuisse Athanasium hujus Symboli auctorem. ibid.

Atheismus.

Atheismus ad quam speciem infidelitatis pertineat. p. 447. n.78

Auspex. Vide *Paranymphus.*

B

Baptismus.

Baptismus non debet repeti sub conditione propter formidinem. p.73.n.321
Baptismi efficaciam, & necessitatem omnes credere tenentur. p.315.n.116.
An Parentes Catholici permittere possint, quod eorum filii à ministro hæretico Baptizentur. p.364. n.161.
An possit licitè Catholicus adire ministrum hæreticum, ut constet de nomine, & de Baptismo. ibid.n.163.
An Parentes Catholici infantem catholicè Baptizatum possint permittere ad hæreticum ministrum publicè deferri, ut rebaptizetur. ibid. n.164

Barbarus.

Quale vel quantum tempus est illud, quo Deus expectat observantiam legis à Barbaro, ut eum illuminet circa res Fidei. p.265. n.37.

Beatus.

Habitus fidei cur omnino auferatur in Beatis. p.99.n.57.
Beatus videns Deum potest simul cognoscere Deum evidenter cognitione abstractiva in creaturis. p.100. n.68
An de potentia absoluta posset esse fides actualis de iisdem objectis quæ in eodem Beato videntur clarè in Verbo. p.400. n.26.
An detur fides actualis in Beatis circa objecta, saltem quæ nec in Verbo, nec aliunde perfectè vident. ibid. n.27.
An maneat in Beatis habitus fidei infusæ, quem in statu viæ habuerunt. p.402.n.35
An saltem maneat in Beatis habitus piæ affectionis infusus, pertinens ad voluntatem. p.404. n.45.

Beneficium.

An liceat Catholico precibus, favore, &c. promovere ministrum hæreticum, ut eligatur ad Beneficium, ut hoc modo excludatur minister magis Catholicis perniciosus. p.365.n.169
Beneficiis acquisitis privatur hæreticus, & inhabilis redditur ad futura. p.623.n.139.
Beneficii ante hæresim privatio quando incurratur. ibid. n.140.
An si hæreticus resipiscat, possit, & debeat etiam in foro externo sua Beneficia retinere. p.624. n.144.
Hæreticorum fautores an puniantur pœna privationis beneficiorum. p.628.n.20

Bona.

Quænam hæretici Bona confiscationi subjaceant. p.628. n. 18.
Vide *Confiscatio.*

Bulla.

Abstinendum ab illo dubio, an Bulla Cœnæ ubique de facto obliget. p.552.n.69.
An virtute Bullæ Cruciatæ antiquioris potuisset quis absolvi ab hæresi. p.614.n.105.

C.

Caremonia.

Cæremoniæ falsi cultus, quomodo illicitè usurpentur. p.352. n.112.
Cæremoniæ legis antiquæ, licèt post Pentecosten cessaverint obligare, non tamen statim fuere prohibitæ p.359. n.139

Capitulum.

Capitulum Sede vacante an habeat facultatem absolvendi ab hæresi. p.604.n.55

Cardinalis.

Cardinalium collegium in Sede vacante possit licentiam concedere legendi libros prohibitos. p.553.n.71.
An Cardinales in suis Titulis possint uti facultatibus Episcopis concessis in decreto Concilii Tridentini. p.605. n.60.

Caro.

Carnibus an vesci liceat ad occultandam fidem. p.349.n.99.
An si ægroto, qui aliàs posset licitè Carnibus vesci, præcipiat Tyrannos ut in signum infidelitatis Carnibus vescatur, possit adhuc in iis circumstantiis eas comedere. ibid.n.101.
Et quid si Tyrannus in odium fidei auferat homini robusto omnem alium cibum præter Carnes. p.350.n. 102.
Quandonam Catholico transeunti per loca infidelium sit licitus Carnium esus. ibid.n.105.
Quibus in casibus sit illicitus. ibid.& seq.n.106.
An Catholicos amico nobili hæretico ad se divertenti possit amicitiæ causa apponere Carnes, aliosve cibos vetitos in die jejunii.p.365. n.167.
An Catholici, qui ob infirmam valetudinem in die jejunii vescuntur Carnibus possint postea famulis hæreticis relictarum carnium esum permittere. ibid. n.168.
Carnium esus in diebus ab Ecclesia prohibitis magis sufficit ad ostendendam hæresim, quàm violatio jejunii. p.596.n.26.

Censura.

Variæ propositionum infra hæresim censuræ. p.507. n.71. & seqq.
Propositio, quæ iniquè aliam censurat, potest esse digna Censurâ. p.515. n.105.
Ecclesia reprobando propositionem, etiam Censuræ gradum determinat. ibid.n.106.

Ecclesiæ judicium circa gradum Censuræ, an sit certum & infallib.le. ibid.num.106. & seqq.

Certitudo.

Certitudo moralis & humana variè solet à Doctoribus accipi. p.75.n.316.
Certitudinis moralis duo gradus. ibid.
Certitudo assensus intellectualis in quo consistat. p.173.n.1.
Certum unde dicatur. ibid.

Charitas.

An,& quomodo Charitas sit forma fidei. p.384. num.4.

Christianus.

Ecclesia prohibet ne Christiani sint famuli Iudæorum. p.490.n.164.

Christus.

Christi humanitas an etiam pertineat ad objectum attributionis nostræ fidei. p.120.n.19.
Num est obligatio saltem gravis sciendi Christum passum sub Pontio Pilato. p.304. num.76.
Debet explicitè credi Christum passum, & mortuum esse propter nostram salutem. ibid.
An genus mortis Christi, nempe crucifixio, sit de necessitate præcepti explicitè credendum.ibid. num.77.
Christi sepultura an sit ex præcepto explicitè credenda. p.305.n.80.
Christi descensus ad inferos an debeat à singulis credi fide explicita necessitate præcepti. ibid. num.83.
Christi resurrectio fide explicita sub præcepto gravi credenda est. p.306.& seq.n.86.
An sit præceptum credendi etiam explicitè circumstantiam diei tertiæ circa articulum resurrectionis Christi. p.307.n.87.
Christi ascensus ad cœlum an credi debeat fide explicita. ibid.n.89.
An Christi sessio ad dexteram Patris. ibid.
Sensus illorum verborum, *Sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.* ibid.n.90
Duplex excellentia peculiaris Christi in illis verbis. p.308.n.91
Novissimus Christi adventus ad judicium est necessariò explicitè credendus. p.309.n.94.
Christus an etiam ut homo sit judicaturus. ibid. num.95.
Christi humanitas quomodo possit habere potestatem judiciariam. ibid. n.97
An Christus ut homo non solùm habeat potestatem judicandi in ultimo judicio universali,sed etiam in judicio particulari. p.310.n.98.
An non solùm in morte, sed etiam in decursu vitæ Christus exercear judiciariam potestatem. ibid.n.99.
An Christus ut homo usus fuerit hac potestate judiciaria statim ab initio suæ conceptionis, an solùm à tempore mortis. ibid. num.100
An Christus in judicio universali judicaturus sit non solùm homines,sed etiam Angelos. p.311. num.105.
Quid significetur per illa verba, *Vivos & mortuos*, quibus profitemur Christum venturum ad judicandos non mortuos solùm, sed etiam vivos. p.312.& seq. n.108

Circumcisio.

Circumcisio an possit nunc licitè usurpari.p.360. n.144.

Clericus.

Clerici quænam explicitè credere, aut scire teneantur. p.321. n.145.

Cognitio.

Non omnis Cognitio evidens excludit assensum Fidei divinæ. p.101.n.73.
Nec omnis Cognitio intuitiva. ibid. n.74.

Communicatio.

An ratione excommunicationis prohibita nobis sit Communicatio cum hæreticis. p.560.n.1.
An non solùm in civilibus, & humanis possimus cum hæretico non denunciato Communicare, sed etiam in sacris,& spiritualibus.p.562.n.10.
Communicatio prohibita cum hæreticis in matrimonio. p.563.n.12.
Communicatio civilis cum Paganis, & præsertim cum Judæis prohibita.p.561.n.105.& seq.

Complex.

Complices hæreticorum, & eorum pœnæ.p.640. n.1.& seqq.

Complexio.

Duplex genus Complexionis in nostris conceptibus potest considerari. p.123.n.35.
Complexio reperiri potest in prima operatione intellectus, absque distinctione reali plurium actuum. ibid.n.36.
Complexio mentalis reperitur semper in fide. p.125. & seq.n.46.

Concilium.

Conciliorum auctoritas quomodo possit esse de Fide. p.71.n.314.

Conclusio.

Conclusiones quæ deduci possunt ex principio revelato, aliæ possunt deservire ad bene operandum, aliæ non. p.78. n.348.
Conclusiones ex principio revelato inutiles ad bene operandum, non indigent habitu infuso concurrente præter fidem. p.79.n.349.
Conclusiones ex principio revelato utiles ad bene operandum, indigent habitu infuso. ibid. num.350.

Confessarius.

Confessarius quid facere debeat cum pœnitente ignaro mysteriorum, quorum notitia est omnibus necessaria. p.320.n.140.

Confiscatio.

Pœna Confiscationis bonorum hæreticis imposita, an incurratur ipso jure à die crim.nis commissi. p.625.n.2.
Confiscationis pœna an locum habeat etiam circa omnia bona futura. ibid.n.3.
Confiscationi an subjaceant bona acquisita medio tempore inter crimen, & sententiam. ibid. num.4.
Quæ bona Confiscationi subjaceant. p.628.n.58.
An etiam alimenta hæretico relicta subjaceant Confiscationi. p.629. n.26.
Confiscatio an extendatur ad bona quæ sunt extra territorium Iudæi condemnantis hæreticum. p.631.n.34.

Conjux.

Conjux quando, & quomodo possit,vel debeat à conjuge hæretico divertere.p.546.n.40.& seq.
An postquam Conjux hæreticus emendatus est, debeat Catholicus ad eum redire, & eum recipere. p.547. n.46.
Differentia inter Conjugem Catholicum,& adulterum. p.549.n.54.
An Cõjux separatus à Conjuge hæretico ob ejus hæresim,possit ingredi religionem.p.554.n.79.
An Conjux hæreticus à quo Catholicus discessit, possit ipse postea conversus ad fidem fieri religiosus. ibid.n.80.

Contritio.

Præceptum Contritionis non obligat ad reiterandum

dum iterum, & sæpius actum contritionis, licèt semper formidate quis possit, an veram contritionem habuerit. p.73.n.321.

Credere.

Credere Deo, credere Deum, & credere in Deum, quomodo differant. p.197.n.17.
An credere in Deum dicantur soli justi. ibid.n.18.
An solùm in Deum Credere dicamur, an etiam in Ecclesiam, vel Sanctos. p.198.n.20.
An exigatur voluntas non solùm ad credendum mysterium revelatum, sed etiam ad credendam revelationem. p.223.n.16.
Proponuntur alia dubia circa voluntatem ad Credendum præ requisitam. ibid.num.17. & seqq.
An voluntas requisita ad credendum, debeat esse voluntas libera, an sufficiat voluntas necessaria. p.224.n.21
Quid si voluntas Credendi non sit necessaria, non tamen cum plena deliberatione. p.225. num.25.
An voluntas credendi debeat esse in sua entitate supernaturalis, & formaliter honesta. p.226. n.30.
Quale sit objectum formale voluntatis Credendi, & ad quam virtutem pertineat. p.230.n.52.
An hujusmodi voluntas supernaturalis Credendi reperiatur etiam ante assensum illum, quem rusticus exercere triboir articulo falsò à Parocho proposito. p.234. n.67.
An voluntas credendi possit esse mala, saltem denominativè, & extrinsecè ab alia voluntate mala imperante. p.237.n.85.

Credulitas.

Probatur evidentia Credibilitatis præcedens actum fidei. p.159.n.1.
Referuntur, & solvuntur argumenta contra necessitatem evidentis Credibilitatis. p.165. n.25.& seqq.
An judicium evidens de Credibilitate oriatur à fide. p.168. n.39.
Recensentur breviter motiva, quæ reddunt evidenter credibilia objecta nostræ fidei. p.170. n.48. & seqq.

D

Dæmon.

Utrùm in DÆmone maneat fides. p.395.n.8. & seqq.

Damnatus.

Utrùm in animabus Damnatis maneat fides. ibid.
Qua via maneat in damnatis cognitio eorum, quæ nos per fidem credimus. p.396.& seq.n.14.
An hæc fides impropria, quam damnati habent, sit in iis libera, vel necessaria. p.397.n.18.

Defensor.

Defensor hæretici quis dicatur. p.641.n.4.
Defensor hæretici an incurrat censuram, effectu non sequuto. ibid.n.7.

Deliberatio.

Plena Deliberatio requiritur ut aliquis sit hæreticus Ecclesiasticis pœnis punibilis. p.525. num.153.

Desperatio.

Desperatio an sit peccatum gravius infidelitate. p.438.n.38.

Deus.

Deus habet multiplex os, & multifariam loquitur. p.31.n.125.
Deus nobis communicat suam mentem per eos qui res fidei nobis proponunt. p.39.num.164.
Deum ea intentione revelasse primò doctrinam fidei, ut ab aliis ad alios perveniret, constat ex Scriptura. ibid.
Quibus modis Deus loquatur homini viatori. p.51.n.221.
Deus revelans non cognoscitur quidditativè. p.87.n.4.
Deum esse, & esse remuneratorem, necessariò de fide credendum est. p.99.n.62.
Quomodo Deus habeat actum formalis amicitiæ erga homines, siquidem omnia vult Deus propter semetipsum. p.115.n.135.
An objectum adæquatum attributionis nostræ fidei sit Deus solus. p.119.n.12.
Deus est objectum principalissimum nostræ fidei. ibid.
Deus an possit mentiri, vel falsum revelare. p.135.n.15.
Deus esset quasi homo si mentiretur. p.136.n.18.
Deus nec per seipsum, nec per alios mentiri, aut fallere potest. p.138.n.27.
Deus an possit se solo producere habitum, vel actum erroris in hominis intellectu. p.139.n.31
Deus potest cum hominibus loqui per voces internas tales, quas Dæmon imitari non possit ad decipiendum hominem. p.141.n.43.
Deus an possit amphibologicè loqui, & an ex hoc capite deficiat ejus infallibilitas. p.146.n.61.
Dei providentia est fortissimum credibilitatis argumentum. p.172.n.58.
Dei prædicata, per quæ distinguitur à creaturis, necessariò credenda. p.282.n.124.
Obligatio inquirendi verum Deum, & discendi ea quæ ad ejus cultum debitum necessaria sunt constare potest lumine naturæ. p.287. & seq. n.9.

Dilectio.

An peccatum non Diligentis Deum superet ex suo genere omnia alia peccata. p.437.n.37.

Discursus.

In omni Discursu debent intervenire duo principia. p.19.n.75.

Dispensatio.

An ad Dispensationem in irregularitatibus, & suspensionibus occultis requiratur præsentia subditi intra Diœcesim proprii Episcopi. p.609 n.77.
Quis possit in irregularitate ob hæresim contracta dispensare. p.619.n.24.

Disputatio.

Disputatio cum infidelibus an, & quomodo licita. p.585.n.128.
Conditiones necessariæ ad Disputationis honestatem. p.586.n.132.& seqq.
Potissima conditio, ut Disputans non sit laicus. p.587. n.136.
Religiosi laici an possint licitè disputare cum hæreticis. ibid. n.138.
An laicus doctus possit licitè disputare cum hæreticis. ibid.n.139.
An saltem jubentibus Clericis possit laicus Disputare. p.588.n.140
An, consentiente Summo Pontifice possit fieri conventus Ecclesiasticus, in quo conveniant hæretici ad Disputandum de Religione. ibid. num.143.

Divortium.

Qualis Ecclesiæ sententia desideretur ad jus Divortii perpetui, ob hæresim. p.573.num.60
An ad hoc divortium sufficiat sententia super crimine, quin explicitè feratur super Divortio. p.5[illegible]5.n.65.

An conjux possit Divortium perpetuum apud Iudicem petere, quandiu non est in publico ab hæresi est reconciliatus. ibid.n.66.
An conjuge hæretico reconciliato absque sententia, possit Catholicus petere judicium Ecclesiæ circa Divortium. p.576.n.69.
An ad Divortium ob hæresim sufficiat unicus lapsus. ibid. n.72.
An si uterque conjux sit hæreticus, possit concedi divortium. p.577.n.73.
Quid juris habeat conjux Catholicus si per vim impediatur, ne Iudicem Ecclesiasticum adeat, & Divortium petat. p.576.n.81.
An Catholicus possit cedere juri quod habet ad Divortium. p.577.n.85.
An copula cum conjuge habita post sententiam Divortii, censeatur tacita, & virtualis condonatio. ibid.n.86.
An sicut in adulterio carnali datur compensatio propter quam conjux adulter non potest petere Divortium, sic etiam in hæresi. p.579.n.97.

Doctrina.

Puritas Doctrinæ Christianæ. p.170.n.49.
Perseverantia & uniformitas Doctrinæ absque ulla varietate in Ecclesia. p.171.n.52.

Doctus.

Quænam explicitè credere, aut scire debeant Doctores. p.321.n.144.

Dogmatista.

Dogmatistæ traduntur Curiæ sæculari. p.636.n.64.
Dogmatista quis dicatur. ibid.

Dubitans.

An peccatum Dubitantis solùm de rebus fidei, differat specie à peccato sentientis positivè contra illam. p.436.n.32.
Dubitans in fide an sit hæreticus. p.495. n.16.

E

Ecclesia.

ECclesiæ definitio quomodo obliget de novo credi ex fide, quod antea non debebat credi p.61.n.272.
An possint credi per fidem Christianam objecta nostræ fidei, antequam per Ecclesiam, vel ejus nomine alicui proponantur. p.57.n.247.
An quando Ecclesia deducit aliquid ex duabus præmissis revelatis, quod de novo definit, conclusio nova definita sit de fide. p.62.n.275.
Et quid si ex uno principio revelato, & altero non revelato, Ecclesia aliquid deducit, & definit. ibid.n.274.
Ecclesia, cùm habeat Infallibilem assistentiam Spiritus sancti, ut non erret in iis quæ definit de fide, cur debeat examen, & diligentiam adhibere in definiendis rebus fidei. ibid.n.276.
Ecclesia non potest decipi acceptando pro Pontifice eum qui non est verè Pontifex. p.74. n.327.
Hic articulus, *Sanctam Ecclesiam Catholicam: Sanctorum communionem*, potissimè appositus est ad explicandam unitatem Ecclesiæ. p.513. n.110. & seqq.
Ecclesiæ potestas in infideles non baptizatos, quæ & quanta. p.461.n.54.
Ecclesia an cogere possit hæreticos ad fidem Catholicam recipiendam. p.539.n.1.

Electio.

An licitè Catholicus possit promovere ministrum hæreticum, ne eligatur ab beneficium, ut hoc modo excludatur minister magis Catholicis perniciosus. p.365.n.163.

Ens.

Entia supernaturalia sunt in duplici differentia. p.45.n.191.

Episcopus.

Episcopi quænam explicitè credere, aut scire debeant. p.321. & 322. n.144. & seq.
An Episcopi hodie facultatem habeant absolvendi ab hæresi. p.601.n.43. & seqq.
An Episcopus extra Sacramentum Pœnitentiæ possit uti facultate absolvendi ab excommunicatione ob hæresim occultam. p.607.n.63.
An Pontifices in Bulla Cruciatæ revocare voluerint potestatem Episcopis concessam in Tridentino. ibid.n.64.
An possit Episcopus hac facultate uti etiam in absentia. p.609. n.76.
An Episcopus possit facultatem ad absolvendum ab hæresi alicui committere. ibid.n.78.

Error.

Error ut ab hæresi distinguatur. p.508. num.74. & seqq.
Vide *Propositio.*

Eucharistia.

Necessaria est fides explicita sacramenti Eucharistiæ. p.315. n.119.
Eucharistiam offerri in sacrificium in Missa fideles omnes scire debent. p.316.n.122.

Evidentia.

Evidentia moralis quid sit. p.71.n.311.
An fideles licèt non habeant Evidentiam metaphysicam de revelatione divina, & veritate objecti revelati, habeant tamen evidentiam moralem. p.95.n.39.
Evidens moraliter an ita appareat, ut non possit nisi imprudenter negari, vel revocari in dubium. p.96.n.45.

Excommunicatio.

Excommunicatio major est prima, & antiquissima hæreticorum pœna. p.589.n.1.
Hæc excommunicatio an sit juris divini. ibid.n.2.
An ob hæresim merè externam incurratur hæc Excommunicatio. p.591.n.7. & seqq.
Sufficit ad incurrendam excommunicationem, quod hæresis interna signo aliquo externo manifestetur. p.592. n.11.
Verba æquivoca si proferantur ad significandam hæresim internam, an sufficiant ad incurrendam Excommunicationem. p.594. n.19.
An qui dormiens profitetur voce hæresim internam incurrat Excommunicationem. p.599. num.35.
An qui ad hunc finem se inebriat, incurrat Excommunicationem. p.602.n.34.
An qui fingit se dormire, vel ebrium esse, incurrat Excommunicationem. ibid.n.35.

F

Famulus, Famulatus.

FAmuli Iudæorum an Christiani esse possint. p.190.n.164.
An prohibeatur famulatus solùm intra domum, an etiam extra domum. ibid.n.166.

Fautor.

Fautores hæreticorum qui dicantur. p.641. n.5.
Fautores hæreticorum an incurrant censuram, effectu non sequuto. ibid. n.7.
An omnes hæreticorum fautores censuram incurrant. p.643. n.17.
Fautores an incurrant irregularitatem. ibid.n.19.

An

An fautores hæreticorum puniantur pœna privationis beneficiorum. p.644.n.20.
An ipsi Fautores ipso jure pœnam Infamiæ incurrant. ibid. n.21.

Fidelis

Fidelis quo actu discernatur ab infideli. p.37. num.156.

Fides.

Quid sit illud in quo ultimò sistit assensus nostræ Fidei. p.2. & seq.n.5.
Difficultas hujus controversiæ. ibid.
Refertur prima sententia docens assensum Fidei debere resolvi in lumen ipsius fidei, seu in auxilium divinum. p.3.n.6.
Fidei assensus resolvitur in revelationem veram Dei, non in revelationem impropriam. ibid.n.9.
Fidei divinæ assensus an sit conclusio; an quasi primum principium. p.6.n.24.
Refertur & impugnatur secunda sententia reducens assensum Fidei ad imperium voluntatis sine motivo intrinseco. p.8.n.29.
An ad quemlibet assensum Fidei requiratur actualis cognitio revelationis divinæ. p.10.n.36.
Ex principiis Fidei deducuntur conclusiones practicæ, quibus dirigimur ad bene operandum. p.12.n.44.
Fides an resolvatur in auctoritatem Ecclesiæ ut habentis infallibilitatem in proponendo ex assistentia Spiritus sancti. p.14.n.52.
Fides an resolvatur in auctoritatem Ecclesiæ, prout miraculis, martyriis, & aliis notis condecoratur. ibid.n.55.
Fides nostra est divina multis de causis. p.16.n.65.
Fidei supernaturalitas unde proveniat. ibid.
Habitus infusus Fidei ut possit prodire in actum, postulat illam conditionem ex parte objecti, quod revelatio sit posita reipsa. p.17.n.66.
Vera sententia circa resolutionem ultimam Fidei, & primùm quomodo resolvatur in veracitatem Dei. p.18.& seq.n.74.
Fidei assensus per quem fiat discursum. p.19. num.77.
Variæ Doctorum sententiæ in assignando attributo Divino, quod respicit formaliter Fides. ibid.n.79.
Prima Dei veritas an debeat ante assensum Fidei præsupponi cognita per lumen naturæ. p.20. n.81.
Non multùm refert quod assensus Fidei resolvatur ultimò in Dei veritatem, ut in motivum suadens Deum esse summè veracem. p.24.n.99.
Assensus veracitatis Dei, prout ad fundandam fidem requiritur, non fundatur in argumento ex creaturis deducto. p.25.n.102.
Habitus Fidei elicit duplicem assensum. p.26. n.106.
An possit aliquando habitus Fidei elicere assensum immediatum circa veracitatem Dei seorsim antecedenter ad assensum mysterii crediti. ibid.n.106.
Fides quomodo resolvatur ultimò in revelationem Dei, sistendo in ipsa. p.28.n.114.
Duplex ratio formalis partialis, cui ultimò Fides innititur, scilicet *Deus est prima veritas, & Deus ita dixit.* ibid.
Fidei habitus elicit tres assensus distinctos, realiter, vel virtualiter omninò diversos. ibid. n.116.
Fides humana quomodo se habeat in ordine ad testimonium hominis credendum. p.29.n.118.
Fidei assensus an sit evidens. ibid.n.119.
Fidei assensus an sit certus. ibid.n.121.
Motiva extrinseca Fidei sunt partim ratio formalis Fidei, partim conditio. p.35.n.130.
Motiva Fidei habent duplicem influxum in fidei assensum. ibid.
Lumine naturæ cognoscitur obligatio conandi eligere assensum Fidei firmum propter Dei testimonium. p.36.n.148.
Eodem modo resolvendus assensus Fidei nostræ in testimonium Dei, quo resolvitur assensus fidei humanæ in testimonium hominis. ibid. num.150.
Fidei doctrinam qua intentione primò Deus revelarit. p.39.n.164.
Potest aliquando peccari contra fidem, negando id quod Deus alteri revelat revelatione privata. p.40.n.167.
Quanta connexio appareat inter doctrinam propositam cum motiva Fidei, & doctrinam divinam. p.43.n.179.
Utrùm dari debeat, vel detur actus Fidei acquisitæ, quoties datur actus Fidei supernaturalis. ibid.n.181.
Utrùm quando generatur assensus Fidei Christianæ, necessariò prærequiratur aliquis assensus fidei acquisitæ, ut conditio, vel causa. p.46. n.191.
Omnis revelatio Dei sufficienter proposita pertinet ad objectum formale Fidei, sive privata sit, sive publica. p.52. n.226.
Utrùm necesse sit objecta per fidem credenda proponi priùs per Ecclesiam. p.57.n.247.
Differentia inter habitum Fidei, & habitum Theologiæ. p.58. n.257.
An conclusio deducta ex una propositione de Fide, & alia evidenter nota ex principiis naturæ, sit actus Fidei, vel Theologiæ. ibid.
An si Ecclesia definiat conclusionem illam deductam ex una revelata, & altera evidenti scientifica, possit jam, & debeat credi ex Fide. p.61. num.269.
Aliquid potest esse de fide in ratione objecti, quod non sit adhuc de fide quoad obligationem. ibid n.271.
Conclusio deducta ex duabus revelatis an sit de Fide. p.63.n.278.
Conclusio particularis deducta ex præmissa universali de Fide, an sit de Fide. p.67.n.298.
An quando probabile est, Deum loquutum fuisse de hoc singulari in universali revelata, an possimus hoc objectum de Fide credere. p.73. num.322.
Non potest aliquis de Fide credere, se esse in statu gratiæ. ibid. n.324.
Quomodo sit de Fide, hunc esse verum, & legitimum Papam. p.74. n.325.
An habitus fidei, vel solus, vel cum aliis concurrat immediatè ad assensum conclusionis Theologicæ. p.75.n.331.
Habitus Fidei datur ad credendum Deo soli. p.77 num.341.
Fidei obscuritas, & ejus compossibilitas cum evidentia. p.86. & seqq.
Revelatio clara an possit esse objectum formale Fidei. p.86. n.1.
Nomine Fidei quid intellexerint Patres. p.88.n.8.
An si aliquis evidentiam haberet de revelatione divina, non tamen de veritate, & infallibilitate Dei, assensus rei revelatæ esset tunc assensus Fidei. p.93.n.32.
Fides exigit essentialiter obscuritatem aliquam in assensu. p.97. n.48.
Habitus Fidei unde impediatur ab eliciendo assensum

assensu circa revelationem claram. ibid.

Fides an possit esse de objecto aliunde clarè cognito. ibid.n.51.

Fidei habitus cur omnino auferatur in beatis. p.99. num.57.

Duo hæc necessariò de fide credenda, scilicet Deum esse,& esse remuneratorem. p.99.n.62.

Fidei assensus non impedit assensum scientificum ejusdem objecti. p.102.n.76.

Fidei assensus non repugnat cum visione sensitiva,& materiali ejusdem objecti. p.103. n.80.

An possint divinitus conjungi in eodem intellectu visio perfectissima,& plena, ac immediata objecti,& fides actualis de eodem. ibid.n.81.

Fides an possit esse cum opinione. p. 105. n.89.

Assensus fidei humanæ an possit simul esse cum assensu Fidei divinæ circa idem objectum materiale. ibid.n.91.

An idem assensus Fidei possit tendere circa objectum revelatum per aliud medium scientificum, vel probabile. p.108.n.105.

An sicut potest idem assensus esse ex motivo Fidei, & scientifico,possit etiam esse ex motivo Fidei, & ex alio motivo probabili. p.115. num.136.

Quod sit objectum materiale adæquatum nostræ Fidei. p.117.n.1.

An omnia objecta materialia æquè immediatè pertineant ad fidem. ibid.& seq.n.4.

Mendacium an pertineat ad objecta materialia Fidei. p.118.n.6.

An objectum adæquatum attributionis nostræ Fidei sit Deus solus, an aliquid aliud. p.119. num.12.

Vtrum Deus sit objectum attributionis Fidei solùm sub conceptu Deitatis, an etiam secundùm attributa,& alias perfectiones intrinsecas quas habet. ibid. num.13.

Fides hæc duo intendit, ut cognoscamus Deum, & viam nostræ perfectionis. p.120.n.17.

Fides est partim speculativa, partim practica. ibid.num.18.

Humanitas Christi an etiam pertineat ad objectum attributionis nostræ Fidei. ibid.n.19.

Fidei objectum an sit aliquid complexum. p.121. num.28.

Fidei objecta alia sunt necessaria simpliciter,alia sunt contingentia. p.126.n.47.

Fidei objecta quomodo possint inter se comparari. ibid. num.48.

Vtrùm sit aliquis ordo inter objecta Fidei. ibid. num.47. & seqq.

Quis sit ordo inter objecta formalia Fidei adinvicem comparata. p.28.n.55.

Comparando objecta materialia Fidei cum formalibus,debet esse ordo inter illa. num.56.

Fidei articuli an convenienter in Symbolo tradantur. ibid.n.57.

Objecta materialia Fidei an successivè creverint, vel decreverint. p.130.n.65.

Fides de aliquo objecto potest haberi, vel explicita, vel implicita. ibid.

Fides explicita quid. ibid.

Quorum objectorum explicita Fides fuit semper in Ecclesia. ibid. n.66.

Fides nunquam magis explicita, quàm in Apostolis. p.131.n.67.

An in Ecclesia aliquid incipiat post Apostolorum tempus esse de fide, quod antea de Fide non fuerat. ibid. n.68.

An omnia quæ ab Ecclesia in Concilio,vel à summo Pontifice definiuntur, ita pertineant de novo ad Fidem, ut antea nunquam pertinerent. ibid. num.70.

An aliqua nobis de Fide credenda proponantur, quæ Apostoli explicitè non crediderint. ibid. num.71.

Fides an aliunde possit generare assensum falsum circa revelationem apparentem.p.149.& seq.n.77.

Repugnantia actus & habitus Fidei cum revelatione falsa, est essentialis. p.152.n.88.

Fidei actus an possit ut præmissa concurrere ad conclusionem falsam. p.155.n.102

An ille actus conclusionis esset tunc verè supernaturalis in sua substantia,& elicitus ab habitu Fidei infusæ. ibid. n.103.

An præmissa Fidei supernaturalis concurrat partialiter ad illum assensum conclusionis falsæ. p.156. num.107.

An ante fidei assensum esse debeat in quolibet fideli judicium evidens de credibilitate objecti. p.159. n. 1.

An possit voluntas imperare prudenter assensum Fidei cum judicio ultimo credibilitatis solùm probabili. p.164.n.21.

An judicium evidens de credibilitate oriatur à Fide. p.168.n.39.

Lumen Fidei strictè sumptum quid sit. p.169. n.46.

Motiva quæ reddunt evidenter credibilia objecta nostræ Fidei, breviter recensentur. p.170. & seq.n.48. & seqq.

Modus quo Christiana Fides propagationem, & perseverantiam consecuta est. p.171.n.53.

Testes nostræ Fidei. ibid.n.54.

Assensus Fidei non debet esse firmus solùm firmitate adhæsionis extrinseca, sed etiam adhæsione firmissima sibi intrinseca, p.177.n.57.

An,& quomodo certitudo Fidei superet alios assensus certos. p.179.n.16.

Fides est certior aliis cognitionibus evidentibus naturalibus. p.181.n.34.

Excessus certitudinis, quem Scriptura & Patres Fidei tribuunt respectu scientiæ, unde desumendus. ibid.num.36.

An Fides habeat majorem certitudinem quàm scientia, propter majorem connexionem cum veritate. ibid.n.37.

Fides excedit in majori exclusione prudentis formidinis,& majori repugnantia cum illa. p.182. num.42.

Fidei assensus an sit magis vel minùs certus,quàm visio beata. p.183. & seq. n.51.

Fides an sit certior principiis evidentibus evidentia metaphysica clarissima. p.184.n.53.

Duobus modis intelligi potest quod Fides discurrat. p.185. in proœm.

Fidei assensus potest generari per discursum formalem. ibid. num.1.

An possit intervenire cognitio bonitatis illationis in discursu Fidei, & qualis sit illa cognitio. p.192.n.50.

Actus intellectuales Fidei an omnes sint ejusdem speciei infimæ. p.195.n.3.

An actus fidei speculativi differant specie à practicis. ibid.n.4.

Diversitas specifica in actibus Fidei ex parte motivi formalis. ibid.n.5.

In discursu formali Fidei, quando assensus distinctus terminatur ad veracitatem Dei, & distinctus ad revelationem, ii duo differunt specie inter se. ibid.n.6.

An

An actus Fidei affirmantes differant specie à negantibus. ibid.n.7.
An Fides particularis differat specie à Fide universali. p.196. n.11.
Fides explicita,& implicita an specie differant. ibid.n.11.
Habitus Fidei an sit unus indivisibilis, vel conflctur ex plutibus partialibus.ibid.& seq.n.13.
Proponuntur, & examinantur definitiones Fidei. p.200.n.30.
Prima Fidei definitio ex D. Augustino. ibid.
Secunda Fidei definitio traditur ex D. Paulo. ibid. n.31.
Definitio exacta Fidei ex Suarez. p.201. & seq. n.36.
Actus Fidei est supernaturalis secundùm substantiam. p.207.n.27.
Fidei habitus est per se infusus,& in sua substantia supernaturalis. p.208.n.40.
An species ad actum Fidei debeant etiam esse supernaturales in substantia. p.212.n.55.& seq.
An postquam aliquis habet actum Fidei, maneat in intellectu species supernaturalis producta ab eodem actu Fidei supernaturali, qua postea ejusdem actus recordemur. p. 616. & seqq. num.76.
An sint supernaturales apprehensiones praecedentes actum Fidei. p.217.n.80.
An omnis Fidei assensus necessariò dependeat à voluntate. p.220.n.1.
Ad Fidei actum non sufficit voluntatem se habere permissivè, sed exigitur actus positivus. p.221.num.7.
An saltem de potentia absoluta possit aliquis elicere actum Fidei sine impulsu voluntatis.p.224. n.20.
An possit actus Fidei Infusæ imperari simul à duplici voluntate, quarum altera sit bona, & supernaturalis, altera naturalis & mala. p.229.& seq. n.46.
Cur volitio naturalis, licèt ex se absolutè, & efficaciter imperet assensum Fidei, non tamen ponat illum, sed sola volitio supernaturalis. p.230.num.49.
An possit assensus Fidei imperari immediatè ab aliis virtutibus. p.233.n.65.
Fides hominis grati est etiam meritoria de condigno vitæ æternæ. p.234.n.69.
An primus actus Fidei,per quem disponitur homo ad justificationem,in ipso Instanti, quo justificatur,sit meritorius de condigno vitæ æternæ per gratiam,quæ tunc infunditur. ibid.
Omnes actus Fidei sunt meritorii saltem de congruo. p.235.n.73.
An rationes inductivæ ad ea quæ sunt Fidei, minuant meritum Fidei. ibid.n.74.
Duplex genus rationum ad Fidem. ibid.
Fides an sit necessaria ad salutem necessitate medii. p.252.num.1.
Sine Fide fundata in revelatione Dei, non fieri ullum opus meritorium salutis æternæ. p.255. n.13.
Fidei explicitæ plures gradus. p.272.num.83.
An in iis qui Christum præcesserunt, necessaria fuerit Fides de ipso explicita necessitate medii. ibid.n.84.
An saltem in statu legis gratiæ requiratur de necessitate medii Fides explicita Christi. p.273. num.88.
An Fides explicita Trinitatis sit necessaria necessitate medii. p. 277. n.105.
An Fides utriusque mysterii, saltem in voto, necessaria sit necessitate medii ad justificationem. ibid.& seq. n.106.
An Fides explicita Dei remuneratoris sit necessaria necessitate medii. p.278.n.108.
Fides Dei remuneratoris cur requiratur. p.281. num.120.
An sufficiat aliquando ad justificationem Fides explicita de pœnis infernis?an verò requiratur etiam Fides de præmio æterno bonis meritis correspondente. ibid.n.121.
Fides explicita de existentia Dei est necessaria. p.281.n.123.
Necessaria est Fides explicita,qua homo credat se non posse suis viribus à miseriis erui, & æterna præmia consequi. ibid.n.126.
An per fidem necessariam de Deo remuneratore debeat credi explicitè remuneratio supernaturalis. p.283.n.127.
An detur præceptum de actu interno Fidei. p.285. n.1.
An præceptum de actu interno Fidei sit solùm juris positivi,an verò de jure naturæ. num.2.
An hoc præceptum Fidei sit juris naturalis, vel supernaturalis. p.287. n.6.
An de facto præceptum Fidei quod non habemus dicendum sit supernaturale, vel de jure supernaturali. p.288. n.10.
An præceptum credendi explicitè ea objecta quorum Fides explicita à nobis exigitur, sit etiam dicendum naturale,an solùm positivum. p.289. num.16.
Quo potissimum tempore obliget præceptum affirmativum Fidei. p.290.n.21.
Ad quam virtutem spectet præceptum Fidei. p.291.& seq.n.25.
Tota Fidei obligatio in quo fundetur. p.293. & seq.num.35.
Fidei virtus obligat directè ad positivè credendas materias morales, quas Deus per Fidem nobis revelavit. p.294.n.37.& 38.
An sit duplex virtus Fidei. p.295.n.42.
Quando ad actum Fidei obligemur indirectè ibid.n.43.& seqq. ubi multi casus enumerantur in quibus est obligatio indirecta exercendi actum Fidei.
An in statu legis naturæ esset ex præcepto Fides de æternitate pœnarum. p.285.n.53.
An Fides resurrectionis. ibid.n.54.
An fides explicita de peccato originali fuerit tunc necessaria. p.299.n.55.
An tunc debebat Fide explicita credi mundum non esse conditum ab æterno sed in tempore. ibid.n.57.
An Fides Mediatoris tantum fuerit necessaria. ibid.num.58.
In lege scripta fuit ex præcepto Fides aliorum etiam objectorum. p.300.n.59.
Quorum objectorum Fides explicita necessaria sit ex præcepto in lege Evangelica. ibid. n.60.
Enumerantur alia,quorum Fides vel notitia explicita fidelibus necessaria est. p.315.n.116. & seq.
Utrum hæc obligatio Fidei explicitæ sit de jure divino, vel humano. p.323.num.155.
An, & quomodo confessio externa Fidei sit actus Fidei. p.326.n.1.
An confessio Fidei sit actus elicitus,an solùm imperatus à virtute Fidei. p.330.n.14.
Fidei confessio potest imperari ab aliis virtutibus,præter Fidem. ibid.n.15.
An idem sit habitus in voluntate, qui imperat & vult assensum internum Fidei, & vult actum externum

externum, ſeu Fidei confeſſionem. ibid. n. 17.
Non omnia verba aut ſigna externa, quibus ſignificatur Fides interna, ſunt actus Fidei. p. 331. num. 23.
Quale ſit præceptum non negandi exteriùs Fidem. p. 333. n. 31.
Vnde probetur malitia negationis Fidei. ibid. & ſeqq. n. 31. & 35.
In materia Fidei non licet reſpondere verbis æquivocis, quæ ab interrogante accipiantur pro negatione. p. 336. n. 36.
Quid dicendum ſit de eo, qui interrogatus non negat Fidem, ſed tacet, vel dicit ſe nolle reſpondere. p. 337. n. 37.
Non negat Fidem qui non comparet, quando publico edicto jubentur comparere omnes Chriſtiani ad ſuam Fidem profitendam. p. 338. n. 43.
An ſint pœnæ Eccleſiaſticæ ſtatutæ pro mera negatione Fidei externa. ibid. & ſeq. n. 44.
An circa negationem externam Fidei in re parvi momenti poſſit dari peccatum veniale. p. 357. num. 45.
Quale ſit præceptum affirmativum confeſſionis fidei. p. 339. n. 52.
Quidam caſus, in quibus dubitari poteſt, an qui non confitetur Fidem, peccet contra virtutem Fidei, an ſolùm contra alias virtutes, ex quibus debebatur tunc Fidei confeſſio. p. 340. n. 59. & ſeqq.
Fidei occultatio, alia negativa, alia affirmativa, & quando utraque illicita. p. 342. n. 69.
Habitus Fidei an ſit in ſubſtantia animæ, vel in aliqua ejus potentia. p. 368. n. 8.
An in æſtimativa ponendus ſit habitus materialis infuſus Fidei. p. 371. n. 12.
Habitus Fidei an ſit ſpeculativus, vel practicus. p. 372. n. 16.
Habitus Fidei an ſit virtus. ibid. num. 17.
Duplex Fidei habitus infuſus. ibid.
Fides an ſimpliciter dicenda virtus, an ſolùm cum addito. p. 373. n. 22.
Quæ ſit cauſa efficiens habitus Fidei. p. 374. & ſeq. num. 1.
Quæ ſit diſpoſitio requiſita ad infuſionem habitus Fidei. p. 377. n. 12.
Fides an infundatur aliquando ante gratiam. ibid.
Fides an poſſit retineri, & conſervari ſine charitate, & ſanctitate. p. 382. n. 35.
An, & quomodo maneat Fides informis in peccatore. p. 384. n. 45.
Qua ratione Fides in peccatore dicitur mortua. p. 385. n. 50.
An idem ſit habitus Fidei formatæ, qui antea erat informis in Peccatore. ibid. n. 52.
An Fides informis ſit virtus ſimpliciter. p. 387. num. 60.
An Fides informis ſit donum Dei, & fundamentum juſtitiæ. ibid.
Augmentum habitus Fidei. ibid. n. 61.
Fidei inæqualitas triplex. Ibid. num. 62. & ſeqq.
An quando Fidei habitus infuſus augetur intenſivè, augmentum, ſeu intenſio fiat phyſicè ab actibus. p. 389. n. 69.
An quando habitus Fidei manet in peccatore, augeatur per actus fidei qui non per modum cauſæ, ſed vel meriti de congruo, vel diſpoſitionis deſerviant ad illum augmentum comparandum. p. 391. n. 78.
Habitus Fidei in homine juſto augetur per omnes actus, per quos augetur gratia. ibid. num. 79.
Vtrùm in Angelis viatoribus fuerit Fides. p. 394. num. 1.
An Fides fuerit in primis parentibus. p. 395. num. 6.
Vtrùm in Dæmone, & animabus damnatis maneat Fides. ibid. n. 7.
An detur Fides in Beatis. p. 399. & ſeqq. num. 25.
Qualis ſit oppoſitio Fidei cum beatitudine. p. 402. & ſeq. n. 38.
Fides an maneat in animabus Purgatorii. p. 405. num. 48.
Fidei habitus an remaneat in hæretico, vel infideli. ibid. n. 50.
An ex infidelitatis peccato commiſſo ex ignorantia graviter culpabili oriatur habitus Fidei expulſio. p. 412. n. 80.
An Fidei habitum perdat, qui exponit ſe culpabiliter periculo moralis infidelitatis, ſi tamen poſtea non perveniat ad diſſenſum internum contra Fidem. p. 413. n. 82.
An perdat habitum Fidei, qui per conſcientiam erroneam putat aliquem verum Fidei articulum eſſe contra Eccleſiæ ſenſum, & tamen illum credit. ibid. n. 83.
An perdat Fidei habitum, qui non negat Fidem, de ejus tamen veritate dubitat. ibid. n. 84.
An perdat Fidei habitum, qui non negat res Fidei ſed eis potiùs aſſentitur aſſenſu ſolùm opinativo. p. 417. n. 96.
Qui nihil credit contra Fidem neque ejus objecta negat, aut eis diſſentitur, non tamen credit actu poſitivo, quando jam Fides obligat ad poſitivè credendum, an perdat Fidei habitum, ſi antea illum habuerat. ibid. n. 97.
An habitus Fidei expellatur ſolo peccato hæreſis ſaltem internæ, an etiam aliis peccatis infidelitatis. p. 419. n. 104.
An ablato habitu Fidei, auferatur habitus Theologiæ. p. 418. n. 110.
An maneat actus Fidei in eo, qui ſcienter negat alium Fidei articulum. ibid. n. 111.
An diſſenſus hæreticus circa unum articulum, & aſſenſus Fidei circa alium ita repugnent, ut nec de potentia Dei abſoluta poſſint eſſe ſimul in eodem homine. p. 457. n. 134.
Duplex Fidei deſertio. p. 454. n. 100.

Filius.

Filii Catholicorum an poſſint à parentibus, ubi neceſſaria deſunt ad familiæ ſuſtentationem cum dominis hæreticis collocari. p. 365. n. 166.
An quando pater abſens, & non comparens in contumaciam condemnatur, & ejus ſtatua comburitur, ejus Filii incurrant pœnas hæreticorum Filiis ſtatutas. p. 649. n. 49.
An Filii illius hæretici, qui ante mortem reſipuit, & Catholicus obiit, comprehendantur ejuſmodi pœnis. ibid. n. 51.
An Filii relapſorum. ibid. num. 52.
An ſi Filiis ſolis nota ſit hæreſis Patris, id ſatis ſit, ut æſtiment ſe pœnas incurriſſe. p. 65. num. 55.
An ſi Filii illius hæretici qui ſuſpectus eſt de hæreſi, incurrant eaſdem pœnas. ibid.
An eædem pœnæ extendantur ad Filios receptatorum, & fautorum, ſi tales eſſe, vel deceſſiſſe probetur. ibid. num. 56.
Filii denunciantes Inquiſitoribus proprios parentes

tentes, an sint immunes à pœnis. ibid.n.57.
An prædictæ pœnæ extendantur ad Filios etiam genitos ante hæresim parentum. ibid. n.58.

Fiscus.

An Fiscus debeat solvere creditoribus hæretici. p.627.n.15.
An quæ hæreticus debet sub conditione nondum impleta tempore sententiæ, teneatur Fiscus solvere impleta conditione post sententiam.p.629. num.22.

Fuga.

Fuga fidelium in persequutione non est contra præceptum non negandi fidem. p.357.n.41.
Fuga in quo casu sit illicita. p.358.n.42

Funus.

An liceat Catholicis amici funus comitari, quando hæretico ritu celebratur. p.363.n.158.
An si defunctus sit hæreticus, possint Catholici funus comitari, quando sepeliendus est in loco sacro. ibid.
Vide *Sepultura.*

G

Gratia.

NOn potest aliquis de fide credere se esse in statu Gratiæ. p.73.n.324.
De vero sensu illius axiomatis, *Facienti quod in se est Deus non denegat Gratiam*, controversia inter Theologos recentiores, p.48. num.18, & seqq.
An sint aliqui in hac vita, quibus Deus non det auxilia Gratiæ necessaria ad suam justificationem, vel salutem, p.459. n.22.

Gratitudo.

Gratitudo duos habet actus diversos. p. 259. num.29.

H

Habitus.

HAbitus intellectualis non est aliud nisi species benè coordinatæ, & dispositæ. p.24. num.97.
Habitus acquisitus quid sit. p.45.n.190.
Habitus infusi sapiunt naturam potentiæ, & extenduntur ad plura objecta formalia. p.54. n.236.
Habitus infusi unde inter se distinguantur. ibid. num.237.
Habitus infusus an concurrat etiam quando infertur conclusio ex una præmissa de fide, & altera naturali probabili. p.81. n.357.
An ad objecta omnium virtutum infusarum moralium sufficiat unus Habitus infusus intellectualis, qui cum fide proponat earum objectum, an verò ponendi sint mult. ibid. n.358.
An Habitus infusus ad conclusiones theologicas practicas maneat in hæretico. p.83.n.394.
An in Catholico peccatore maneat ille habitus. ibid.
Habitus supernaturales an infundantur à solo Deo immediatè. p.373.n.1.

Hæreditas.

Hæreditas hæretico delata nondum tamen adita tempore sententiæ, an acquiratur fisco. p.630. num.27.

Hæresiarcha.

Hæresiarchæ traduntur Curiæ sæculari. p.637. num.64.
Hæresiarchæ si pœnitentiam ostendant, an sint ad reconciliationem admittendi. ibid.
Hæresiarcha quis dicatur. ibid.

Hæresis.

Ad hæresim non sufficit peccare contra fidem, sed oportet negare id quod universa Ecclesia credit. p.38.n.161.
Quid sit hæresis formalis, & quid objectiva. p.491. num.1.
Hæresis nomen ex prima sua etymologia indifferens est ad bonum & malum. ibid.n.2.
An omnes hæreses sint æquales. p.495. num.5 & seqq.
An possit Ecclesia facere, quod nunc incipiat aliqua propositio esse Hæresis, quæ antea non erat. p.493.num.9.
Quomodo verum sit quod ex verbis inordinatè prolatis fiat Hæresis. ibid.n.10.
An Hæresis formalis consummetur in voluntate, vel in intellectu. ibid.n.11.
An in peccato Hæresis detur parvitas materiæ excusans à peccato mortali. p.497.n.28.
Definitio Hæresis formalis. p.468.n.31.
Quæ requirantur ex parte objecti ad Hæresim. ibid.& seqq.n 32.
Hæresis manifesta seu notoria quid addat supra Hæresim non manifestam. p.305.n.65.
Quæ sit differentia inter Hæresim, & errorem. p.508. n.74. & seqq.
Propositio hæresi proxima. Vide *Propositio.*
Quæ requirantur ex parte subjecti ad contrahendam hæresim. p.525.n.137. & seqq.
Ignorantia quomodo excuset, vel non excuset ab Hæresi. p.530.n.171.

Hæreticus.

Hæretici resolvunt fidem Christianam in revelationes privatas singulis factas. p.32.& seq. num.135.
An haberetur ut Hæreticus, qui negaret Christum esse risibilem. p.60. n.267.
An habitus infusus ad conclusiones theologicas practicas maneat in Hæretico. p.83.n.364.
Hæreticorum templa adire, & eorum ritibus adesse an liceat. p.366.n.71.& seqq.
Et an Rege Heretico id præcipiente sub gravissimis pœnis. p.367.n.17.
An in Hæretico habitus fidei remaneat. p.405. num.50.
An sit Hæreticus, qui credit, & docet tanquam de fide id quod non est de fide. p.496.n.22.
Quæ requirantur ex parte objecti ad Hæreticum constituendum. p. 498. & seq.num 32.
An sit Hæreticus qui dissentit rei revelatæ sibi à Deo privata revelatione. p.499.n.34. & seqq.
An sufficiat ad Hæreticum constituendum, si aliquis pertinaciter neget aliquid ad fidem Catholicam pertinens, & sibi sufficienter propositum, non tamen ei proposita auctoritate Ecclesiæ id sentientis. p.303.n.54.
An si propositio aliqua verè sit revelata à Deo in Scriptura, sed non ita manifestè, ut Ecclesia obliget ad eam credendam tanquam à Deo revelatam, dissentiens sit Hæreticus. p.504.n.56.

Quæ

Quæ requirantur ex parte subjecti ad Hæreticum constituendum. p.512.n.137.
An absque Baptismo aliquis possit esse Hæreticus ibid.n.138.
An baptizatus Baptismo invalido ex parte materiæ, vel formæ, &c. sit Hæreticus punibilis ab Ecclesia. ibid.& seq.n.140.
An is cujus baptismus dubius est, si in hæresim incidat, puniri possit ab Ecclesia tanquam Hæreticus. p.513. n.143.
An qui fictè,& sine intentione voluit exteriùs baptizari cum voluntate non recipiendi Sacramentum, puniri possit propter hæresim tanquam Hæreticus. p.514.n.145.
An qui se Christianum,& baptizatum profitetur, puniri possit tanquam Hæreticus, licèt postea reperiatur non validè baptizatus. ibid.n.146.
An Hæretico necesse sit quod antea crediderit. ibid.n.148.
Plena deliberatio requiritur ad constituendum Hæreticum. p.515.n.153.
An, & qualis pertinacia in Hæretico requiratur. p.516.n.154.
Hæretici cogi possunt ab Ecclesia ut filios suos parvulos offerant baptizandos. p.342.n.19.
Hæretici qui ad templa confugiunt, non ob hæresis delictum, sed ob alia, an gaudeant immunitate. p.582.n.110.
Hæreticus negativus, qui nunquam delictum voluit fateri, & cùm testibus convictus sit traditus Curiæ sæculari ultimo supplicio afficiendus, an possit à Confessario qui eum comitatur absolvi. p.613.n.94.
Hæretici incurrunt irregularitatem non solum ex infamia quæ oritur ex notorietate criminis, sed etiam peculiari titulo, ratione hæresis. p.618. n.119.
Hæretici ipso jure pœnam infamiæ incurrunt. p.622.n.133.& seqq.
Hæreticus an testamentum condere possit. p.631. num.34.
Hæreticus amittit jus patriæ potestatis in filios. ibid.n.35.
Quinam Hæretici pœna capitali afficiuntur. p.632.n.39.
Hæreticis an condonari possit mortis pœna, si convertantur etiam post latam sententiam. ibid. num.40.
Hæreticus confitens suas hæreses, negans tamen complices, an us diminutus sit tradendus Curiæ sæculari. p.633.n.45.
Hæretici mortui aliquando traduntur judici sæculari, & eorum ossa comburuntur. p. 638. num.69.
Aliæ pœnæ corporales, & temporales Hæreticorum. ibid.& seq.n.71.
Hæretici pœnitentes mitioribus pœnis ab Inquisitoribus puniuntur. ibid.

Henoch.

Henoch an fuerit peccator, & postmodum pœnitentiam egerit. p.284.n.134.
Parentes Henoch nec infideles fuere, nec impii. ibid.

I.

Iehu.

IEhu an licitè finxit se velle sacrificium offerre cum Prophetis Baal. p.354.n.120.& seqq.

Idolothytum.

De Idolotytis quando comedere sit licitum.p.351. n.107.
Sententia D. Augustini, *In ipso idolio pereundem potius fame, quàm edantur carnes immolata*, uti intelligenda. p.352.n.111.

Ignorantia.

An possit dari Ignorantia invincibilis fidei.p.291. num.24.
An Ignorantia ipsa in rebus fidei sit peccatum, an verò solùm effectus peccati. p.435.n.15.
An quælibet Ignorantia, etiam culpabilis, excuset ab hæresi. p.530.n.171.

Impetratio.

Impetratio duplex. p.260.n.31.

Infamia.

Infamiæ pœnam ipso jure incurrunt hæretici. p.622.n.135.
Infamiæ pœna an incurratur ante sententiam; & an ab hæretico etiam occulto. ibid. num.136. & seqq.

Infidelis.

Infideles an possint cognoscere verum Deum. p.198.n.21.
An omnia opera Infidelium sint peccata, remissivè. p.461.n.32.
Infideles an possint cogi ad audiendam fidem. p.465.n.54.
Infideles an possint cogi ad amplectendam fidem. p.469.n.71.
Infideles non baptizati an cogi possint ad relinquendos errores, vel ritus rationi naturali contrarios. p.474.n.94.
Cui competat potestas prohibendi Infidelibus crimina contra legem naturæ. p.479.n.117.
An, & quomodo liceat infidelium ritus permittere. ibid.n.120.
An Infideles non baptizati possint retinere potestatem, vel jurisdictionem supra fideles.p.482. n.132.
An Infideles possint supradicta potestate privari; & an ad hoc sufficiat solus timor injuriarum. p.484.& 486. n.140.& 146.
Infideles Christianis non subditi an possint privari ab Ecclesia potestate quam habent in servos fideles. p.486.& seq.n.149.
Quid dicendum sit, si mortuo Principe fideli, cui subditi fideles suberant, succedat jure consanguineus Infidelis. p.489.n.160.

Infidelitas.

Non omnia verba, aut signa, quibus manifestatur error, aut dissensus internus circa Fidem, sunt propriè actus infidelitatis. p.331. & seq. num.14.
Quo, & quali peccato Infidelitatis amittatur habitus fidei. p.412.n.80.
Peccatum Infidelitatis quomodo consummetur in intellectu. p.418. n.103.
Quod, & quale sit peccatum Infidelitatis. p.429. num.1.
Infidelitas alia negativa, alia positiva. ibid. n.3.
Infidelitatis peccatum an consummari possit in voluntate. p.430.n.8.
An quando Infidelitas consummatetur in voluntate, quin transiret ad intellectum, id sufficeret ad expellendum habitum fidei infusæ. p.432. & seq.n.18.

An malitia Infidelitatis sit in voluntate, an verò in intellectu, tanquam in subjecto. p. 433. num. 19.
An peccatum Infidelitatis sit peccatum commissionis, vel saltem an possit aliquando esse peccatum omissionis. ibid. n. 20.
An peccatum omissionis, & commissionis intra idem genus Infidelitatis, differant specie, vel solo numero, & materialiter. p. 434. n. 26.
Comparatur gravitas Infidelitatis cum aliis peccatis. ... 33
Explicatur gravitas Infidelitatis. p. 440. n. 49.
Divisio Infidelitatis in Paganismum, Judaismum, & Hæresim. p. 443. n. 61.
Quomodo hæ tres Infidelitatis species inter se distinguantur. p. 444. n. 63.
An hæ tres infidelitatis species potuerint etiam locum habere ante Evangelium, & in statu legis antiquæ. p. 446. n. 71.
An eædem tres Infidelitatis classes potuerint inveniri in lege naturæ. p. 447. n. 76.
An possit aliquis contrahere duas, vel omnes species infidelitatis. p. 448. & seq. n. 83
Quæ Infidelitas harum trium gravior. pag. 449. num. 85.
An hæ tres Infidelitatis species differant essentialiter, an solùm differentia accidentali. ibid. & seq. n. 88.
An, & quomodo sub genere Infidelitatis dentur species diversæ in ratione Infidelitatis, & unde ea differentia desumenda sit. p. 450. n. 89.
Infidelitas an aliquando contingat sine peccato Infidelitatis. p. 454. n. 1

Inquisitor.

Inquisitores an possint libros hæreticorum legere jure officii sui. p. 612. n. 69.
Inquisitores an extrajudicialiter possint pro solo foro conscientiæ hæreticos absolvere. p. 613. n. 83.
An singuli Inquisitores seorsim possint hæreticum occultum absolvere pro foro conscientiæ. ibid. num. 88.
An possint Inquisitores absolutionem pro foro conscientiæ alteri committere. p. 614. n. 90.
An hæretico occulto petenti absolutionem pro foro conscientiæ, possint Inquisitores licitè eam negare, nisi velit judicialiter coram Notario suam hæresim fateri. ibid. n. 91.
An si hæreticus fictè pœnitentiam ostendat, & absolvatur ab inquisitoribus, absolutio sit valida ibid. n. 92.

Intellectus.

Intellectus ut possit tendere in objectum, quid requiratur. p. 13. n. 50.
Intellectus quando veritatem objecti non possidet immediatè & plenè in seipsa potest pluribus argumentis uti ad eam indagandam. p. 106. num. 95.
Cur hoc possit Intellectus, non autem voluntas circa suum finem. ibid. n. 96.
Intellectus unico actu potest attingere duplex motivum partiale. p. 108. n. 105.
Intellectus unde determinetur ad eliciendos duos actus, vel unum tantùm, quando proponuntur motiva diversa assentiendi. p. 116. n. 144.
Intellectus quomodo positivè recedat ab objecto. p. 443. n. 59.

Irregularitas.

Irregularitas peculiari titulo pœna hæresis. p. 618 n. 119.
Quæ notorietas requiratur ad hanc Irregularitatem. p. 619. n. 123
Quis possit in hac Irregularitate dispensare. ibid. n. 124.

Iubilæum.

Quid faciendum quando in Iubilæo generaliter concederentur casus Bullæ Cœnæ, non addita hæresis exceptione, nec etiam appositis clausulis derogatoriis specialibus. p. 602. n. 103.

Iudæus.

An admitti debeat Iudæus, qui delicti reus ad Ecclesiam confugit, ut ejus immunitate gaudeat. p. 581. n. 107.
Communicatio civilis cum Iudæis prohibita. p. 582. n. 111.
Prohibetur fidelibus familiaritas cum Iudæis. ibid. & seq. n. 112.
Non licet fidelibus habitare cum Iudæis. p. 583. num. 113.
Prohibetur fidelibus ne ad convivium Iudæi accedant, vel Iudæum ad suum convivium invitent. ibid. n. 114.
Prohibetur fidelibus azyma Iudæorum comedere. ibid. n. 118.
Prohibetur fidelibus ne in infirmitate Iudæos curationis causa advocent, vel ab iis medicinam accipiant. ibid. & seq. n. 119.
Prohibentur fideles ne simul cum Iudæo in eodem balneo laventur. p. 584. n. 120.
Prohibentur fœminæ Christianæ ne sint nutrices filiorum Iudæorum. ibid.
Prohibentur fideles ne Iudæos hæredes suos, vel legatarios instituant. ibid. n. 121.
Prohibentur fideles famulari Iudæis, & eos ad officia publica eligere inter Christianos. ibid.

Iudaismus.

Iudaismus, Infidelitatis species, an fuerit in statu legis antiquæ, an solùm essent duæ classes infidelium. p. 447. n. 74.

Iudicium.

Iudicium evidens de credibilitate an debeat esse supernaturale. p. 240. n. 1.
A quo habitu infuso elicelatur Iudicium credibilitatis. p. 247. n. 24.
Duo Iudicia credibilitatis distinguunt quidam auctores. ibid. n. 25.
Quid sentiat auctor de hac Iudiciorum diversitate. ibid. num. 26.
An Judicium hoc vocari debeat actus prudentiæ. p. 248. n. 29.
An simplex apprehensio de credibilitate sine alio Judicio sufficiat ad piam voluntatem credendi. p. 249. n. 35.

S. Iulianus.

S. Iuliani verba referuntur, & à sacrilegii crimine excusatur. p. 354. & seq. n. 121. & 124.

Iustificatio.

Iustificatio assimilatur pluviæ. p. 387. n. 59

L

Laicus.

LAici quænam explicitè credere teneantur. p.521.n.145.

Lazarus.

Non omnes qui miracolo suscitationis Lazari affuerunt, ejus veritatem crediderunt. p.92. num.27.

Lex.

Legis antiquæ opera, licèt post Pentecosten cessaverint, non tamen statim fuere mortifera, aut prohibita. p.559.num.139.

Libellatici.

Libellatici gravissimi peccati rei. p.537. num.39.
Libellatici unde dicti. ibid.

Liber.

Ecclesia potest prohibere fidelibus Libros Paganorum, & Judæorum. p.544. n.26.
Cur hæreticorum Libri prohibeantur fidelibus, non autem Gentilium, & Judæorum. ibid. num.28.
Qui, & quorum Libri prohibeantur in Bulla Cœnæ. p.545.n.33.
An una epistola, vel concio hæretici comprehendatur nomine Libri. ibid.& seq.n.33.& 38.
An si aliquis cum facultate requisita Librum hæretici legat, & notet sibi ex eo aliqua, censebuntur hæc etiam prohibita, ita ut sine licentia legi non possint. p.546.n.37.
An comprehendantur Libri hæreticorum etiam manuscripti. ibid.n.39.
An necesse sit quod auctor Libri sit damnatus de hæresi. ibid.n.40.
An comprehendatur Liber in quo hæreticus agit de superstitionibus, vel magicis artibus. p.549. num.53.
Non sufficit in Libro expungere hæresim, ut reliqua legi possint, sed totus Liber prohibitus est. p.551. n.60.
Quas personas obliget hæc Bullæ prohibitio circa Libros hæreticorum. ibid.n.65.
An liceat legere illi qui securus est, quod ei lectio Libri hæretici non nocebit, sed forrasse proderit. ibid.n.62.
An in Anglia, Germania, &c. possint legi licitè hæreticorum Libri, qui in Bulla Cœnæ prohibentur. p.552.n.68.
An aliqui de jurè habeant facultatem legendi Libros hæreticorum. p.553.n.70.
Qui possint dare licentiam legendi Libros prohibitos. ibid.
Quænam actiones circa Libros hæreticorum per Bullam Cœnæ prohibeantur: ubi de Libri hæretici lectione, retentione, impressione, & defensione. p.553.à n.72. usque ad 100.
Pœna contra hæreticorum Libros legentes vel habentes. p.559.n.101.
An excusentur à censura qui eos Libros propria auctoritate comburunt. ibid.n.106.
An legentes, vel retinentes Libros alios prohibitos, qui non sunt hæreticorum, incurrant excommunicationem. p.560.n.108.

Loqui.

Loqui est dirigere nostram mentem ad alium. p.39.n.164.
Loqutio, & testificatio Dei an sit ipsa infusio interna habitus fidei. p.46.num.193.
Loqutio Angeli in quo formaliter consistat. p.47.n.199.
An semper requiratur in Loquente voluntas qua velit quod audiens percipiat ejus vocem, & rem dictam. p.48.n.206.
Loqui an sit significare ad placitum. ibid. n.207
Loqutio affert ordinationem mentis propriæ ad audientem. p.49.n.210.
Ad Loqutionem non sufficit intentio manifestandi res ipsas. ibid.
Quibus modis Deus loquatus homini viatori. p.51.n.221.

Lumen.

Lumen duplex, alterum ex parte principii, alterum ex parte objecti. p.3 n.8.

M

Magistratus.

MAgistratus quænam explicitè credere; aut scire teneantur. p.521.n.145.

B. V. Maria.

An immunitas B. Virginis ab omni peccato veniali nunc credatur à nobis propter revelationem novam. p.132.n.73.
An debeant singuli explicitè credere Virginitatem perpetuam Mariæ. p.502.n.70.

Martyrium.

Martyria, & miracula sunt voces, & nutus Dei. p.31.n.125.

Matrimonium.

An possint Catholici cum hæreticis contrahere Matrimonium coram ministro hæretico. p.562. & seq. n.154.
Vide *Nuptia.*
An si Matrimonium jam sit clandestinè contractum validè, & conjux nolit consummare ante benedictiones nuptiales, liceat Sacerdoti Catholico illas nuptias benedicere in favorem conjugis Catholici. p.563.n.158.
An non solùm jure Ecclesiastico, sed etiam jure naturali, seu divino Matrimonium Catholici cum hæretico sit illicitum. p.564.n.16.
An hæretico promittente conversionem, possit sine dispensatione Matrimonium fieri. ibid. & seq. num.17.
An possit aliquando Matrimonium hoc licitè fieri cum periculo perversionis conjugis Catholici. p.565. n.22.
Qualis securitas requiratur circa prolis educationem, ut hæc Matrimonia sint licita. p.566. & seq. num.26.
Qualis causa desideretur ut dispensari possit in iis Matrimoniis. p.567.n.28.
An Matrimonium inter Catholicum & hæreticum sit verum sacramentum. p.568.n.34.
An absque peccato Parochus possit assistere hujusmodi Matrimonio. ibid.n.36.
De intentione requisita ad hoc Matrimonium validè celebrandum. p.569.n.39.

Mendacium.

Mendacium an pertineat ad objecta materialia Fidei. p.118. n.6.
Mendacium quid ſit. p. 133.n.2.
Non eſt idem mentiri ac falſum dicere. ibid.
An qui loquitur id quod reipſa eſt verum,ſed ipſe putat falſum, committat peccatum Mendacii conſummatum. ibid.n.4.
An poſſit committi peccatum mendacii, ſi aliquis apud ſe ſolum ſine ullo teſte proferat verba ſignificantia contra mentem ſuam. p.134. & ſeq. n.11.
Mendacii turpido unde ſumitur. ibid.
An qui ſcit dicta ſua à nemine credenda, peccet adhuc peccato Mendacii. p.135.num.14.
An Deus poſſit Mentiri,vel ſaltem falſum revelare. ibid.n.15.
An Deus poſſit diſpenſare cum homine aliquando ut Mentiatur. p.14.n.58.& ſeqq.
Pertinet ad ipſam naturam rationalem,& ejus dignitatem univerſalis impotentia licitè Mentiendi. ibid.n.60.
An qui utitur reſtrictione purè mentali,verè committat peccatum Mendacii. p.146.& ſeq.n.65.

Meritum.

An aſſenſus ortus ex revelatione clarè cognita ſufficeret ad Meritum bonorum operum, quæ ex illa cognitione procederent. p.94.num.38.
Meritum fidei an minuant rationes inductivæ ad ea quæ ſunt fidei. p.255.n.74.
Meritum in quo fundetur. p.256.n.82.
Quomodo verum ſit,quod opera bona ut ſint Meritoria vitæ æternæ,debent referri in Deum,& fieri propter Deum. p.263.n.45.
Hæc relatio in Deum neceſſaria eſt ad omne Meritum,non ſolùm condignum, ſed etiam congruum. ibid.& ſeq.n.46.

Miracula.

Miracula ſunt quædam Dei loquutio.p.30.n.122.
An Miracula faciant evidentiam in atteſtante doctrinæ illius, in cujus confirmationem fiunt. p.89.n.14.
An Deus poſſit cum aliquo concurrere ad vera Miracula, quibus ipſe uti velit ad perſuadendum aliquid falſum. p.90.n.15.
Miracula ſunt quaſi ſigillum divinum. ibid. n.19.
An Miracula quæ Chriſtus faciebat, omnimodam evidentiam afferrent de veritate miraculi.p.91. num.22.
Quid dicendum de Miraculis Apoſtolorum, & aliorum prædicatorum Evangelicorum. ibid. num.23.
Non omnes qui Miraculo ſuſcitationis Lazari affuerunt,ejus veritatem crediderunt.p.92.n.27.
Miracula ſunt illuſtriſſimum credibilitatis motivum. p.172.n.57.
Fides Miraculorum an differat à fide dogmatica, & à fide promiſſionum. p.199.num.27.

Miſericordia.

Miſericordiæ opera an ab omnibus ſciri debeant. p.317.n.128.

Mors.

Fidei actus ex præcepto neceſſarius eſt in articulo mortis. p.397.n.49.

Motivum.

Motivum in præſenti quid ſignificet. p.6.n.32.

N

Naaman.

NAaman ad fidem veri Dei converſus an licitè potuerit genuflectere cum Rege genuflectente in templo Remmon.p.354.n.118.& 119.

Neceſſitas.

Neceſſitas duplex, altera ab intrinſeco, altera ab extrinſeco. p.349.n.100.
Neceſſitas ab extrinſeco duplex. p.350.n.103.

Nuptiæ.

An licitum ſit Catholicis adeſſe Nuptiis hæreticorum,hæretico ritu celebratis. p.563.n.156.
An Catholicus fungi poſſit officio Paranymphi in nuptiis hæreticorum. ibid.n.157.
Vide, *Matrimonium.*

Nutrix.

An poſſint parentes Catholici ſuos infantes baptizatos nutricibus hæreticis committere. p.563.n.165.
Eccleſia prohibet ne fœminæ Chriſtianæ ſint Nutrices filiorum Judæorum.p.490.num.164. & 167.

Nutus.

Nutus, & alii manuum, & digitorum motus, qui negationem Fidei, vel profeſſionem falſæ ſectæ ſignificant, nunquam liciti. p.347 & 348. num.91.& ſeq.

O

Objectum.

OBjectum formale, & materiale quid. p.21 num.1.
Objecti materialis & formalis differentia non invenitur in actibus ſenſuum externorum. ibid. num.3.
Objectum materiale adæquatum alicujus ſcientiæ vel habitus,aliud eſt adæquatum ſimpliciter, aliud adæquatum attributionis. p.118. num.8.
Omnes aliæ cognitiones debent ordinari ad Objectum attributionis meliùs cognoſcendum: & quomodo hoc ſit intelligendum. ibid. & ſeq. num.8.& 9.

Obligatio.

Obligatio quid ſit. p.161. & ſeq. n.33.
An quis poſſit operari contra obligationem dubiam,quando non eſt probabilitas, ſed dubium de obligatione. p.163.n.17.
Et quid ſi in utroque caſu judicium ultimum non ſit certum de obligatione, vel carentia illius, ſed ſolùm probabile. ibid.n.18.

Obſcuritas.

Obſcuritas quomodo ſe habeat reſpectu Fidei. p.97. n.49.
Obſcuritas fidei ut comparetur ad lumen ſcientiæ p.100.n.66.

Odium.

Odium Dei graviſſimum omnium peccatorum. p.436.n.33.

Omissio.

Omissio amoris Dei debiti est gravior omissione cujusvis alterius præcepti pertinentis ad aliam virtutem. p.437.n.57.

Opinio.

An fides possit esse cum opinione. p.105.n.89.
An possit stare simul assensus Opinionis probabilis, vel fidei humanæ cum assensu evidenti, vel scientifico de eodem objecto per aliud medium ibid.n.92.

Oppositum.

Regula summulastica, *Ab opposito consequentis benè argui ad oppositum antecedentis*, uti intelligatur. p.166.n.30.

Opus.

Opera externa frequenter fiunt, & continuantur ex applicatione præterita. p.45.n.187.

Oratio.

An sit obligatio universalis sciendi Orationem Dominicam. p.317. & seq. n.122.
Tenentur omnes fideles scire Deum esse Orandum. p.318. n.132
An fideles teneantur scire memoriter Orationem Dominicam. p.319.n.136.

Ordo.

Ordo non debet repeti sub conditione, propter formidinem. p.73.n.321.

P

Paganismus, Paganus.

PAganismi nomine quinam comprehendantur. p.443.n.61.
Pagani nomen unde desumptum. ibid.

Papa.

Quomodo sit de fide hunc esse verum, & legitimum Papam. p.47.n.325.

Paranymphus.

Paranymphi officio an fungi possit Catholicus. in nuptiis hæreticorum. p.363.n.157.
Quale sit Paranymphi munus. ibid.
Alia Paranymphi nomina. ibid.

Parochus.

Quæ connexio appareat rustico in simplici narratione Parochi in Doctrina Dei, ut ex apprehensione terminorum judicet, illam esse doctrinam Dei. p.31.n.128.
Parochus proponens res fidei quatenus habeat infallibilem auctoritatem. p.32.n.133
Parochus per propositionem actualem articuli veri constituitur nuncius Dei quoad illum articulum. p.37.n.153.
Parochi quænam explicitè credere, aut scire debeant. p.35.n.144. p.36.n.149.& p.37.n.152

Pater.

Pater infidelis an perdat potestatem in filios fideles eo ipso quod baptizentur. p.490. n.168.

Patrinus.

Catholici an possint esse Patrini, quando filii hæreticorum baptizantur à ministro hæretico. p.364.n.161.
Non licet Catholicis adhibere hæreticum in Patrinum sui filii. ibid.

Peccator.

In Peccatore Catholico an maneat habitus infusus ad conclusiones Theologicas practicas. p.83.n.364.
An necessaria sit fides explicita de remissione Peccatorum. 314. n.115.
Peccator an possit perditâ gratiâ & charitate retinere habitum fidei infusum in statu peccati. p.382.n.35.& seqq.
Ad quid relinquatur in Peccatore habitus fidei, abeuntibus cum charitate aliis virtutibus. p.383. num.40.
Habitus piæ affectionis an maneat in Peccatore. ibid.n.44.
An, & quomodo maneat fides informis in Peccatore. p.384.n.45.
Qua ratione fides in peccatore dicitur mortua. p.385. n.50.

Peccatum.

Peccati fœditas dupliciter potest considerari: p.279.n.12.
Obduratio in peccato quid sit. p.360.n.24.

Perseverantia.

Perseverantia virtualis quid sit. p.45.n.187.

Pertinacia.

Pertinacia, an, & qualis in hæretico requiratur. p.526.n.154.& seqq.
Pertinaciæ etymologia. ibid.n.155
An pertinacia dari possit antequam errans admoneatur de suo errore. ibid.n.156. & seqq.
An sufficiat ad Pertinaciam requisitam, si quis ab Episcopo, vel Inquisitoribus monitus non acquiescat. p.537.n.159.

Petrus.

Petrus cur ab Apostolo Paulo reprehensus propter mores Iudaicos, quibus utebatur. p.368. n.146.

Pœna.

Pœna æterna an etiam necessariò credenda. p.315. n.115.
Pœnæ spirituales hæreticorum. p.589. num.1. & seq. per tot. disput.
Prima, & antiquissima hæreticorum Pœna excommunicatio major. ibid. n.1.
Aliæ pœnæ spirituales hæreticorum. p.618. & seq n. 118.& seq.
Pœna hæreticorum, non posse in loco sacro sepeliri. ibid.
Irregularitas peculiari titulo Pœna hæresis. ibid. num.119.
Pœnam infamiæ ipso jure incurrunt hæretici. p.622. n.135.
Pœna privationis beneficiorum afficiuntur hæretici. p.623.n.139.
Pœna confiscationis bonorum hæreticis imposita p.625.n.1.
Pœnæ corporales hæreticorum. p.631.n.36.
Pœna capitali quinam hæretici afficiantur. p.632. num.39.
Pœna relapsorum in hæresim. p.634.n.50.
Aliæ pœnæ corporales & temporales. p.638.n.71.
Pœna perpetui carceris. ibid.
Pœna triremium, exilii, & fustigationis. p.639. num.74.
Pœna portandi sacci benedicti. ibid.
Pœnæ fautoribus hæreticorum impositæ. p.643. n.17. & seqq.
Pœnæ suspectorum de hæresi. p.644.n.33. & seqq.

Pœnæ Schismaticorum. p.647. n.37.& seq.
Pœnæ filiis,& nepotibus hæreticorum impositæ. p.649. n.49.

Præceptum.

Notitia Præceptorum Decalogi an sit necessaria singulis sub obligatione peccati. p.327.n°125.
An notitia Præceptorum Ecclesiæ sit singulis necessaria. ibid.n.127.
An sit obligatio tenendi memoriter præcepta Decalogi, & Ecclesiæ. p.319.n.136.

Prædicatio, Prædicator.

Prædicandi auctoritatem habet Ecclesia independenter ab aliis qui id permittant, vel prohibeant. p.462. n.36.
Ius coërcendi eos qui prædicationem fidei impedire voluerint: & in quibus resideat. ibid. & seq. n.38.& 44.
Ius prædicandi ea officio quibus competat. p.463 num.45.
Jus mittendi Prædicatores ad infideles. ibid. & seq. n.46.
Jus defendendi Prædicatores Evangelii. p.464. num.47.
An Ecclesia ad defendendos Prædicatores possit armare exercitus ex Ecclesiasticis personis. ibid. n.50.
An possint prædicatores mitti cum militibus armatis. p.465.n.51.
An si Prædicatio Fidei pacificè offeratur, & infideles nolint fidem audire, possint vi & armis cogi ad eam audiendam. p.468.n.64.

Princeps.

Principes sæculares an habeant jus cogendi infideles ad prædicationem non impediendam, & puniendi resistentes. p.464. n.49.
Princeps Christianus an possit conscientiæ libertatem sine consensu & facultate summi Pontificis subditis concedere. p.480.n.124.
Pronubus. Vide *Paranymphus.*

Propheta.

An de facto Propheta aliquis habuerit evidentiam in attestante de rebus fidei. quæ nobis solùm per fidem obscuram proponuntur. p.93. num.31.

Prophetia.

Prophetia quomodo distinguatur à fide. p.84. n.369. & seqq.
Prophetia latè,& strictè accipitur. ibid. & seqq. num.371.
Prophetiæ donum cur non sit permanens. p.86. num.377.
Prophetiarum adimpletio est motivum credibilitatis. p.172.n.56.

Propositio.

Propositio erronea, quænam sit. p.507. num.73 & seqq.
Propositio erronea uti ab hæresi distinguatur. p.508.n.74. & seqq.
Propositio hæresi proxima vel errori, quæ censeatur. p.509.n.79.& seq.
Propositio modalis non est proxima hæresi ex eo quod propositio cathegorica sit hæresi proxima. p.510.n.82.
Utra sit gravior censura Propositionis, an erroneæ,an proximæ hæresi. ibid.n.83.
Propositio errori proxima tripliciter reperiri potest. p.511.n.86
Quænam propositio judicetur sapiens hæresim, & suspecta. ibid. n.87. & seqq.
Propositio malè sonans, & piarum aurium offensiva, quæ? p.512.n.91. & seqq.
Propositio temeraria quænam sit? p.513. n.96. & 98.
Propositio temeraria ut ab aliis distinguatur. ibid. num.97.
Optima regula ad dignoscendum an Propositio aliqua sit temeraria. ibd.n.98.
Propositio scandalosa an aliquid addat supra prædictas censuras. p.514.n.99.
Quæ sit Proposito seditiosa. ibid.
Propositio blasphema quæ? ibid.n.100.
Quæ Propositio dicatur impia. ibid.n.101.
Propositio quænam injuriosa. ibid.n.102.
Propositio schismatica quæ censeatur.ibid.n.103.
Propositio superstitiosa. Ibid.
Propositio arrogans,vana,stulta, insana. ibid.
Quæ Propositio judicetur improbabilis. ibid. & seq.num.104.
Propositio,quæ iniquè aliam propositionem censurat, potest esse digna censura. p.515.n.105.
Culpa eorum,qui infra hæresim errant in propositionibus erroneis, vel temerariis, vel alia theologica censura dignis. p.521.n.151.

Protestatio.

Protestationem fidei excusare à pertinacia, cum grano salis est intelligendum. p.529.n.170.

Providentia.

Providentia Dei est fortissimum credibilitatis motivum. p.172. n.58.

Prudentia.

Prudentia acquisita an complectatur plures habitus. p.66.n.295.
Prudentia infusa an plures habitus complectatur. ibid.
Prudentia infusa quomodo distinguatur à fide. p.83. n.566.
Prudentia infusa quomodo distinguatur à Theologia. ibid.

Purgatorium.

An in animabus Purgatorii maneat habitus, & actus Fidei. p.405. n.48.

R

Receptator.

Receptator hæreticorum quis censeatur. p.641. n.4.
Receptator hæreticorum an incurrat censuram effectu non sequuto. p.642.n.7.

Relapsus.

Relapsi in hæresim plectuntur ultimo supplicio. p.634. n.50.
Quid si relapsi sponte compareant? ibid.
An relapsus dicatur qui non in eandem primam hæresim, sed in alias postea incidit. ibid.& seq. num.53.
An sit puniendus ut Relapsus, is cujus hæresis prima vice probata omninò non fuerat, sed tamen propter vehementem suspicionem abjuravit p.635. n.54.
An violatio pœnarum directè contrariarum errori abjurato, faciat relapsum. p.640. num. 76.

Index Rerum.

Resolutio.

Ultimò resolvi, quid sit. p.3.n.7.

Verior sententia circa resolutionem ultimam fidei. p.18.n.74.

Resurrectio.

An Fides explicita de Resurrectione carnis sit necessaria. p.314.n.14.

Revelatio.

Quid sit illud propter quod judicem Deum Revelare hoc mysterium. p.2. n.5.

Revelatio propria Dei, est loquutio Dei.p.3.n.9.

Actualis cognitio Revelationis divinæ an requiratur ad quemlibet assensum fidei. p.10.n.36.

Revelationem Dei an credamus propter aliud, an solùm immediatè in seipsa p.28.n.115.& seqq.

Revelatio Dei duplex. p.50. n.122.

Revelationem an dicamur scire, an credere. p.31. & seq.num.129.

Revelatio mediata Dei non est motivum merè humanum. p.37.n.155.

In quo formaliter consistat actualis revelatio Dei. p.46.n.193.

Revelatio privata an sufficiat ad objectum formale fidei. p.52. n.215.

Revelatio privata quid sit. ibid.

An Dei Revelatio privata possit obligare sub peccato gravi infidelitatis ad credendum objectum sic revelatum, antequam ab Ecclesia acceptetur. ibid. & seq. n.227.

Is cui revelatio privata immediatè fit non tantò teneatur illam, & objectum revelatum credere. p.53.n.229.

An alii, quibus ea revelatio facta non fuit, & ad quos non pertinet, possint quando eis proponitur firmiter eam credere, & objectum revelatum. ibid.n.230.

An qui debet credere Revelationem privatam sufficienter propositam, credat ex eodem habitu, quo creduntur revelationes publicæ, an ex habitu diverso. ibi.n.232.

An quando revelatio privata non obligat omnino ad credendum possit vè cui ea fit, vel eos coram quibus fit, qui tamen eam, & ejus objectum credit, possit credere eodem habitu fidei. p.55.n.239.

An ad fidem spectet quidquid sequitur per se Revelationem. p.60.n.164.

Revelatio universalis an sufficiat ad assensum Fidei circa objectum singulare.p.67.num.298.

Revelatio universalis an sufficiat ad credenda singularia nota certitudine morali, vel notitia probabili. p.71.n.311.

Revelatio clara an possit esse objectum formale fidei. p.86.n.1.

Revelatio clara quid sit. ibid.

An assensus ortus ex Revelatione clarè cognita sufficerent ad meritum bonorum operum, quæ ex illa cognitione procederent. p.94. & seqq. num.38.

Fideles an habeant evidentiam saltem moralem de Revelatione divina, & veritate objecti revelati, p.95.n.39.

An Revelatio falsa ex malitia ejus intrinseca, reddatur impossibilis Deo. p.144.n.34.

Ab dissentiens rei revelatæ sibi à Deo privata Revelatione, sit hæreticus. p.499 num.54. & seqq.

Ritus.

Ritus falsæ religionis quomodo illicitè usurpentur. p.352.n.112.

Rusticus.

Rustici an reverà credant propter revelationem, & auctoritatem Dei. p.31.n.126.

Rusticus unde judicet narrationem Parochi esse Doctrinam Dei. ibid. n.128

S

Sacramentum.

Quorum Sacramentorum fides, vel notitia explicita fidelibus necessaria est. p.315.& seq.à num.16.ad 125.

Salutatio Angelica.

An fideles teneantur sub culpa scire Salutationem Angelicam. p.318. n.134.

Sanctitas.

Morum Sanctitas quam Christiana Religio docet, est motivum credibilitatis. p.170. & seq. num.50.

Vitæ Sanctitas & puritas in iis qui Christianam Religionem profitentur, aliud motivum. p.171. n.51.

Sanctus.

Sanctorum communio in Symbolo apposita, ut sit intelligenda. p.314.n.112.

Schisma.

Schisma quid sit. p.646.n.35

Schisma quintupliciter fieri potest. ibid.

Schisma debet esse cum rebellione erga Pontificem in spiritualibus, & prout exercet potestatem Pontificiam. ibid.n.36.

Schismaticus.

Schismaticus non est qui Pontifici non obedit ut principi temporali. p.646.& seq.n.36.

Schismaticus non est, qui negat Pontifici subjectionem, quia probabiliter dubitat de ejus electione legitima, vel de ejus potestate. ibid.

Variæ Schismaticorum pœnæ recensentur. p.647. & seqq.

Scientia.

Scientia acquisita Christi potest considerari dupliciter. p.101.n.75

Assensus fidei non impedit assensum scientificum ejusdem objecti, nec unus assensus scientificus per unum medium demonstrativum impedit alium per aliud medium demonstrativum. p.102.num.76.

Scientia quo sensu dici possit magis certa quoad nos, quam Fides. p.182. n.44.

Scientia infusa an possit esse certior Fide. p.148. num.52.

Scriptura.

Quomodo possint intelligi aliquæ Scripturæ & Patrum loca, quibus videtur nostra fides resolvi in opera miraculosa, vel aliquid creatum, tanquam in rationem credendi. p.32. n.131.

Secta.

Sectæ nomen unde dictum. p.492.n.4.

Sepultura.

An liceat Catholicis amici sepulturæ interesse, quando hæretico ritu celebratur. p.363.n.158.

Ad quid teneantur Catholici, ne videantur communicare cum hæreticis in eorum ritibus circa sepulturam Catholicorum, quos ministri hæretici sepelire volunt suo ritu, & in suis Ecclesiis. p.364. n.160.

Vide *Funus.*

Heretici non possunt in loco sacro sepeliri.p.618. n.158.

Silentium.

Silentium quando demandandum & quando æquivaleat negationi in materia fidei. p. 33. num.39. & 40.

Simulatio

Simulatio.

Simulationem in cultu externo falsæ religionis semper, & universaliter reprobant,& exectantur Patres. p.353.n.115.

Simulatio hujusmodi an aliquando licita. p.358. num.136.

Spes.

In quo sensu possit dici mortua Spes, & informis. p.385.n.51.

Statutum.

Statutum ne infideles Christianis subditi servos habeant vel ancillas Christianas. p.487.n.155.

Statutum ne infideles Principibus Christianis subjecti eligi possint in officia & munera publica. p.488.n.155. & seqq.

Subditus.

An subditorum nomine intelligantur forenses, & qui domicilium in ea Diœcesi non habent, in qua reperiuntur. p.606.n.62.

Suspectus, Suspicio.

Tres gradus suspectorum de hæresi. p. 641. num.21.

Suspicionis levis exempla. ibid.n.23.

Exempla Suspicionis vehementis. ibid.n.24.

Violentæ Suspicionis exempla. ibid.

Regulæ aliquæ circa pœnas Suspectorum de hæresi quoad forum internum & externum; ibid. & seq.num.25.

Regula pro Suspicione levi quoad forum externus. p.645.num.26.

Regula pro Suspectis vehementer, quandiu delictum non plenè probatur. ibid.n.28.

Regula generalis pro suspicione violenta. ibid.

An ob suspicionem de hæresi incurratur irregularitas. ibid.num.29.

An ob suspicionem de hæresi possit aliquis carcerari. ibid. n.30.

An qui bis interfuit concionibus hæreticorum,sit suspectus vehementer de hæresi. p.646.n.32.

Symbolum.

Symbolum Apostolorum, Symbolum Nicænum, & Symbolum Athnasii composita sunt potissimùm ea articulis fidei. p.128.n.57.

Symbolum Apostolorum fuit ab Apostolis compositum. ibid.n.58.

Symbolum Apostolorum cur non appelletur Scriptura Sacra. ibid.

Ad quid Apostoli fecerint Symbolum. ibid.

Symbolum Nicænum unde sic dictum.p.129.n.59.

Symbolo Nicæno quid additum in Concilio primo Constantinopolitano. ibid.

Symbolum Athanasii unde auctoritatem accepérit. ibid. n.60.

Ex his tribus Symbolis primum solùm necessarium omnibus fidelibus. ibid.n.61.

Argumenta fieri solita contra hæc Symbola. ibid.

Singula Symbola fuerunt sufficientia, & utilia cum proportione ad suum peculiarem finem. ibid.n.62.

Unde colligatur obligatio notitiæ explicitæ circa materiam Symboli Apostolorum. p.130.n.65.

Non sufficit scire Symbolum memoriter idiomate quod non intelligas. p.131.n.68.

Cur in Symbolo Nicæno omissus fuerit Christi descensus ad inferos. p.306.n.85.

An sit obligatio memoriter tenendi Symbolum p.519.n.136.

T

Testamentum.

Testamentum an hæreticus condere possit. p.631.n.34.

Theologia.

Differentia inter habitum fidei, & habitum Theologiæ. p.58.n.257. & seqq.

An habitus Theologiæ distinguatur adæquatè vel inadæquatè ab habitu fidei. p.75.n.331.

An quando conclusio theologica infertur ex una præmissa revelata, & altera non revelata requiratur præter habitum fidei duplex habitus.p.77. num.340.

Habitus Theologiæ an sit naturalis, vel supernaturalis,an unus,vel multiplex. p.78.n.344.

An ablato habitu fidei auferatur etiam simul habitus Theologiæ. p.420. n.110.

V

Veracitas.

Veracitas potest affirmari de Deo absolutè, & sub conditione. p.24.& seq.n.100.

Cur possimus credere super omnia ex terminis ipsis veracitatem Dei, & non possimus credere super omnia ex terminis Deum esse omnipotentem, vel æternum, &c. p.27.& seq.n.115.

Quatenus ad Veracitatem Dei spectet ut objecta connexa cum iis quæ Deus testificatur, sint vera. p.60.num.263.

Veracitas Dei potest credi ut objectum materiale fidei. p.128.n.54.

Verbum.

Accipere ut *Verbum Dei*, quid sit. p.15. & seq. num.61.

Accipere ut *Verbum* hominum, quid. ibid.

Veritas.

Prima Dei Veritas an debeat ante assensum Fidei præsupponi cognita per lumen naturæ. p.20. n.81.

Vestis.

Vestibus infidelium uti an liceat. p.345.num.70.

Vestium quatuor genera. ibid. & seqq.

Vestis cum imagine idoli, vel Mahometis an excusari possit. p.347.n.87.

Et quid si hujusmodi Vestia retineatur in signum nobilitatis. ibid. n.88.

Vestes infidelium deservientes ad locum, & tempus rituum & sacrificiorum, an fidelibus licitæ ibid.n.89.

Vestes infidelium illicitæ ratione scandali. ibid. num.91.

An liceat Christiano transeunti per loca Turcarum uti Veste communi Turcarum, ut sese occultet. p.348.n.94.

Quid dicendum de Vestibus quas Princeps infidelis præcipit deferri ab omnibus Christianis sibi subditis, vel ab omnibus infidelibus. ibid. num.96.

Vexillum.

An licitum Christianis vexilla hostium in navibus

bus suis fingere. p.348.n.95.

Virtus.

An ad objecta omnium Virtutum Infusarum moralium sufficiat unus habitus infusus intellectualis. p.81.n.358.

An differentia inter actus Virtutis naturalis, & infusæ proveniat semper ex ipso objecto. p.202.num.1.

Visio.

Non repugnat assensus fidei divinæ cum Visione sensitiva, & materiali ejusdem objecti. p.103. num.80.

An possint divinitus conjungi in eodem intellectu Visio perfectissima, & plena, ac immediata objecti, & fides actualis de eodem. ibid.n.81.

Vita.

Fides explicita Vitæ æternæ omnino necessaria. p.314. & seq.n.15.

Nomen Vitæ æternæ generale est ad utramque vitam, beatam, & infelicem. ibid.

Voluntas.

Voluntas dupliciter fugit objectum. pag. 443. num.58.

Vox.

Vocibus utimur, ut notitiam nostram in audientem transferamus. p.49.num.109.

Voces non significant eodem modo omnibus mentem loquentis, sed juxta audientium captum. p.68.n.303.

FINIS.